

Российско-Армянский университет
Новгородский государственный университет
им. Ярослава Мудрого

URBIS ET ORBIS

МИКРОИСТОРИЯ И СЕМИОТИКА ГОРОДА

2022 | № 2 (3)

Главный редактор

Е. Г. Маргарян (Российско-Армянский университет, Ереван, Армения)

Заместители главного редактора

С. С. Аванесов (Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, Россия)

Т. С. Симян (Ереванский государственный университет, Армения)

Приглашённый редактор номера

Т. Б. Терешкина (Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, Россия)

Редакционная коллегия

Г. В. Горнова (Национальный исследовательский университет ИТМО,
Санкт-Петербург, Россия)

П. Я. Ференьски (Вроцлавский университет, Польша)

А. Цимдиня (Латвийский университет, Рига, Латвия)

И. Н. Духан (Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь)

Редакционный совет

Э. Джгеренаиа (Государственный университет имени Ильи Чавчавадзе, Тбилиси, Грузия)

В. Л. Круткин (Удмуртский государственный университет, Россия)

И. А. Пильщиков (Калифорнийский университет, Лос-Анджелес, США)

Р. Дж. Роберт (Гарвардский университет, США)

Ж. Р. Сладкевич (Гданьский университет, Польша)

С. А. Смирнов (Институт философии и права Сибирского отделения
Российской академии наук, Новосибирск, Россия)

Е. Г. Трубина (Университет Северной Каролины, Чепел-Хилл, США)

В. Г. Щукин (Ягеллонский университет, Краков, Польша)

Соучредители:

МОУ ВО «Российско-Армянский университет»

Адрес соучредителя: 0051, Армения, Ереван,
ул. Овсепя Эмина 123. Телефон: +374 91 93-31-23

ФГБОУ ВО «Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого»

Адрес соучредителя: 173003, Россия, Великий Новгород,
ул. Большая Санкт-Петербургская, 41. Телефон: 8 (8162) 627244

Адрес редакции: 0051, Армения, Ереван,
ул. Овсепя Эмина 123, Ауд. 444. Телефон: + 374 55 81-00-93; +374 91 24-54-96.

E-mail: urbistorbis2021@gmail.com

Адрес журнала в сети Интернет: <https://urbistorbis.rau.am/>

© Российско-Армянский университет, 2022

© Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, 2022

Все права защищены

**Russian-Armenian University
Yaroslav-the-Wise Novgorod State University**

URBIS ET ORBIS

MICROHISTORY AND SEMIOTICS OF THE CITY

2022 | N° 2 (3)

Editor-in-Chief

Yervand G. Margaryan (Russian-Armenian University, Yerevan, Armenia)

Vice-Editors

Sergey S. Avanesov (Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, Russia)

Tigran S. Simyan (Yerevan State University, Armenia)

Guest Editor of the Issue

Darya B. Tereshkina (Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, Russia)

Editorial Board

Ausma Cimdiņa (University Latvia, Riga, Latvia)

Piotr Jakub Fereński (University of Wrocław, Poland)

Galina V. Gornova (ITMO University, St. Petersburg, Russia)

Igor N. Dukhan (Belarussian State University, Minsk, Belarus)

Editorial Council

Emzar Jgerenaia (Ilia State University, Tbilisi, Georgia)

Viktor L. Krutkin (Udmurt State University, Izhevsk, Russia)

Igor A. Pilshikov (University of California, Los Angeles, USA)

Russell J. Robert (Harvard University, USA)

Żanna Śładkiewicz (University of Gdańsk, Poland)

Sergey A. Smirnov (Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of Russian Academy of Science, Novosibirsk, Russia)

Wasilij G. Szczukin (Jagiellonian University, Kraków, Poland)

Elena G. Trubina (University of North Carolina, Chapel Hill, USA)

Founders:

Russian-Armenian University

Address: 123 Hovsep Emin Street,

Yerevan, Armenia, 0051. Tel.: +374 91 93-31-23

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University

Address: 41 Bolshaya Sankt-Peterburgskaya Street,

Veliky Novgorod, Russia, 173003. Tel.: +7 8162 627244

Editorial address: 123 Hovsep Emin Street, Yerevan, Armenia, 0051, aud. 444

Tel.: + 374 55 81-00-93; +374 91 24-54-96

E-mail: urbistorbis2021@gmail.com

Online address: <https://urbistorbis.rau.am/>

© Russian-Armenian University, 2022. All rights reserved

© Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, 2022. All rights reserved

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Д. Б. Терешкина</i> От приглашённого редактора	9
--	---

Святой и городская среда

<i>Ш. Х. Азатян</i> Отражение городской среды в армянских агиографических сочинениях VI–VIII веков	12
--	----

<i>Д. Б. Терешкина</i> Святой в пространстве города (на материале памятников новгородской агиографии)	30
---	----

<i>М. В. Первушин</i> А-священное пространство города: имагология «святого еретика»	42
--	----

<i>Т. С. Симян</i> Святой Месроп Маштоц в городском и академическом пространстве Еревана	57
---	----

Город и религиозная полифоничность

<i>В. А. Карпиевич</i> Роль культовых сооружений в формировании облика белорусских городов в конце XVI – начале XX в.	73
--	----

<i>Э. А. Усовская</i> Деконструкция религиозных символов Минска как национально-культурных констант	94
---	----

Город в теории

<i>А. М. Шуринова, А. О. Паршутич</i> (Де)конструирование образа средневекового Выборга в практиках краеведов и экскурсоводов	109
---	-----

<i>Ю. А. Пустовойт</i> Арены, ритуалы и режимы в современном городе (теоретико-методологические основания анализа городской политики)	119
---	-----

Город – модусы жизни

Э. Л. Гейтинг

Живопись новгородских дворов как форма
самодетельной творческой активности горожан.....126

Сведения об авторах.....136

CONTENTS

Daria Tereshkina
From guest editor..... 11

Saint and Urban Environment

Shavarsh Azatyan
The reflection of the urban environment in the hagiographic works
of the 6th–8th cc. AD 13

Daria Tereshkina
Saint in the space of the city (by the monuments of Novgorod hagiography)..... 31

Mikhail Pervushin
A-sacred space of the city: imagology of the “Holy Heretic” 43

Tigran Simyan
Saint Mesrop Mashtots in the urban and academic space of Yerevan..... 58

The City and Religious Polyphony

Victor Karpievich
The role of religious buildings in forming the appearance of Belarusian cities
in the end of the 16th – beginning of the 20th centuries..... 74

Elina Usovskaya
Deconstruction of religious symbols of Minsk as national-cultural constants..... 95

The City in Theory

Alexandra Shurinova, Anastasia Parshutich
The (de)construction of the medieval Vyborg image in local historians’
and tour guides’ practices.....110

Yuri Pustovoi
Arenas, rituals, and regimes in the modern city (theoretical and methodological
foundations of the analysis of urban politics).....120

The City – Modes of Life

Elvira Gepting

Painting of Novgorod courtyards as a form of amateur creative
activity of citizens127

Authors138

ОТ ПРИГЛАШЁННОГО РЕДАКТОРА

Предлагаемый выпуск журнала «Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города» является тематическим. Состоящий из статей, посвящённых сакральному пространству города, он основан на материалах проходившей в апреле 2022 года второй сессии постоянно действующего Российско-армянского научного агиографического семинара «Агиография в пространстве и времени культуры».

Семинар, основными организаторами которого выступают Российско-Армянский университет и Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, посвящён исследованию традиций изображения святых и феномена святости в армянской и русской культуре: философии, изобразительном искусстве, архитектуре, литературе, устном творчестве, деловой письменности и др.

Вторая сессия семинара носила название «"Ходя во градъ въ улицахъ и въ торжищахъ": сакральные пространства в городской среде (на материале русской и армянской агиографических традиций)» и объединила исследователей, избравших предметом своих штудий те аспекты изучения города, которые связаны с присутствием в реальном городском локусе иного «текста» – того значения, которое придаёт городским реалиям связь их с именем святого, в этом пространстве явившего свои подвиги во имя Христа.

Научное поле семинара оказалось идеально вписанным в концепцию журнала «Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города», озвученную ещё в первом его номере¹. Город, воспринимаемый как текст, приобретает, в процессе своего развития и рецепции его жителями и гостями, новые смыслы, генерируемые событиями и личностями, среди которых святые являются важнейшими фигурами, своего рода хранителями города и его символическими «знаками». Присутствие в городе памяти о святом организует само пространство города (архитектурные культовые сооружения, иконографию, фресковую живопись, реликвии, особо почитаемые места городского пространства и т. д.); имя святого и память о его деяниях создают тот «палимпсест», который и делает город не только поселением совместно проживающих людей, но и самостоятельным культурным и сакральным, «одухотворённым» субъектом, который, согласно религиозным представлениям, может быть храним Богом сам по себе, безотносительно его жителей. Многочисленные памятники русской и армянской агиографии содержат не только фактический материал о деяниях святых в той или иной локации городского пространства, но и репрезентацию идеи, кратко выраженной известным тезисом о пяти праведниках, которыми стоит любой город.

¹ Аванесов С. С., Маргарян Е. Г., Симян Т. С. Концепция научного журнала «Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города» // Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города. 2021. № 1. С. 7–11.

Площадкой второй сессии Российско-армянского агиографического семинара стал Российско-армянский университет (Ереван, Армения). Открывая семинар, ректор РАУ профессор А. Р. Дарбинян справедливо отметил важность отношения к городу как пространству памяти и смыслов.

Агиография в этом отношении – благодатный материал для сохранения и трансляции тех значений города и человека в нём, которые заложены в понимание мира как пространства осуществления Божественного замысла о человеке. И возвещения об этом – *Urbi et Orbi*.

Д. Б. Терешкина (Великий Новгород)

FROM GUEST EDITOR

Based on the proceedings of the second session of the permanent Russian-Armenian academic hagiographic seminar "Hagiography in the Space and time of Culture" held in April 2022, the thematic issue of the journal "Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City" is composed of separate papers set out to explore the sacred space of the city.

The seminar, organized by Russian-Armenian University and Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, is dedicated to the study of the traditions of the depiction of saints and the phenomenon of holiness in Armenian and Russian culture: philosophy, fine arts, architecture, literature, oral creativity, business writing, etc.

The second session of the seminar was called "Walking around the city and its markets": sacred spaces in the urban environment (based on records of the Russian and Armenian hagiographic traditions)", and brought together researchers who studied urban artifacts associated with the life of Christian devotees.

The academic field of the seminar fits perfectly into the concept of the journal "Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City", presented in its first issue. The city, perceived as a text, in the process of its development and reception by its residents and guests acquires new meanings generated by events and personalities, among which saints are the most important figures, a kind of guardians of the city and its symbolic "signs". The presence of the memory of the saint in the city organizes the space of the city itself (architectural religious buildings, iconography, fresco painting, relics, especially revered places of urban space, etc.); the name of the saint and the memory of his deeds create that "palimpsest", that makes the city not only a settlement of people living together, but also an independent cultural, sacred, "spiritualized" entity, which, according to religious beliefs, can be kept by God, regardless of its inhabitants. Numerous monuments of Russian and Armenian hagiography contain not only facts about the deeds of saints in a particular urban location, but also a representation of the idea, briefly expressed by the famous thesis about the five righteous, which any city stands for.

The second session of the Russian-Armenian Hagiographic seminar was held in Russian-Armenian University (Yerevan, Armenia). Opening the seminar, the Rector of the RAU, Professor Armen Darbinyan, highlighted the importance of treating the city as a space of memory and meanings.

In this regard, hagiography is a fertile material for preserving and translating the meanings of the city and the man in it that are embedded in the understanding of the world as a space for the realization of the Divine plan for a man. And the proclamation about it – Urbi et Orbi.

Darya B. Tereshkina (Veliky Novgorod)

СВЯТОЙ И ГОРОДСКАЯ СРЕДА / SAINT AND URBAN ENVIRONMENT

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-12-29](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-12-29)

ОТРАЖЕНИЕ ГОРОДСКОЙ СРЕДЫ В АРМЯНСКИХ АГИОГРАФИЧЕСКИХ СОЧИНЕНИЯХ VI–VIII ВЕКОВ

Ш. Х. Азатян

Институт истории Национальной Академии Наук Республики Армения,
Ереван, Армения
shavarsh.azatyan@gmail.com

Аннотация. Целью исследования является выявление связи святых с городской средой и определение городских мест, где чаще всего разворачиваются агиографические сюжеты. В статье классифицированы и подвергнуты сравнительному анализу факты и сведения, почерпнутые из агиографических сочинений, а также приняты во внимание достижения археологических изысканий. В исследовании представлен обзор мест, связанных с деятельностью святых. К их числу главным образом относятся тюрьма и площади. Эти места городской среды упоминаются в связи с истязаниями и убийством святых, что наполняет их особым смыслом. По всей вероятности, в упомянутый исторический период в сасанидской и арабской державах тюремное заключение неофитов стали заменять публичной казнью, что имело своей целью запугивание колеблющихся и предотвращение перехода зороастрийцев и мусульман в христианство. Именно агиографическая литература отразила постепенное снижение роли тюрьмы в Средние века, где наказание отбывается в скрытой от глаз обывателей форме, и усиление роли «лобного места», где наказание осуществляется публично и в особо жестоких формах, имея целью запугать и подавить зрителей, связать круговой порукой активных и пассивных участников этого действия. В раннем Средневековье изменились представления о смерти, мёртвые как бы поселились в городе живых. Разумеется, в первую очередь, речь идёт о святых, подвергшихся мученической смерти. Великомученики стали небесными покровителями города. Причём в армянской и грузинской агиографии были сакрализованы не только мощи святых, но и места их казни. Агиографические сочинения дают определённое представление о внутренней среде городов, обведённых крепостной стеной. Начиная с VI в. в центре раннесредневековой Армении, особенно в Двине, в его Центральном квартале возникла особая среда существования людей. Здесь, после возведения дворца персидского амаркара, по всей ве-

Для цитирования:

Азатян Ш. Х. Отражение городской среды в армянских агиографических сочинениях VI–VIII веков // *Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города*. 2022. № 2 (3). С. 12–29.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-12-29](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-12-29)

For citation:

Azatyany S. Ch. The reflection of the urban environment in the hagiographic works of the 6th–8th cc. AD. *Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City*. 2022. 2 (3). P. 12–29.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-12-29](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-12-29)

роятности, возникла необходимость в консолидированном преодолении чрезвычайных ситуаций. Сопоставление сведений армянских агиографических сочинений VI–VIII вв. с данными письменных первоисточников, археологии и этнографии позволяет составить определённое представление о раннесредневековом городе, который имел общие черты как с городами Сасанидского Ирана, Византийской империи, так и с западноевропейскими городами того же исторического периода.

Ключевые слова: агиография, площадь, тюрьма, часовня, городские стены, марзпан, востикан, дворец, видение, хронотоп, чрезвычайная ситуация, смертная казнь.

THE REFLECTION OF THE URBAN ENVIRONMENT IN THE HAGIOGRAPHIC WORKS OF THE 6th-8th CC. AD

Shavarsh Azatyan

National Academy of Science of the Republic of Armenia Institute of History
shavarsh.azatyan@gmail.com

Abstract. The main objective of the article is to present a picture of the early medieval city through hagiographic works. The article presents the places (prison, squares) associated with the activities of the saints. These places in the urban environment are mentioned in connection with the torture and murder of saints, which conveys them a special meaning. It was the hagiographic literature that reflected the gradual decline in the role of the prison in the Middle Ages, where the punishment is served in a form hidden from the eyes of the inhabitants, and the strengthening of the role of the *execution place*, where the punishment is carried out publicly and in especially cruel forms, with the aim of intimidating and suppressing the audience, binding the active and passive participants in this action with mutual responsibility. In the early Middle Ages, ideas about death changed, the dead, as it were, settled in the city of the living. Certainly, first of all, it is about the grand martyrs, the saints tortured to death became the heavenly patrons of the city. At that, in the Armenian and Georgian hagiography, not only the relics of the saints were sacralized, but also the places of their execution. Hagiographic principles of this particular project about the internal environment of cities Connected by a chain wall. In the center of early-century Armenia, located in the Dvina, in its Central Square, the beginning of the VI century. the social environment of the creation of people arose. Here, after the revival of the palace of the Persian Amarkar, in all likelihood, there was a lack of freedom in the Constitutional Rule of individual situations. The best example of cooperation was the fire that broke out in the aforementioned palace of the Persian Amarkar, when the Armenians, according to a preliminary agreement, rushed to help.

Keywords: hagiography, square, prison, chapel, city walls, marzpan, vostikan, palace, vision, chronotope, state of emergency, execution.

Введение

Известно, что в агиографических сочинениях нашли отражение повседневная жизнь средневекового человека, среда, обычаи, праздники и т. д. В этом плане богатую информацию содержат мартирологи армянских авторов – Изтбузита, Давида Двнеци, братьев Амазаспа и Саака Арцруни.

Махож был персидским жрецом, но за годы службы в Двине разочаровался в огнепоклонстве и принял христианство, получив новое имя – Изтбузит (по арм. Богоданный)¹. Отступничество жреца вызвало крайнее недовольство персидских властей, которые попытались вернуть Изтбузита в прежнюю веру. Однако тот проявил стойкость и преданность новой вере, подвергся жестоким пыткам и был казнён в 553 г. [Нерсес Ражик 2004, 459–465].

Другой армянский мартиролог рассказывает о Давиде Двнеци, которого до обращения звали Сурхан. Оказавшись в Армении, Сурхан отрёкся от ислама и принял христианство. Женившись на армянке, он обосновался в селе Дзаг области Котайк, однако позднее оставил свой удел и перебрался в Двин, за что удостоился прозвища Двнеци (Двинский). В начале VIII века в Армении начались гонения на христиан, особенно жестоко расправлялись с ренегатами. Так, в 701 г. в Двине был арестован и казнён перешедший из ислама в христианство Давид Двинский [Абуладзе 1944, 124–132].

Братья Амазасп и Саак Арцруни были активными участниками антиарабского восстания в 774–775 гг. Спустя почти 10 лет захватчики, заподозрив троих братьев Арцруни в подготовке нового восстания против Халифата, обманом заманили их в Партав и стали принуждать к отречению от христианства. Устрашившись, младший из братьев, Меружан, отрёкся и, удостоившись великих почестей, был отпущен на родину в Васпуракан, где вскоре был признан халифом, правителем этой области. Однако двое его старших братьев устояли перед соблазнами и не убоились пыток, приняв мученическую смерть. Их тела насадили на кол и для устрашения христиан выставили напоказ, затем останки сожгли, а прах развеяли по ветру, дабы народ не мог почитать мощи этих святых [Мартиролог святых князей Амазаспа и Саака Арцруни 2007, 949–966].

Важное значение имеет известный памятник грузинской агиографии – мартиролог Або Тбилели. До описываемых в сочинении событий Або был парфюмером и жил в Багдаде, но затем переехал в Тифлис, где под влиянием местных священников принял христианство. Вслед за Нерсесом он последовал Хазарию, однако вскоре вернулся в Тифлис. Прознав о ренегатстве Або, его соотечественники схватили неофита и подвергли жестоким пыткам, однако аравиец не отрёкся от новой веры и был обезглавлен в 786 г. Его останки облили нефтью и сожгли, завернули в баранью шкуру и бросили в Куру [Иоанн Сабаснидзе 1956, 31–60].

Проблема сосуществования в городах раннесредневековой Армении

В исследуемых мартирологах читаются данные о важнейшем армянском раннесредневековом городе Двин. К сожалению, в них отсутствует информация о реальной городской жизни, но есть упоминания о некоторых важных реалиях – о резиденции марзпана или востикана, тюрьме, площади, часовне. Все эти места указаны в своеобразной последовательности, связанной с деятельностью мучени-

¹ Иезидбузид, или Издбизит, — от персидск. имени Yazidbozid (пехл. — Yazdbozd), на сирийском Yazdbozed; означает «богом спасённый» [Ачарян 1946, 527]. Аставацатур — армянская калька с персидского имени.

ков. Агиографических персонажей мы встречаем в языческих местах: Давида Двнеци – на постое, Изтбузита – в зороастрийском храме и т. д. При этом родина мучеников – представителей антагонистических религий, принявших христианство, – агиографами воспринимается как отвергаемая территория, ибо на этих землях совершаются «скверные» действия, к примеру, жертвоприношение огню и поклонение зороастрийским божествам в мартирологе Изтбузита [Нерсес Ражик 2004, 461].

Другими важными городскими местами являются дворцы и резиденции местоблюстителей. К их числу относятся дворцы находившихся в Двине персидского амаркара (так назывался персидский чиновник, возглавлявший ведомство по сбору налогов) и арабского военачальника, дворец арабского азарапета в Партаве, убившего братьев Амазаспа и Саака Арцруни. Согласно мартирологам, в этих местах обитали администрация, военные, религиозные, судебные и другие должностные лица с семьями. Не случайно в агиографических произведениях эти места представлены в негативном свете, ведь там обитали иноверцы и другие отвергаемые с точки зрения морали персонажи агиографического повествования, к примеру, распутная наложница арабского военачальника Абдаллаха, натравливающая своего хозяина на святых [Абуладзе 1944, 128].

В мартирологах имеются интересные сведения о внутреннем убранстве построек в Двине. Например, в мартирологе Изтбузита праздник, посвящённый культу огня, завершается пожаром. Из этого эпизода можно составить представление о крыше дворца амаркара: «Огонь, вспыхнувший от жира, достигает верхней части крыши и разгорается сильнее» [Нерсес Ражик 2004, 461]. Едва ли легковоспламеняемая крыша была каменной, вероятнее всего, она была деревянной. Потолок имел форму конуса, что предположительно указывает на то, что строение имело распространённую в Армении крышу азарашен или дарнаву². Археологи, проводившие раскопки в Двине, пришли к заключению о том, что крыша здания местного католикосата также была азарашеном [Варданын 1967, 87; Арутюнян 1992, 163–164, рис. 1].

Скудные сведения мартирологов позволяют составить некоторое представление об особенностях раннесредневекового градостроительства Армении. Тот факт, что дворец амаркара был возведён в Центральном квартале Двина [Кафадарян, Калантарян 2002, 46, 62–70; Азатян 2019, 57], даёт возможность сделать ряд важных выводов. Как известно из раскопок Двина, крепостной стеной были обведены не только город с его цитаделью, но и центральный городской квартал [Кафадарян 1952, 31; Азатян 2019, 57]. Известно, что обведённые крепостной стеной города (последнее было связано с изменением средств и видов военных действий) были широко распространены как в средневековой Европе, так и в Сасанидском Иране [Simpson 2017, 21–50], в Византии [Удальцов и др. 1967, 101–128].

Крепостные стены обеспечивали не только безопасность, но и считались важным символом средневековых городов (ил. 1).

² Армянские строения имели традиционную крышу-азарашен вплоть до XIX–XX вв. [Марутян 1989, 72–73].



Ил. 1. Воссозданная 3D-модель древней столицы Армении Двина.

Архитектор Ашот Казарян

Источник: <https://clck.ru/32g5GY>

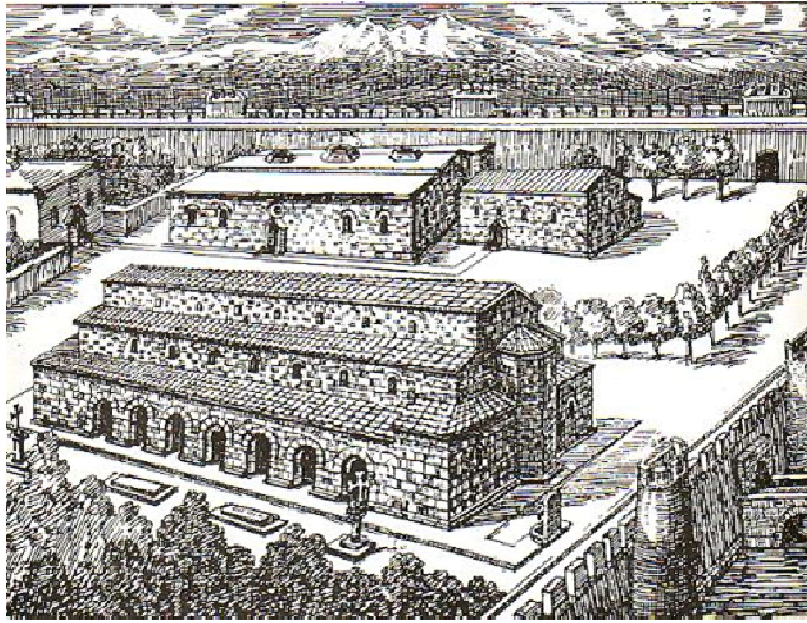
В дальнейшем, когда города обрели правовой статус, крепостные стены стали изображаться на их печатях. Огромное символическое значение приобрели также ворота [Ле Гофф 2008, 158]. Разумеется, ощутимая часть городского бюджета тратилась на строительство ворот и стен. Горожане, осознавая их важность для обороны города, впрочем, как и их символическое значение [Liebeschuetz 2001, 7], не выражали недовольства в связи с большими расходами на их строительство. Вместе с тем формировались определённые каноны сосуществования в городской среде. Они строились на осознании необходимости взаимных уступок. В средневековых городах, обведённых крепостными стенами, ощущалась необходимость в экономии пространства. В связи с этим городские постройки были небольшими по объёму, примыкающие друг к другу, улицы были узкими³, площадей было мало⁴, санитарно-гигиенические условия оставляли желать лучшего. В подобных условиях возрастала угроза не только эпидемий, но и возникновения разного рода чрезвычайных ситуаций. Как известно из библиографических упоминаний и археологических раскопок⁵, постройки в раннесредневековых городах часто имели общую деревянную кровлю, даже маленькие пожары могли превратить в пепел целые кварталы.

³ Узкие и кривые улицы были особенностью не только Средневековья, ту же картину можно было видеть в городах Урарту [Грекан 2016, 149].

⁴ Улицы и площади имели символический смысл. Узкая и опасная улица сравнивалась с адом, а площадь – с раем [Ле Гофф 2008, 158].

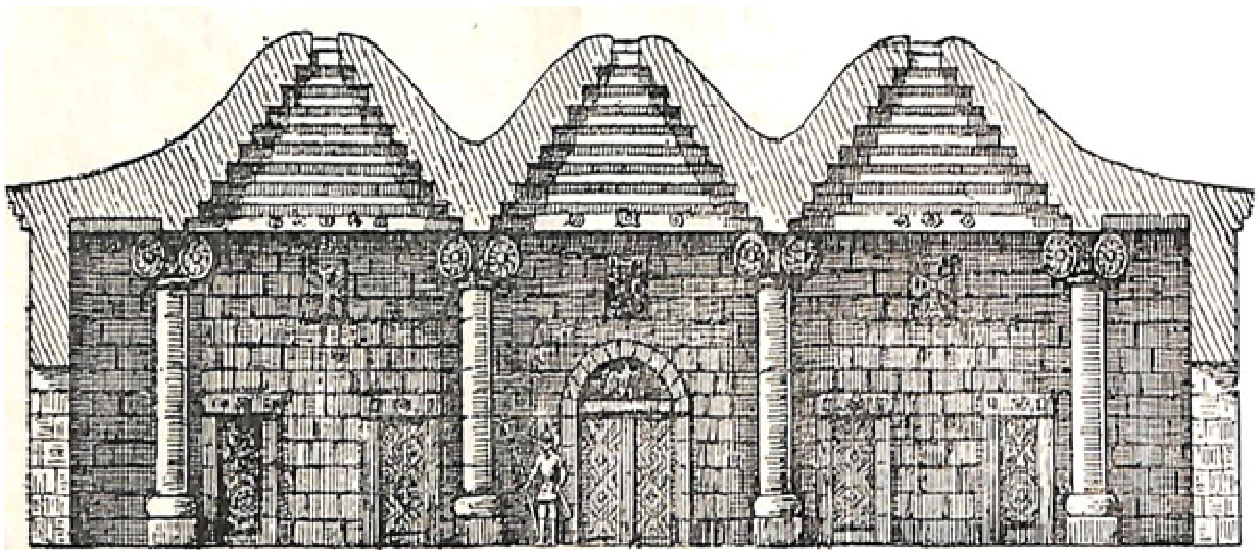
⁵ Мовсес Хоренаци и Фавстос Бузанд, говоря о том, как Шапух II (309–379 гг.) предавал огню и мечу города Армении, а население угонял в плен, отмечают, что в этих городах имелись деревянные строения, например, в Тигранакерте, Арташате, Ване [Мовсес Хоренаци 2003, с. 2043; Фавстос Бузанд 2003, 371–372]. О разрушительных пожарах свидетельствуют также результаты археологических раскопок [Аракелян 1982].

Центральный квартал Двина с отдельными воротами не был жилым [ил. 2].



Ил. 2. Центральный квартал Двина, восстановлено К. Кафадаряном
Рисунок А. Патрика [Кафадарян 1952, 107]

Дело в том, что со второй четверти VI в. рядом с церковью Св. Григора, на месте бывшего дворца католикоса, был построен дворец одного из влиятельных должностных лиц марзпанской Армении – амаркара (ил. 3).



Ил. 3. Колонный зал Двинского католикосата и деревянная кровля азарашен,
восстановлено В. Арутюняном [Кафадарян 1952, 116]

Именно в этом дворце вспыхнул упомянутый выше пожар, который мог разрушить не только это строение, но и близлежащие постройки, к примеру, по свидетельствам библиографов, по соседству с дворцом находилась церковь Св. Григора с деревянной кровлей [Ованес Драсханакертци 2010, 400], которую впослед-

ствии подожгли персы [Себеос 2005, 471]. Это подтверждают и археологические данные [Арутюнян 1950, 47–48]. Следовательно, пожар, вспыхнувший во дворце амаркара, представлял опасность как для персов, так и для армян, поэтому едва пламя разгорелось, армяне бросились помогать его тушить. Полагаем, между теми и другими имелась договорённость: в подобных чрезвычайных ситуациях объединять усилия для их преодоления. Об этом свидетельствует то обстоятельство, что с просьбой об оказании помощи к армянам отправился лично азарапет Армении. Причём азарапет потерял своё прежнее влияние, однако на него всё ещё были возложены военные и гражданские функции [Хуршудян 2003, 110–125]. На основе мартирологических данных можно судить о том, что именно в его обязанности входили переговоры с армянами.

Город между тюрьмой и площадью

Наиболее часто встречающимся в агиографической литературе является описание тюрем и площадей. Все они упоминаются в связи с пытками и мучениями, которым подвергаются мученики. Оба эти места по отношению друг к другу находятся в явной контраверсии в силу того, что тюремное заключение с определённого времени стало вытеснять публичную смертную казнь [Фуко 1999, 383–384]. Однако, эти тенденции стали себя проявлять лишь в раннем Новом времени, в то время как, согласно сведениям агиографических сочинений, в Средние века тюремное заключение было скорее редкостью, а публичные пытки и прилюдное приведение во исполнение смертного приговора были обычным делом. Тюрьма же была лишь местом отложенного приговора, где осуждённому предоставлялось время для осознания содеянного преступления [Фуко 1999, 340–341]. Однако, как бы долго заключённый ни находился в тюрьме, исполнение смертного приговора было неизбежно, и его ожидание становилось своеобразной пыткой, в некоторых случаях казнь становилась избавлением от мучительного ожидания. Казнь обычно приурочивалась к той или иной символической дате, что было важно с точки зрения архетипического сознания.

Согласно мартирологам, некоторые осуждённые в тюрьмах содержались закованными в цепи⁶. В Сасанидской империи такого наказания удостаивались осуждённые за тяжкие преступления, в основном государственные преступники⁷. Однако из тех же мартирологов видно, что гонимых за веру христиан в цепи обычно не ковали и не содержали в абсолютной изоляции. Из мартиролога Изтбузита явствует, что христиане имели возможность общаться с заключёнными единоверцами, соблюдали христианские обряды. Характерная деталь: крещение Махож-Изтбузита было совершено именно в заключении. Хотя в Двине правосудие осуществлялось по канонам мусульманской традиции, заключённым предоставлялась возможность оправдаться. Суд над Нерсесом Ражиком и Сааком Атропа-

⁶ Примером сказанного является содержание в тюрьме армянского царя Аршака II (350–369 гг.). Согласно Фавстосу Бузанду, когда евнух Драстамат вошёл в тюремную камеру царя, то увидел его закованным в цепи [Фавстос Бузанд 2003, 388].

⁷ Изучением тюремной системы Сасанидского Ирана занимался Дж. Траина [Траина 2003, 186–202].

тенским, арестованными вместе с Изтбузитом, закончился их оправданием. Им удалось доказать, что они родились христианами и зороастрийской веры не предавали, что с точки зрения зороастрийского правосудия делало их невиновными [Нерсес Ражик 2004, 463].

В тюрьмах часто имело место одно из центральных и важных событий, упоминаемых в мартирологах, – видение, в котором обычно находили отражение агиографические знамения и закодированные послания. Именно тюрьма иногда становилась ключевым местом, где героя ожидала важная встреча. Иначе говоря, к сюжету прибавляется хронотоп встречи [Бахтин 1975, 247–249], который имеет здесь первостепенное значение – вышеназванное крещение Изтбузита: «Пробыв в тюрьме ещё три года, [он] просит печать Творца у священника. И нарекается он Изтбузитом, что означает Богоданный, то есть Спасённый Богом» [Нерсес Ражик 2004, 462]. Помимо сюжета встречи, тюрьма представляется как место, где святые проявляют свою непреклонность и стойкость. В Двинской тюрьме Давид три дня подряд подвергался пыткам, но не отрёкся от христианской веры: «приказал запереть его на три дня в тюрьме, истязать разными пытками, побоями и насилием» [Абуладзе 1944, 128]. В этом смысле тюрьма также обретает важное символическое значение.

В указанный период во всех мартирологах особое место занимает публичное осуществление смертного приговора, во время которого с особой остротой проявляется противопоставление агиографического персонажа толпе. Следует отметить, что христианская вера имела двойственное влияние на людей. Если в агиографической литературе площадь являлась местом самовыражения святых, то в раннесредневековой реальности она уже теряла своё общественное значение, уступая место церквям как новым молельням. Горожане, пришедшие лицезреть исполнение смертного приговора, своим присутствием констатировали, что это не убийство, а наказание преступления [Сванидзе и др. 2000, 359]. Торжественное приведение во исполнение смертного приговора в первую очередь имело целью оказать воздействие на очевидцев для предотвращения преступлений в будущем [Сванидзе и др. 2000, 361]. Такой подход в несколько ином ракурсе представлен также в агиографических сочинениях.

Возможно, используя сюжет противопоставления личности толпе, мартирологи пытались придать большую образность и убедительность своему изложению, точно изобразив психологические особенности городской толпы. Дело в том, что для толпы гораздо соблазнительнее образы [Лебон 2016, 195–200]. В то же время доказано, что религиозная литература, в том числе и агиография, лишена фактичности и оказывает влияние простым способом – с помощью уверений [Лебон 2016, 245]. Последние исключали толкования, что восполнялось описанием чуда и видений, оказывавших огромное влияние на человеческое воображение.

Святое тело и город

Небезынтересными свидетельствами письменных источников оказываются упоминания о том, в каких частях города находил упокоение прах святых. В отли-

чие от язычества, христианская религия не запрещала делать захоронения на городской территории. Согласно Мовсесу Хоренаци, армянские цари покоились не в столицах, а в крепости Ани провинции Даранагяц Великой Армении⁸. Раскопки древнего Арташата, Вагаршапата указывают на то, что захоронения производились за городскими крепостными стенами [Калантар 1935, 59; Тирацян 1977, 88, 93], и лишь в редких случаях фиксируются захоронения на территории города⁹. В раннесредневековый период, мощи святых стали находить пристанище в городе живых [Ле Гофф 2008, 159]. В период Средневековья человеческий социум воспринимался как сообщество живых и мёртвых [Петросян 2003, 60].

И всё же большая часть усопших в Средние века находила своё последнее пристанище на кладбищах за чертой города, вне городских стен. Так появляются христианские кладбища [Калантар 1935, 59–60; Торосян, Кркяшарян 1971, 289; Тирацян 1977, 94; Хачатрян 1981, 6, 189]. В раннем Средневековье изменились представления о смерти и даже лексика, имеющая отношение к смерти и захоронению (к примеру, умерших стали называть усопшими, кладбище – усыпальницей и т. д.) [Шмидт 1996, 83]. Обычно в местах захоронения святых строились часовни, вроде той, что была построена на месте захоронения Изтбузита. В ней был похоронен также Давид Двнеци.

Возникает вопрос: почему его прах был захоронен в часовне Изтбузита, ведь можно было бы для него возвести отдельную часовню? Дело в том, что начиная с VI века в христианском мире часовни обрели «особый статус» – они считались вратами в рай [Brown 1981, 3–5]. В западнохристианском мире часовни, возведённые на месте мученичества святых, стали ключевыми фрагментами городской среды [Brown 1981, 3–5]. Значимую роль часовни имели и в раннесредневековой Армении. Согласно упоминаниям Агафангела, маририумы с захороненными в них мощами играли важную роль в укреплении христианской религии [Агафангел 2003, 1648, 1654, 1693–1694]. Почти во всех историографических трудах Золотого века часовни и церкви упоминаются отдельно [Егише 2003, 574, 664], разумеется, они различаются по значению и восприятию. Согласно исследованиям, начиная со второй половины VI в. в Армении часовни стали строить не на месте мученичества святых (как в случае с Рипсимянскими девами, замученными в Вагаршапате¹⁰, а вблизи от католикосатов либо кафедральных церквей [Мнацаканян 1982, 83–96]. Помимо этого, армянские часовни не имели церемониального значения, в них не проводились многолюдные церемонии. Судя по размерам раннесредневековых

⁸ Подобное упоминание есть относительно захоронения армянского царя Хосрова III Котака (330–339 гг.). Помимо этого, М. Хоренаци пишет, что царь Шапух велел вскрыть могилы похороненных в Ани армянских царей, чтобы отвезти их прах в Персию [Мовсес Хоренаци 2003, 2019, 2041]. Здесь важен тот факт, что армянские цари были похоронены не в построенных ими столицах – Арташате, Вагаршапате, Тигранакерте, а за их пределами – в отдельных, ставших святыми местах.

⁹ В основном это детские захоронения, найденные под полами (настилами) жилых домов в Арташате либо по соседству с городскими крепостными стенами.

¹⁰ Археологические раскопки также подтверждают, что на территории храма Св. Рипсима были захоронены десятки людей, вероятно, сама Рипсима и другие христианские мученики [Арутюнян 2018, 150, 179].

армянских часовен, совершавшиеся здесь церемонии были малолюдными и в основном приходились на дни поминовения святых [Мнацаканян 1982, 70].

Согласно таинству христианской церкви, верующий должен был общаться в церкви лишь со святыми и ангелами [Хачатрян 1994, 350]. По-видимому, в армянской реальности для общения со святыми были предусмотрены возведённые по соседству с церковью часовни, к числу которых относилась часовня Изтбузита¹¹. Кроме церковного таинства, захоронение Давида Двнеци в часовне Изтбузита имело также идеологическое значение. Амагунийский епископ Саргсак, который, вероятно, и организовал церемонию захоронения этого святого [Абуладзе 1944, 139], в своём выборе этой часовни в первую очередь исходил из того, что оба святых имели персидское происхождение. В то же время, очевидно, что занимавший в этот исторический период должность спарапета Армении Мушег Мамиконян и Амагунийский епископ не могли построить отдельную часовню для захоронения нарушившего арабские законы мученика Давида, не поставив под удар себя и свою страну. Поэтому было принято решение похоронить Двнеци в часовне Изтбузита, не привлекая лишнего внимания мусульманских чиновников.

Наряду с описанием городской среды, мартирологи содержат источниковедческую базу для ряда историографических уточнений. Согласно мартирологу братьев Амазаспа и Саака Арцруни, «армянский азарапет»¹² Хузима¹³ увёз их с собой в Партав и там заключил в тюрьму: «И отправился азарапет в Партав, увезя с собой двух почитаемых князей Арцруни» [Мартиролог святых князей Амазаспа и Саака Арцруни 2007, 954]. Мартиролог заканчивается сценой обезглавливания братьев. Место их захоронения не сообщается.

Иные сведения о заключении и мученичестве братьев Арцруни находим у современника событий историка Гевонда¹⁴, который повествует о том, что оба Христова воина были обманом заманены Хузимой Двин (а не Партав), схвачены и заточены в тюрьму: «А ненавидящий Доброту враг (Хузима, – Ш. А.), видя их славу (Амазаспа и Саака, – Ш. А.), привлекательную красоту и порядок и упорядоченность в их полку, приказал сразу арестовать их и заключить в тюрьму» (в Двине – Ш. А.) [Гевонд 2007, 846].

¹¹ Существует версия, что после землетрясения 893 г. в Двине прах Давида Двнеци был перенесён в один из храмов Великой Армении, не пострадавший от землетрясения [Акопян 2000, 150, 179].

¹² В годы правления Арабского халифата у областных правителей не было конкретных имён. В армянской историографии арабских правителей Армении часто называли надсмотрщиками, великими тысяцкими (азарапетами), военачальниками, марзпанами, востиканами. К ним можно причислить упоминаемого в мартирологе братьев Амазаспа и Саака Арцруни «армянского азарапета». В современной историографии широкое распространение получило слово «востикан», которое носит условный характер [Тер-Гевондян 2003а, 86–91].

¹³ Согласно исследованиям А. Тер-Гевондяна, Хузима или Хузайма ибн Хазим аль-Тамим халифом Гарун аль-Рашидом был назначен в Армении востиканом и правил в 785–786 гг. А в 784 году («по армянскому летосчислению 233 г.» [Гевонд 2007, 848]), в год казни братьев Амазаспа и Саака Арцруни, согласно Гевонду, Хузима ибн Хазим аль-Тамим являлся заместителем востикана [Тер-Гевондян 2003b, 390].

¹⁴ Известно, что Гевонд, будучи очевидцем и современником событий, более подробно изложил события 774–787 гг. [Бабаян 1977, 349]. Это обстоятельство вынуждает с бо́льшим доверием относиться к данным Гевонда.

Для выяснения места мученичества братьев Амазаспа и Саака Арцруни спорным являются данные о резиденции в административной единице Арминия. Известно, что резиденция востиканов Арминии до середины VIII в. находилась в Двине. Точно неизвестно, когда она была перенесена в Партав. Исследования дают возможность предположить, что это имело место в промежутке между 751 и 789 гг. [Тер-Гевондян 1977, 157, Тер-Гевондян 2003с, 12; Егиазарян 2010, 39]. Следовательно, данные мартиролога относительно того, что Хузима забрал с собой в Партав братьев Арцруни, выглядят вполне убедительно. Если Партав тогда и не являлся резиденцией Арминии, то во всяком случае был одним из её важнейших городов.

Гевонд сообщает дополнительные сведения об обстоятельствах гибели братьев Арцруни, которых нет в мартирологии. Согласно Гевонду, после обезглавливания тела братьев были повешены, затем сожжены, а прах был брошен в реку, протекавшую через город: «На следующий день он отдал приказ повесить их тела на деревянном шесте, приставил (к их телам – Ш.А.) воинов, чтобы христиане не выкрали и захоронили их тела. А судья, сердце которого было непреклонным, даже после их смерти не сжалился над ними, а спустив с шеста, предал огню их тела. Даже прах их он не пожелал похоронить в могиле, а приказал бросить в реку» [Гевонд 2007, 848].

Описанная Гевондом мученическая смерть братьев Арцруни имеет параллели в грузинской агиографической традиции. В мартирологе «семя аравийское по отцу и по матери» Або Тбилели, отрёкшегося от ислама и принявшего мученическую смерть за веру Христову, имеется описание того, как после смерти Або его гонители предали огню его останки, а затем бросили их в реку Кура: «Когда христорбцы и наветчики на святого мученика увидели, что он скончался во Христе и, восприяв долгий подвиг, верою и терпением победил ярость их, ещё более исполнились зависти, вошли к тирану и сказали ему: «Мы знаем, что христиане имеют такой обычай: когда кто-нибудь из них умирает за Христа, крадут тело его, воздают ему почести погребения, распространяют среди народа ложные слухи о чудесах и исцелениях от него и делят между собою волосы, одежду и кости его, в целях якобы предохранения их от болезней, таким путём они многих вводят в заблуждение. Поэтому отдай нам тело его, чтобы сжечь и уничтожить его и искоренить соблазн христиан. Видя это, испугаются все, некоторые из них из боязни обратятся к нам, наши же не будут переходить в христианство» [Иоанн Сабанисдзе 1956, 55]. По всей вероятности, с целью сакрализации мощей святых и устрашения остальных были сожжены также тела братьев Амазаспа и Саака Арцруни. К радости христиан, стало известно место мученичества Або Тбилели, и на берегу реки Куры была возведена часовня [Маргарян 2020, 289–290] (ил. 4). А о часовне братьев Арцруни нет и речи, она не была построена ни в Двине – на берегу реки Азат, ни в Партаве – у реки Тартар [Карапетыян 1999, 217–221].



Ил. 4. Часовня Або Тбилисского. Фото Сергей и Маша Поповы.2012

Источник: <https://sobory.ru/photo/145022>

Согласно традиции, реки очистились благодаря праху святых, заблагоухали и стали местом паломничества для верующих. Это вызывало пиетет у людей в отношении рек, приписывая им сакральные свойства. Реки, и вода вообще, ещё с древних времён являлись для армян предметом культа, им было посвящено множество легенд [Ганалаян 1969, XLVII–LIV]. Помимо оросительной и защитной функции, в городской среде реки способствовали развитию таких ремёсел, как кожевенное, гончарное дело и др. [Аракелян 1958, 61]. Посему весьма странно, что мартиролог не упоминает реку, в которой нашёл упокоение прах братьев Арцруни, не упомянув об этом в своём агиографическом сочинении.

Выводы

Таким образом, можно констатировать, что в VI–VIII вв. в армянской агиографической литературе город имеет иное значение и занимает свою нишу между тюрьмой, площадью и часовней. Причём эти территории были связаны меж собой посредством агиографического персонажа. Необходимо отметить, что агиографы всячески «узаконивали» (легализовывали) жизненное пространство святых, создавая определённые хронотопы и в то же время нередко придавая им характер таинственности.

Сопоставление сведений армянских агиографических сочинений VI–VIII вв. с данными письменных первоисточников, археологии и этнографии позволяет составить определённое представление о раннесредневековом городе, который имел

общие черты как с городами Сасанидского Ирана, Византийской империи, так и с западноевропейскими городами того же исторического периода.

Агиографические сочинения дают определённое представление о внутреннем устройстве городов, обведённых крепостной стеной. Оказывается, в центре ранне-средневековой Армении, особенно в Двине, в его Центральном квартале, начиная с VI в. возникла особая среда сосуществования. Здесь, после возведения дворца персидского амаркара, по всей вероятности, возникла необходимость в консолидированном преодолении чрезвычайных ситуаций.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абуладзе 1944 – *Абуладзе И. В.* Грузино-армянские литературные связи в IX–X вв. Тбилиси, 1944. На грузинском языке.
- Агафангел 2003 – *Агафангел.* История Армении. Том II. Антелиас-Ливан, 2003. На армянском языке.
- Азатян 2019 – *Азатян Ш. Х.* Историчность мартирологии Изтбузита // Вестник арменоведения. 2019. 3 (21). С. 53–73. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://clck.ru/32nMZZ> (дата обращения: 17.08.2022). На армянском языке.
- Акопян 2000 – *Акопян А. А.* Название церкви Цицернаванк, могила мученика и этапы строительства // Андес Амсореа. Журнал армянской филологии. 2000. № 1–12. С. 135–196. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://clck.ru/32nei5> (дата обращения: 17.08.2022). На армянском языке.
- Аракелян 1958 – *Аракелян Б. Н.* Города и ремесла Армении в IX–XII вв. Ереван, 1958. На армянском языке.
- Аракелян 1982 – *Аракелян Б. Н.* Арташат I. Основные результаты раскопок, 1970–1977 / Отв. ред. Г. А. Тирацян. Ереван, 1982.
- Арутюнян 1950 – *Арутюнян В. М.* Архитектурные памятники Двина V–VII вв. Ереван, 1950. На армянском языке.
- Арутюнян 1992 – *Арутюнян В. М.* История армянской архитектуры. Ереван, 1992. На армянском языке.
- Арутюнян 2018 – *Арутюнян А. Э.* Церковь Св. Рипсиме. Св. Эчмиадзин, 2018. На армянском языке.
- Ачарян 1946 – *Ачарян Р.* Словарь армянских личных имён. Т. 3. Ереван, 1946. На армянском языке.
- Бабаян 1977 – *Бабаян Л. О.* Очерки историографии Армении эпохи раннего феодализма (V–VIII вв.). Ереван, 1977. На армянском языке.
- Бахтин 1975 – *Бахтин М. М.* Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Вопросы литературы и эстетики. Москва, 1975. С. 234–407.
- Варданян 1967 – *Варданян С. В.* Азарашен и его значение в армянской архитектуре // Вестник общественных наук. 1967. № 6. С. 78–88. На армянском языке. Идентификатор: oai:arar.sci.am:33591.
- Ганалаян 1969 – *Ганалаян А. Т.* Армянские предания. Ереван, 1969. На армянском языке.

- Гевонд 2007 – *Гевонд*. История. Том VI. Антелиас-Ливан, 2007. На армянском языке.
- Грекян 2016 – *Грекян Е. А.* Биайнили-Урарту: Государство и общество (историко-археологическое исследование) // Диссертация на соискание учёной степени доктора исторических наук. Ереван, 2016. На армянском языке.
- Егиазарян 2010 – *Егиазарян А. С.* Административная единица Арабского халифата Армения (Историко-географическое исследование). Ереван, 2010. На армянском языке.
- Егише 2003 – *Егише*. О Вардане и армянской войне. Том I. Антелиас-Ливан, 2003. На армянском языке.
- Иоанн Сабанисдзе 1956 – *Сабанисдзе И.* Мученичество Або Тбилели. Памятники древнегрузинской агиографической литературы / Пер. с гр. К. С. Кекелидзе. Тбилиси, 1956.
- Калантар 1935 – *Калантар А. А.* Раскопки древнего Вагаршапата. Ереван, 1935.
- Карапетян 1999 – *Карапетян С. Г.* Памятники армянской культуры в районах, аннексированных к Советскому Азербайджану. Том III (I). Ереван, 1999. На армянском языке.
- Кафадарян 1952 – *Кафадарян К. Г.* Город Двин и его раскопки I. Ереван, 1952. На армянском языке.
- Кафадарян, Калантарян 2002 – *Кафадарян К. Г., Калантарян А. А.* Город Двин и его раскопки II. Ереван, 2002. На армянском языке.
- Ле Гофф 2008 – *Ле Гофф Ж.* Рождение Европы / Пер. с фр. А. Поповой. Санкт-Петербург, 2008.
- Лебон 2016 – *Лебон Г.* Психология народов и масс / Пер. с фр. Э. Пименовой и А. Фридмана. Москва, 2016.
- Маргарян 2020 – *Маргарян Е. Г.* Або Тбилели. Арабский парфюмер – протектор Тифлиса // Критика и семиотика. 2020. № 2. С. 286–301.
- Мартиролог святых князей Амазаспа и Саака Арцруни 2007 – Мартиролог святых князей Амазаспа и Саака Арцруни. Том VI, Антелиас-Ливан, 2007. На армянском языке.
- Марутян 1989 – *Марутян А. Т.* Интерьер армянского народного жилища (вторая половина XIX – начало XX в.) // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования / Отв. ред. Д. С. Вардумян; Ю. И. Мкртумян. Вып. 17. Ереван, 1989, С. 65–145. Идентификатор: oai:arar.sci.am:10361
- Мнацаканян 1982 – *Мнацаканян С. Х.* Армянские раннесредневековые мемориальные памятники. Ереван, 1982. На армянском языке.
- Мовсес Хоренаци 2003 – *Мовсес Хоренаци*. История Армении. Том II. Антелиас-Ливан, 2003. На армянском языке.
- Нерсес Ражик 2004 – *Нерсес Ражик*. Мартиролог Святого Изтбузита. Том III. Антелиас-Ливан, 2004. На армянском языке.
- Ованес Драсханакертци 2010 – *Ованес Драсханакертци*. История Армении. Том XI. Антелиас-Ливан, 2010. На армянском языке.
- Петросян 2003 – *Петросян Г. Л.* Живые и мёртвые (смерть и бессмертие в системе армянского традиционного мировосприятия) // Наука и техника. 2003. № 6–7. С. 54–58. На армянском языке.

- Сванидзе и др. 2000 – Город в средневековой цивилизации Западной Европы / Отв. ред. А. А. Сванидзе. Том III. Москва, 2000.
- Себеос 2005 – *Себеос*. История. Том IV. Антелиас-Ливан, 2005. На армянском языке.
- Тер-Гевондян 1977 – *Тер-Гевондян А. Н.* Армения и Арабский Халифат. Ереван, 1977.
- Тер-Гевондян 2003а – *Тер-Гевондян А. Н.* Замечания о слове «востикан» // Сборник статей / Под ред. А. Тер-Гевондяна. Ереван, 2003. С. 86–92. На армянском языке.
- Тер-Гевондян 2003б – *Тер-Гевондян А. Н.* Хронология остиканов Арминии // Сборник статей / Под ред. А. Тер-Гевондяна. Ереван, 2003. С. 385–397. На армянском языке.
- Тер-Гевондян 2003с – *Тер-Гевондян А. Н.* Хронология города Двина в IX–XI вв. // Сборник статей / Под ред. А. Тер-Гевондяна. Ереван, 2003. С. 12–25. На армянском языке.
- Тирацян 1977 – *Тирацян Г. А.* К вопросу о градостроительной структуре и топографии древнего Валаршапата // Историко-филологический журнал. 1977. № 2. С. 81–98. Идентификатор: oai:arar.sci.am:172406.
- Торосян, Кркяшарян 1971 – *Торосян Р. М., Кркяшарян С. М.* Археологические находки из Эчмиадзина // Историко-филологический журнал. 1971. № 4. С. 286–290. На армянском языке. Идентификатор: oai:arar.sci.am:171718.
- Траина 2003 – *Траина Дж.* Место заключения в Сасанидской империи. Крепость Ан(h)уш / Пер. с фр. В. Погосян // Историко-филологический журнал. 2003. № 1. С. 186–202. На армянском языке. Идентификатор: oai:arar.sci.am:174900.
- Удальцов и др. 1967 – История Византии. Том I / Под ред. З. В. Удальцова. Москва, 1967.
- Фавстос Бузанд 2003 – *Фавстос Бузанд*. История Армении. Том I. Антелиас-Ливан, 2003. На армянском языке.
- Фуко 1999 – *Фуко М. П.* Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / Пер. с фр. В. Наумова; под ред. И. Борисовой. Москва, 1999.
- Хачатрян 1981 – *Хачатрян Ж. Д.* Арташат II: Античные Некрополи (Раскопки 1971–1977 гг.). Ереван, 1981. На армянском языке. Идентификатор: oai:arar.sci.am:10758.
- Хачатрян 1994 – *Хачатрян Т.* Символика христианского храма // Гандзасар. Теологический журнал, 1994. Том V. С. 338–351. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://clck.ru/32nMDX> (дата обращения: 17.08.2022). На армянском языке.
- Хуршудян 2003 – *Хуршудян Э. Ш.* Армения и Сасанидский Иран. Алматы, 2003.
- Шмидт 1996 – *Шмидт А. Б.* Армянский погребальный обряд в рамках древнехристианских представлений о почитании мёртвых / Пер. с нем. А. Бозояна, Ж. Меграбяна // Гандзасар. Теологический журнал, 1996. VI. С. 79–109. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://clck.ru/32nMFH> (дата обращения: 17.08.2022). На армянском языке.
- Brown 1981 – Brown P. The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity. Chicago, 1981.
- Liebeschuetz 2001 – Liebeschuetz W. The End of Ancient City. The City in Late Antiquity. Ed. by J. Rich. New York and London, 2001. P. 1–49.

Simpson 2017 – Simpson J. S. Sasanian Cities: Archaeological Perspectives on the Urban Economy and Built Environment of an Empire // *Sasanian Persia: Between Rome and the Steppes of Eurasia*. Ed. by Eberhard W. Sauer. Edinburg, 2017. P. 21–50.

REFERENCES

- Abuladze 1944 – Abuladze E. V. Georgian and Armenian Literary Relations of the IX–X cc. Tbilisi, 1944. In Georgian.
- Acharian 1946- Acharian H. H. Dictionary of Armenian Proper Names. Vol. III. Yerevan, 1946. In Armenian.
- Agathangelos 2003 – Agathangelos. History of Armenia [History of St. Gregory and the Conversion of Armenia]. Vol. II. Antelias-Lebanon, 2003. In Armenian.
- Arakelyan 1958 – Arakelyan B. N. Cities and Crafts in Armenia IX–XIII centuries. Vol I. Yerevan, 1958. In Armenian.
- Arakelyan 1982 – Arakelyan B. N. Artashat I. The main Results of Excavations, 1970–1977. Ed. by G. A. Tiratsian. Yerevan, 1982. In Russian.
- Azatyanyan 2019 – Azatyanyan Sh. Kh. Historical Value of Martyrology of Hiztbuzit. *Journal of Armenian Studies*. 2019. 3 (21). P. 53–73. URL: <https://clck.ru/32nMZZ>. In Armenian.
- Babayan 1977 – Babayan L. H. Episodes of Historiography of the Early Feudal Era of Armenia (V–VIII cc.). Yerevan, 1977. In Armenian.
- Bakhtin 1975 – Bakhtin M. Forms of Time and Chronotope in the Novel. Notes Toward a Historical Poetics. *Questions of Literature and Aesthetics*. Moscow, 1975. In Russian.
- Brown 1981 – Brown P. The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity. Chicago, 1981.
- Faustus Buzand 2003 – Faustus Buzand [Faustus of Byzantium]. History of the Armenians. Vol. I. Antelias-Lebanon, 2003. In Armenian.
- Foucault 1999 – Foucault M. P. Discipline and Punish: The Birth of the Prison. / Transl. into Russian by V. Naumova. Ed. by I. Borisov. Moscow, 1999.
- Ghafadaryan 1951 – Ghafadaryan K. G. *The City of Dvin and its Excavation*. Vol. I. Yerevan, 1951. In Armenian.
- Ghafadaryan, Kalantaryan 2002 – Ghafadaryan K. G., Kalantaryan A. A. *The City of Dvin and its Excavation*. Vol. II. Yerevan, 2002. In Armenian.
- Ghanalanayan 1969 – Ghanalanayan A. T. *Armenian Legends*. Yerevan, 1969. In Armenian.
- Grekyan 2016 – Grekyan Y. Biainili-Urartu: State and Society (Historical-Archaeological Study). *Dissertation to apply for the degree of Doctor of Historical Sciences*. Yerevan, 2016. In Armenian.
- Hakobyan 2000 – Hakobyan A. H. The Name of Cicernavanq, the Grave of the Martyr and the Stages of Construction. *Handes Amsorya. Zeitschrift für Armenische Philologie*. 2000. № 1–12. P. 135–196. URL: <https://clck.ru/32nei5>. In Armenian.
- Harutyunyan 1950 – Harutyunyan V. M. *Architectural Monuments of Dvin V–VII centuries*. Yerevan, 1950. In Armenian.
- Harutyunyan 1992 – Harutyunyan V. M. *History of Armenian Architecture*. Yerevan, 1992. In Armenian.

- Harutyunyan 2018 – Harutyunyan A. E. *Saint Hripsime Church*. S. Etchmiadzin, 2018. In Armenian.
- Hovhannes Draskhanakerttsi 2010 – Hovhannes Draskhanakerttsi' [John Katholikos] *History of Armenia*. Vol. XI. Antelias-Lebanon, 2010. In Armenian.
- Ioane Sabanisdze 1956 – Sabanisdze I. *Martyrology of Abo Tbilisi. Monuments of Ancient Georgian Hagiographic Literature*. Transl. into Russian by K. S. Kekelidze. Tbilisi, 1956.
- Kalantar 1935 – Kalantar A. A. *Excavation of Old Vagarshapat*. Yerevan, 1935. In Armenian.
- Karapetyan 1999 – Karapetyan S. G. *Armenian Cultural Monuments in the Regions Occupied by Soviet Azerbaijan*. Vol. III (I). Yerevan, 1999. In Armenian.
- Khacatryan 1981 – Khacatryan Zh. D. *Artashat II. Ancient Necropolises (Excavations 1971–1977)*. Yerevan, 1981. In Armenian. Identifier: oai:arar.sci.am:10758.
- Khacatryan 1994 – Khacatryan T. *The symbolism of the Christian temple. Gandzasar: Theological Review*. Vol. V. 1994. P. 338–351. URL: <https://clck.ru/32nMDX>. In Armenian.
- Khurshudyan 2003 – Khurshudyan E. Sh. *Armenia and Sasanian Iran*. Almaty, 2003. In Russian.
- Le Bon 2016 – Le Bon G. *Psychology of Crowds*. Transl. into Russian by E. Pimenov and A. Fridman. Moscow, 2016.
- Le Goff 2008 – Le Goff J. *The Birth of Europe*. Transl. into Russian by A. Popova. Saint-Petersburg, 2008.
- Lewond 2007 – Lewond. *History of Lewond*. Vol. VI. Antelias-Lebanon, 2007. In Armenian.
- Liebeschuetz 2001 – Liebeschuetz W. *The End of Ancient City. The City in Late Antiquity*. Edited by J. Rich. New York and London, 2001. P. 1–49.
- Margaryan 2020 – Margaryan Ye. *Abo Tbileli. Arabic Perfumer – St. Protector of Tiflis. Critique and Semiotics*. 2020. 2. P. 286–301. In Russian.
- Martyrology of Saint Princes Hamazasp and Sahak Arcruni 2007 – *Martyrology of Saint princes Hamazasp and Sahak Arcruni. Armenian Classical Authors*. Vol. VI. Antelias-Lebanon, 2007. In Armenian.
- Marutyan 1989 – Marutyan H. T. *The Interior of the Armenian Folk Dwelling (Second Half of the 19th – beginning 20th Centuries)*. *Armenian Ethnography and Folklore*. Ed. by D. S. Vardumyan; Yu. I. Mrktumyan. Vol. 17. Yerevan, 1989. Identifier: oai:arar.sci.am:10361. In Russian.
- Mnacakanyan 1982 – Mnacakanyan S. Kh. *Early Medieval Armenian Memorials*. Yerevan, 1982. In Armenian.
- Moses Khorentsi 2003 – Moses Khorentsi. *The History of Armenian*. Vol. II. Antelias-Lebanon, 2003. In Armenian.
- Nerses Rajik 2004 – Nerses Rajik. *Martyrology of Hiztbuzit*. Vol. III. Antelias-Lebanon, 2003. In Armenian.
- Petrosyan 2003 – Petrosyan H. L. *The Alives and the Deads (Death and Immortality in the System of Armenian traditional Worldperception)*. *Science and Technics*, 2003. 6–7. P. 54–58. In Armenian.
- Sebeos 2005 – Sebeos. *History*. Vol. IV. Antelias-Lebanon, 2005. In Armenian.

- Shmitd 1996 – Shmitd A. B. The Armenian Burial Rite within the Framework of the Ancient Christian Beliefs of the Dead Cult / Transl. into Armenian by A. Bozoyan, Zh. Mehrabyan. *Gandzasar. Theological Review*. Vol. VI. 1996. P. 79–109. URL: <https://clck.ru/32nMFH>. In Armenian.
- Simpson 2017 – Simpson J. S. Sasanian Cities: Archaeological Perspectives on the Urban Economy and Built Environment of an Empire. *Sasanian Persia: Between Rome and the Steppes of Eurasia*. Ed. by Eberhard W. Sauer. Edinburg, 2017. P. 21–50.
- Svanidze et al. 2000 – City in the Medieval Civilization of Western Europe. Ed. by A. A. Svanidze. Vol. III. Moscow, 2000. In Russian.
- Ter-Ghevondyan 1977 – Ter-Ghevondyan A. N. Armenia and Arab Caliphate. Yerevan, 1977. In Russian.
- Ter-Ghevondyan 2003a – Ter-Ghevondyan A. N. Remarks about the Word Vostikan. *Collection of Articles*. Ed. by A Ter-Ghevondyan. Yerevan. 2003. P. 86–92. In Armenian.
- Ter-Ghevondyan 2003b – Ter-Ghevondyan A. N. The Chronology of Vostikans of Arminia. *Collection of Articles*. Yerevan. 2003. P. 385–397. In Armenian.
- Ter-Ghevondyan 2003c – Ter-Ghevondyan A. N. The Chronology of the City of Dvin in IX–XI centuries. *Collection of Articles*. Ed. by A Ter-Ghevondyan. Yerevan. 2003. P. 12–25. In Armenian.
- Tiratsian 1977 – Tiratsian G. A. On the Problem of City – Building Structure and Topography of Old Valarshapat. *Historical-Philological Journal*. 1977. 2. P. 81–98. Identifier: oai:arar.sci.am:172406. In Russian.
- Torosyan, Kerkyasharian 1971 – Torosyan R. Kerkyasharian S. Archeological Finding from Etchmiadzin. *Historical-Philological Journal*. 1971. 4. P. 286–290. Identifier: oai:arar.sci.am:171718. In Armenian.
- Traina 2003 – Traina G. A Place of Confinement in the Sasanid Empire. Fortress An(h)ush. Transl. into Armenian by V. Pogosyan. *Historical-Philological Journal*. 2003. 1. P. 186–202. Identifier: oai:arar.sci.am:174900. In Armenian.
- Udalcov et al. 1967 – History of Byzantium. Ed. by Z. V. Udalcov. Moscow, 1967.
- Vardanyan 1967 – Vardanyan S. The Hazarashen and its Significance in Armenian architecture. *Herald of Social Sciences*. 1967. 6. P. 78–88. In Armenian. Identifier: oai:arar.sci.am:33591.
- Yeghishe 2003 – Yeghishe [Elisaeus]. History of Vardan and the Armenian War. Vol. I. Antelias-Lebanon, 2003. In Armenian.
- Yegiazaryan 2010 – Yegiazaryan A. S. Arminia Administrative Region of the Arabian Calipate. Historico-Geographical Study. Yerevan, 2010. In Armenian.

Материал поступил в редакцию 05.09.2022
принят к публикации 13.10.2022

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-30-41](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-30-41)

СВЯТОЙ В ПРОСТРАНСТВЕ ГОРОДА (НА МАТЕРИАЛЕ ПАМЯТНИКОВ НОВГОРОДСКОЙ АГИОГРАФИИ)

Д. Б. Терешкина

Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, Россия
terdb@mail.ru

Аннотация. В статье предлагается взгляд на соотношение «город – человек» на материале средневековой новгородской агиографии. Угодник, причисленный церковью к лику святых, в своей земной жизни являет пример «концентрированных» отношений личности и города как локуса и как сообщества его жителей. Эти отношения многомерны и могут быть представлены как противостояние и единение. Город – арена проявления человеческих страстей, а потому пребывание в нём становится испытанием. Подвижники удаляются в пустыню для возможности общения с Богом и самим собой, однако быть полностью внеположенными городу они не могут, вступают в многообразные связи с городским сообществом и его отдельными представителями, и противостояние зачастую оборачивается единением святого и города ещё при жизни подвижника. Город – Богом избранное и хранимое место, и моление за него как прообраз Горнего Иерусалима и за его жителей становится постоянным попечением святого. Сам святой после своего земного пути становится «вечным жителем» города, присутствуя в нём своими мощами, святынями, с ним связанными, самим именем, которому поклоняются горожане. Город, спасаемый молитвами праведников, становится сакральным пространством, организующим духовную жизнь его обитателей.

Ключевые слова: новгородская агиография, город, святой, сакрализация пространства, противостояние, единение, горний Иерусалим, прообраз.

Для цитирования:

Терешкина Д. Б. Святой в пространстве города (на материале памятников новгородской агиографии) // *Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города*. 2022. № 2 (3). С. 30–41.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-30-41](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-30-41)

For citation:

Tereshkina D. Saint in the Space of the City (by the Monuments of Novgorod Hagiography). *Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City*. 2022. 2 (3). P. 30–41.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-30-41](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-30-41)

SAINT IN THE SPACE OF THE CITY (BASED ON THE MONUMENTS OF NOVGOROD HAGIOGRAPHY)

Darya Tereshkina

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, Russia

terdb@mail.ru

Abstract. The article offers a look at the relationship *city–person* on the material of medieval Novgorod hagiography. The saint, canonized by the church, in his earthly life is an example of the *concentrated* relationship of the individual and the city as a locus and as a community of its inhabitants. These relationships are multidimensional and can be represented as confrontation and unity. The city is an arena for the manifestation of human passions, and therefore staying in it becomes a test. Ascetics retire to the desert to be able to communicate with God and their inner selves, but they cannot be completely outside the city, they enter into diverse relationships with the urban community and its individual representatives, and the confrontation often turns into the unity of the saint and the city during the life of the ascetic. The city is a God-chosen and preserved place, and prayer for it as a prototype of the Heavenly Jerusalem and for its inhabitants becomes the constant care of the saint. The saint himself, after his earthly journey, becomes an *eternal inhabitant* of the city, being present in it with his relics, shrines associated with him, the very name that the townspeople worship. The city, saved by the prayers of the righteous, becomes a sacred space that organizes the spiritual life of its inhabitants.

Keywords: Novgorod hagiography, city, saint, sacralisation of space, confrontation, unity, Heavenly Jerusalem, prototype.

Введение

Отношения города и человека, сложные и многомерные, стали предметом рефлексии в достаточно позднее время [Смирнов 2021]. В русской средневековой литературе, ещё далёкой от описания личности человека в том виде, в каком её представляет себе литература Нового времени, взаимодействие города и человека представлено лишь в виде исключительных случаев противопоставления князя городу, где князь правит, или, напротив, полного единения горожан со своим князем – например, в пору военных испытаний [Охотникова 1985; Первушин 2020]. В парадигму исключительных взаимоотношений человека с городом вписывается и агиографическое изображение таких отношений.

Святой и город: противопоставление

Отношения «святой – город» разнятся в зависимости от типа жития и чина святости, по которому подвижник причислен к лику святых.

Преподобные (святые монахи) изначально внеположны городу именно как иноки, ищущие одиночества. Однако и они не могут существовать вне человеческого сообщества, ибо, по Евангелию, «не может укрыться город, стоящий на верху горы» (Мф. 5: 14). Свет Христов через молитвы подвижника не могут не быть

увидены миром, и горожане ищут встречи со святым, приходят и приезжают к нему – тем более, чем далее распространяется его слава. Так, в «Житии Варлаама Хутынского» реализован топос распространения славы о святом, описанный на материале общерусской агиографии [Руди 2006, 485–486]: «преславному слуху о нем (Варлааме – *Д. Т.*) повсюду, якоже неким легким крилом, протекшу, вси приходяху к нему» [Житие Варлаама Хутынского 1881, 10]. Преподобный постепенно – зачастую поневоле – включается в жизнь города, вынужден участвовать в городских событиях. Варлаам Хутынский, к которому в монастырь приходил архиепископ Антоний, иногда и сам, «яко послушливый раб», приходил к Антонию в город ради духовного окормления.

Наиболее подробно повествуется о взаимодействии святого и города как сообщества людей в известных чудесах Варлаама об осуждённых. Однажды, направляясь в город к архиепископу, Варлаам увидел новгородцев, собравшихся на Великом мосту по «городскому обычаю» вершить казнь над осуждёнными. Обычаю горожан пришлось потесниться перед волей святого, попросившего отдать ему осуждённого в монастырь, «да поработает в доме Святого Спаса на монастырскую потребу братии» [Житие Варлаама Хутынского 1881, 11]. Спасённый Варлаамом человек стал потом монахом и стяжал добродетель. В иной раз, идя по тому же мосту, Варлаам вновь увидел толпу новгородцев, намеревавшихся осуществить казнь над осуждённым по «градцкому обычаю» [Житие Варлаама Хутынского 1881, 11]. Несмотря на уговоры сродников осуждённого и народа, знавшего, что осуждён человек напрасно, Варлаам не спас его, проехав мимо и не взглянув на народ. На недоумённые вопросы старцев, бывших с ним и видевших всё происходящее, Варлаам ответил, что видят они внешними очами, а не внутренними: если первому, за дело осуждённому, человеку нужен был на этой земле молитвенник и помощник в спасении души, то второй, погибая мученической напрасной смертью, имеет Христа помощником и избавителем. Парадоксальное в мирском представлении становится промыслительным в христианском понимании всего происходящего.

Организация святым городского пространства происходит прежде всего в плане просвещения его христианским учением. Подвиг преподобного отличается от подвига просветителя тем, что в случае с Новгородом святому не требовалось обращать язычников в христиан. Однако постоянное напоминание горожанам о необходимости жить по заповедям Христа и видеть Его в обычной жизни становилось делом служения угодника людям, его присутствия в их мирском существовании.

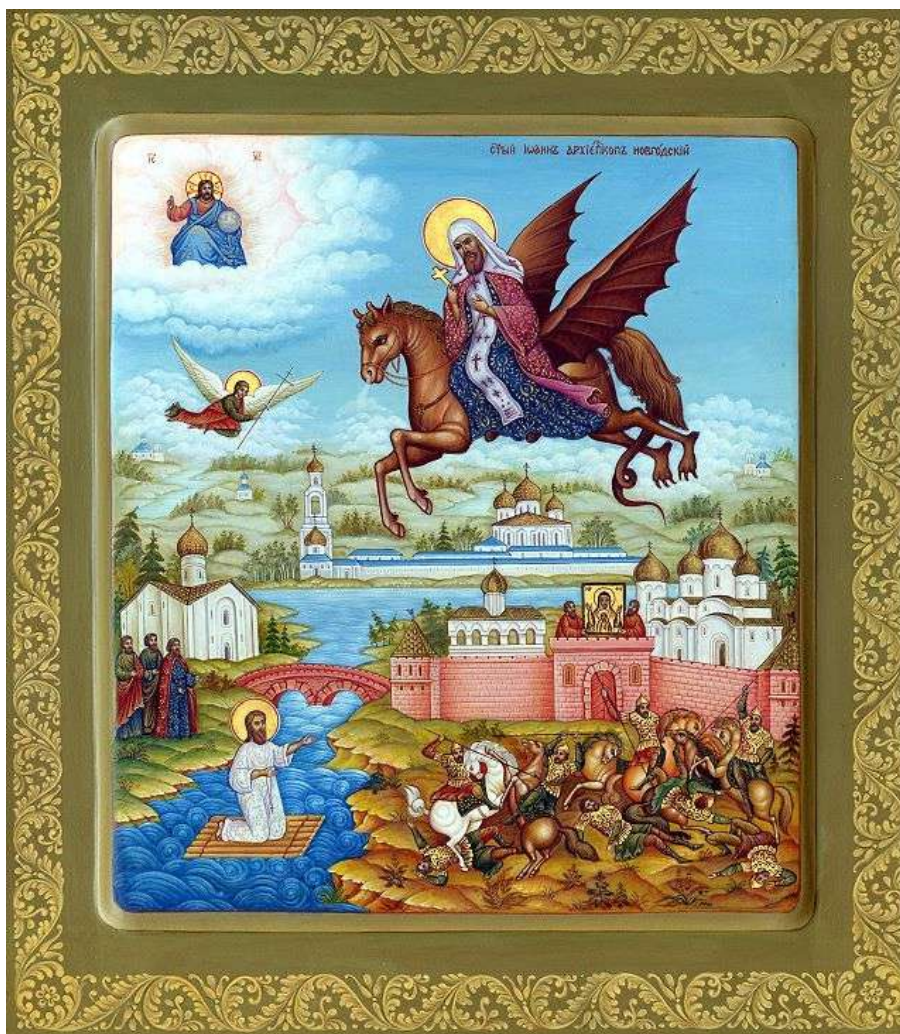
Служение епископа – верховного иерарха в той или иной земли Руси – ещё более было связано с городом. Епископ, будучи монахом, может оставаться в уединении лишь в молитве, в остальное время он – главный пастырь горожан, их исповедник, духовник, наставник и защитник. Он поневоле включён во все процессы жизни города и его жителей. Святой Иоанн Новгородский, которому было явлено видение во время осады Новгорода суздальцами в 1170 г., возглавляет процессию горожан на стену града с молитвой о защите города («Сказание о битве новгородцев с суздальцами» (ил. 1)) [Сказание 1999] – агиографический сю-

жет, ставший популярным иконографическим изображением, не только в новгородской традиции.



Ил. 1. Битва новгородцев с суздальцами. Новгородский государственный музей. XV в.
Источник: <https://yandex.ru/images/ruicon.ru>

Епископов почитают и беспрекословно подчиняются их воле. Но и здесь горожане скоры на суд, если зародилось подозрение в благочестии пастыря: архиепископ Иоанн был заподозрен в блуде (ему мстил бес, в образе коня свозивший Иоанна в Иерусалим поклониться гробу Господню (ил. 2) и запретивший Иоанну рассказывать об этом людям). По наваждению бесовскому, выходявшему из кельи Иоанна в виде женщины, изгнали горожане своего пастыря из Новгорода и были поруганы Господом, совершившим чудо возвращения Иоанна в Новгород и восстановления его честного имени: плот, на котором жители Новгорода решили отправить Иоанна из города, поплыл против течения [Повесть 1999].



Ил. 2. Икона «Житие Иоанна Новгородского». Новое время.

Источник: <https://www.pinterest.ru/pin/806707351986003126/>

Отношения горожан со святыми чрезвычайно многообразно. Юродивых гонят и насмеваются над ними. Николу Кочанова, которого вельможа новгородский звал на пир, гости изгоняют из дома, пока хозяина не было. Новгородские дети докучали всем юродствующим во Христе – Николу Кочанову, Феодору юродивому, Михаилу Клопскому, которого они осыпали мусором, Арсению юродивому, ветхие одежды которого они прибавляли гвоздями к мосту¹. К преподобным отношение было почтительное и несколько отстранённое – как того и требует монашеский сан. При этом святые словно транслируют городу и горожанам иную меру бытия – всем своим житием (и юродивые, и преподобные), а также чудесами, которые есть нарушение привычного хода вещей. Варлаам Хутынский однажды вернул к жизни, силой молитвы, единственного сына некоего новгородца, привезшего смертельно больного отрока к святому с последней надеждой. Не добравшись до кельи преподобного, отрок умер. Горю отца не было предела. Святой призвал его смиряться и идти готовить всё для погребения сына. Пока

¹ Тексты житий по спискам Новгородского музея опубликованы. См. [Терешкина 2006].

отец отлучился, Варлаам обратился к Господу всею силою веры с молитвой. По возвращении отец увидел отрока сидящим в келье преподобного, словно сын и не был больным, не то что не умирал. Однако Варлаам, предвидя общественное волнение после рассказа новгородца о воскрешении сына, строго запретил горожанину кому бы то ни было говорить о случившемся и представил дело так, будто отец ошибся, приняв остановку дыхания у сына за смерть. Однако сметливого новгородца провести было трудно, и он узрел истинное, великое чудо, свершившееся с его сыном по воле Бога через Его угодника, «молчати же чудо не можаше, проповедати же не смеяше, но тако умом дивяся неизреченному чудеси» [Житие Варлаама Хутынского 1881, 18].

Город как собрание горожан, как единое целое может сам стать судией неправомерно поступающему члену своего сообщества. Осуждению города подвергся некий должник Исакий в «Житии Николы Кочанова»: у раки святого молился о помощи клирик Иоанн, рукописание которого оболгал Исакий, не желавший платить долг. По молитвам святого Николы Кочанова весь город восстал против должника-клеветника, и тот раскаялся в содеянном. Так, заручившись поддержкой святого (уже давно почившего), горожане становятся единым целым, не дающим свершиться несправедливости.

Один из наиболее известных памятников моления святого за город, жители которого не исполняют волю Бога, – «Видение пономарю Тарасию» (ил. 3), вначале существовавший в виде отдельного сказания (и самостоятельного иконного образа) [Видение пономаря Тарасия 1984], а затем вошедший в Распространённую редакцию Жития Варлаама Хутынского.



Ил. 3. Икона «Видение пономарю Тарасию». Новгород, XVII в.

Источник:

<https://arzasamas.academy/micro/ikona/18>

Хутынский пономарь Тарасий, молящийся в Преображенском храме в полночь (событие датировано 1505 годом), увидел святого Варлаама, основателя монастыря, молящегося за Новгород. Варлаам предсказал Новгороду великие испытания, метафорически увиденные Тарасием с самого верха церкви св. Спаса. Переключка текстов (причём написанных разными – изобразительными и словесными – средствами), их постоянная взаимосвязь как будто вторит «диалогу святых» (*communio sanctorum*), который есть специфический признак новгородской и общерусской агиографии. Город как освящённое место и как собрание горожан вымалливается святым, храним им и его сподвижниками.

Примечателен редчайший зафиксированный пример отражения агиографического образа святого и его отношений с горожанами в устной народной традиции новейшего времени (XX в.). В «Новгородском областном диалектном словаре» зафиксирована лексема «Прихоженье» с толкованием «церковный праздник Михаилу Клопскому – 6 июля и 12 февраля»² и иллюстративным материалом – устным рассказом информанта об этом празднике: «Прихоженье было тут на днях, шестого июля; ешто Прихоженье есть зимой, четырнадцатого февраля. Ведь Клопский-то два раза к нам приходил, не ладилось что-то с народом, невзлюбили его, он и ушёл, а потом вернулся; видно, что-то тянуло его сюда» [Новгородский областной словарь 2010, 959]. Это вольный пересказ эпизодов Жития Михаила Клопского [Житие Михаила Клопского 1958], повествующих о происходивших несколько раз внезапных исчезновениях святого из Клопского монастыря и неожиданных его появлениях в родных пределах. Однако из всего текста жития носителем из народа схвачен и сохранён в памяти ключевой аспект: противостояние юродивого людям, которым его образ жизни казался странным и непонятным. И при этом – неудержимое (и не объяснимое информантом, но принимаемое им как данность) желание угодника быть с людьми, т. е. там, где его служение наиболее угодно Богу. Противостояние святого и горожан и единение их в подвиге святого, описанном агиографической литературой, всегда дополняли друг друга.

Святой и город: единение

Город и горожане, несмотря на сложные отношения к святым, находятся под постоянным молитвенным надзором со стороны святых, ибо «благословением праведных возвышается город» [Книга притчей Соломоновых, 11:11]. Молится ночью в своей келье архиепископ Иоанн, днём неусыпно пекущийся о пастве. Днём, «похабов» из себя творя, подвергаясь поруганию и обидам со стороны горожан и их чад, юродивые Феодор, Никола ночью обходят все храмы и молятся за город и жителей его. «Днемъ ходя по торжищамъ и в улицах, юродство творя, нощию же мало сна приемля, но обходя святыя церкви, прилежно моля Господа Бога и Пресвятую Богородицу за градъ и живущыя въ немъ от нашествия иноплемен-

² Память Михаилу Клопскому празднуется 11 января и в третью неделю по Пятидесятнице.

ныхъ и междоусобныхъ брани, от глада же и огненного запаления» [Терешкина 2006, 88].

Однако город, если он живёт богоугодной жизнью, сам становится пристанищем святого и определяет место его подвига. Так случилось с Антонием Римлянином, бежавшим со своей родины и несомым быстринной водной в неведомые края. Пристал он к пригородам Новгорода, и был в страхе и смятении, куда привели его пути Господни. И когда услышал он колокольный звон и рассказ грека-купца о городе, его устройстве и благолепии его церквей, понял, что место это неслучайно даровано Богом. Приветливы были к приплывшему чужестранцу и сами новгородцы.

Святой не только находится с городом в разного рода земных и Божественных отношениях. Святой сам обустроивает город, делает его местом Господним на земле. Таковы храмоздательные подвиги Нифонта Новгородского, Евфимия Вяжицкого, Варлаама Хутынского, Феоктиста епископа, Иоанна Новгородского, за одно лето с помощью Божьей построившего со своим братом Григорием храм Благовещения в Аркажах [Повесть о Благовещенской церкви 1999].

Важной составляющей принадлежности святого городскому пространству и обществу становится родословная подвижника, зачастую тщательно им скрываемая. Новгородцами (нередко знатными) по происхождению являлись Михаил Клопский, Варлаам Хутынский, Евфимий Вяжицкий, Моисей Новгородский, Никола Кочанов, Феодор юродивый.

Примечательно, что город обретает святых из самых обычных рядов своих жителей. Таково сказание о девице Гликерии. Нетленные мощи неизвестной девицы были обнаружены при архимандрите Леониде 14 июля 1572 года спустя 50 лет после преставления угодницы, о которой, как о дочери старосты Пантелеймона Гликерии, вспомнила древняя старуха Анастасия. Ликовал весь Новгород об обретении новой молитвенницы о городе и его жителях, звонили на Софийской звоннице «во вся тяжкая и великая била» [Терешкина 2006, 91].

Святые, кроме пророчеств и чудес, сами становятся символическим воплощением жителей своего города. Таковы Феодор юродивый и Никола Кочанов, каждый из которых подвизался, юродствуя, на своей «стороне» Новгорода (соответственно Торговой и Софийской) и враждой друг с другом олицетворявшие извечное противостояние новгородцев той и другой «сторон» города. Безумие такого разъединения и олицетворяли своим поведением «безумные» юродивые, лишь возвещавшие таким образом голос Божий о необходимости единства и мира среди горожан.

Важнейшим актом вечного присутствия святого в городе становится погребение угодника в пределах его подвига. Упокоены в Новгороде и хранят его своими нетленными мощами Никола Кочанов, Феодор юродивый; святым кольцом окружают Новгород основанные святыми монастыри и места упокоения Варлаама Хутынского, Михаила Клопского, Евфимия Вяжицкого, архиепископа Феоктиста.

Многочисленные посмертные чудеса и по преставлении святых продолжают являть их со-присутствие в городе и участие в жизни горожан, их способность вечно охранять город и его жителей.

Рассматривая концепт «город» на примере миниатюр Лицевого летописного свода (XVI в.), Е. А. Сертакова замечает: «Своим внешним и внутренним устройством, в котором прослеживаются принципы иерархии, город отсылает к прообразу – Небесному Иерусалиму, тем самым показывая определённую судьбу города, его миссию. <...> город стал обладать исключительным культурным значением, его природа воспринималась как властно-сакральная. Доминанты церквей и княжеских палат являются ключевыми элементами в композиции городского пространства. Это знаки исключительности места, в которых объединена божественная власть и княжеская сила» [Сертакова 2014]. Справедливо отмечая, что город становится местом, где вершится история, исследователь заключает: «Все ключевые решения исходят из города. Город занимает верхнюю позицию в иерархии территорий. А самое главное то, что именно городская культура воплощает в себе образ государства и эпохи, пространственно-временные характеристики проживающего в нём общества» [Сертакова 2014] и делает вывод о том, что в понимании концепта «город» «преобладает не индивидуальный взгляд, а «надындивидуальный», связанный с коллективным бессознательным русского народа. Это значит, что концепт «город» выступает одним из центральных в русской традиции» [Сертакова 2014].

Соглашаясь с приведёнными наблюдениями, сделаем вывод о том, что в изображении новгородской агиографической литературой святые в пространстве города выполняют свою основную роль: сакрализацию города, сохранение его в веках как Богоспасаемого места, прежде всего молитвой о духовной связи жителей города с Богом и исполнения ими воли Его.

Заключение

Осмысление города как концепта в древнерусской литературе и культуре в целом вряд ли можно считать получившим законченное оформление. Однако совокупность репрезентаций отношений города и человека в словесном и изобразительном искусстве позволяет сделать некоторые выводы о том, как это представлялось средневековому человеку.

Город, при всей его антиномичности (греховности и святости, богоизбранности), особенно город, освящённый Священной историей, является моделью, прообразом существования человека в Царствии Небесном, в котором, вероятнее всего, он не будет одним. Земной город становится средоточием человеческой культуры – в случае со средневековым культурой христианской, – противостоящей природному языческому миру, не освоенному человеком. Это освоение пространства происходит согласно двойственной человеческой природе. С одной стороны, город – это защищённое, укреплённое место, где человек находится в лоне хранящего его локуса (ср. новгородский «детинец» как «детское место», «чрево» города),

вместе с другими людьми создающее человеку пространство дома, уюта, безопасности, помощи, единения с другими жителями. Недаром поэтому святые, ищущие аскезы, уходят в пустыню – т. е. ненаселенное место, в котором мир враждебен человеку как несвойственное его обитанию пространство диких зверей, отсутствия возможностей пропитания, укрытия от природных стихий и т. д. и т. п. С другой стороны, город – арена для противостояния страстей человеческих, ибо только в сожительстве с другими людьми человек вынужден актуализировать неприродные свойства личности, выражающиеся в морали, религиозных регуляторах существования личности в обществе – наедине с самим собой и Богом эти свойства становятся нерелевантными, и именно поэтому все духовные силы личности в пустыне сосредоточены на молитве и созерцании себя как внутреннего человека. Однако после уединения и аскезы угодник вновь вынужден выйти к людям, вернуться в город как сообщество жителей: именно оно становится своего рода «проверкой» стяжания подвижником Духа Святого, проекции его на земную жизнь – иначе смысл в духовном делании становится мало значимым. Город – это пульсирующее живое целое, возвращение к которому, в преддверии воцарения в Горнем Иерусалиме, неизбежно, даже если в нём, как в пути Христа, святой находит свою погибель или, напротив, почитание и праведную смерть.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Видение пономаря Тарасия 1984 – Видение пономаря Тарасия // Памятники литературы Древней Руси. Кон. XV – 1 половина XVI в. М., 1984. С. 416–421.
- Житие Варлаама Хутынского 1881 – Житие Варлаама Хутынского в двух списках. ОЛДП. Вып. 41. СПб., 1881.
- Житие Михаила Клопского 1958 – Повести о житии Михаила Клопского / Подг. текстов и ст. Л. А. Дмитриева. М., Л., 1958. С. 89–167.
- Новгородский областной словарь 2010 – Новгородский областной словарь / Изд. подгот. А. Н. Левичкин и С. А. Мызников; [авт.-сост.: А. В. Клевцова и др.]. СПб., 2010.
- Охотникова 1985 – *Охотникова В. И.* Повесть о Довмонте: Исследование и тексты. СПб., 1985.
- Первушин 2020 – *Первушин М. В.* Несколько взглядов на одну жизнь: литературные образы князя Всеволода Псковского // Герменевтика древнерусской литературы. 2020. № 19. С. 507–525.
- Повесть 1999 – Повесть о путешествии Иоанна Новгородского на бесе // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6 (XIV – середина XV в.). СПб., 1999. С. 450–459.
- Повесть о Благовещенской церкви 1999 – Повесть о Благовещенской церкви Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6 (XIV – середина XV в.). СПб., 1999. С. 460–463.
- Руди 2006 – *Руди Т. Р.* О композиции и топике житий преподобных // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 57. СПб., 2006. С. 431–500.

- Сертакова 2014 – Сертакова Е. А. Концепт «город» в русской культуре // Человек и культура. 2014. № 2. С. 97–126. DOI: 10.7256/2306-1618.2014.2.12044. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=12044 (дата обращения: 14.06.2022)
- Сказание 1999 – Сказание о битве новгородцев с суздальцами // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6 (XIV – середина XV в.), СПб., 1999. С. 444–449.
- Смирнов 2021 – Смирнов С. А. Человек в городе и город в человеке, или Ещё раз о предмете городской антропологии (1) // *Urbis et Orbis*. Микроистория и семиотика города. 2021. № 1. С. 12–36. DOI: <https://doi.org/10.34680/urbis-2021-1-12-36>.
- Терешкина 2006 – Терешкина Д. Б. Новгородская житийная литература: Учебное пособие по спецкурсу. Великий Новгород, 2006.

REFERENCES

- Legend 1999 – The Legend of the Battle of the Novgorodians with the Suzdalians. *Library of Literature of Ancient Russia*. Vol. 6 (XIV–mid XV century.). St. Petersburg, 1999. P. 444–449. In Russian.
- Novgorod Regional Dictionary 2010 – Novgorod Regional Dictionary. Ed. by A. N. Levichkin and S. A. Myznikov; [auth.-comp.: A. V. Klevtsova et al.]. St. Petersburg, 2010. In Russian.
- Okhotnikova 1985 – Okhotnikova V. I. The Tale of Dovmont: Research and Texts. St. Petersburg, 1985. In Russian.
- Pervushin 2020 – Pervushin M. V. Several Views on one Life: literary Images of Prince Vsevolod of Pskov. *Hermeneutics of Old Russian literature*. 2020. 19. P. 507–525. In Russian.
- Rudy 2006 – Rudy T. R. On the Composition and Topic of the Lives of the Venerable. *Proceedings of the Department of Ancient Russian Literature*. Vol. 57. St. Petersburg, 2006. P. 431–500. In Russian.
- Sertakova 2014 – Sertakova E. A. The Concept of City in Russian Culture. *Man and Culture*, 2014. 2. P. 97–126. DOI: 10.7256/2306-1618.2014.2.12044. In Russian.
- Smirnov 2021 – Smirnov S. A Person in the City and the City in a Person, or Once again about the Subject of Urban Anthropology (1). *Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City*. 2021. 1. P. 12–36. DOI: <https://doi.org/10.34680/urbis-2021-1-12-36>. In Russian.
- Tereshkina 2006 – Tereshkina D. B. Novgorod Hagiographic Literature: A Textbook for a special Course. Veliky Novgorod, 2006. In Russian.
- The Life of Mikhail Klopsky 1958 – Stories about the Life of Mikhail Klopsky. Prep. texts and art. L. A. Dmitrieva. M., L., 1958. P. 89–167. In Russian.
- The Life of Varlaam Khutynsky 1881 – The Life of Varlaam Khutynsky in two Copies. OLDP. Issue 41. St. Petersburg, 1881. In Russian.

- The Story of the Annunciation Church 1999 – The Story of the Annunciation Church Library of Literature of Ancient Russia. Vol. 6 (XIV–mid. XV century). St. Petersburg, 1999. P. 460–463. In Russian.
- The Vision of the Sexton Tarasius 1984 – The Vision of the Sexton Tarasius. *Monuments of literature of Ancient Russia*. End XV– 1 half of the XVI century. Moscow, 1984. P. 416–421. In Russian.
- The Tale 1999 – The Tale of the Journey of John of Novgorod on the Devil. *Library of Literature of Ancient Russia*. Vol. 6 (XIV–mid XV century). St. Petersburg, 1999. P. 450–459. In Russian.

Материал поступил в редакцию 24.09.2022
принят к публикации 19.10.2022

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-42-56](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-42-56)

А-СВЯЩЕННОЕ ПРОСТРАНСТВО ГОРОДА: ИМАГОЛОГИЯ «СВЯТОГО ЕРЕТИКА»

М. В. Первушин

ИМЛИ РАН, Москва, Россия

1609pm@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена особенностям формирования сакральной топографии Пскова с XV века. Сакрализация среды жизни средневекового общества неизбежна. Она формирует в нём особое пространство. Это пространство будет свойственно только данному обществу. И именно культурная память города способна формировать как его положительную сакраментальную топографику, так и служить источником для создания а-священного пространства. Вместе с тем, следует пояснить, что понимание «а-священного» находится не в плоскости несвященного или профанного, низменного, а скорее в качестве противоположности священному, почитаемому, чтимому. Важнейшая задача в изучении сакрального пространства — восстановить связь городской среды с идейными программами прошлого, с намеренным и ненамеренным воздействием представлений рядовых горожан и правителей города на процесс его изменения. Причём такое изучение в первую очередь относится к сфере истории сознания, истории намерений видоизменить среду, а отчасти — к истории знаний о ней и отражения ее в сознании современников. Обратимся к Псковской земле. В ее уникальной сакральной топографии наличествует, пожалуй, единственный во всём христианском мире, монастырь, названный мирским именем его основателя — Елиазаров монастырь. Удивительный факт аномалии псковского городского сакрального пространства смогла сохранить неизменно на протяжении пяти сотен лет только культурная память города. И чтобы понять, каким образом образовалась такая аномалия псковского сакрального пространства, да к тому же смогла сохраниться, необходимо обратиться к истории развития местной церковной структуры в ее связях с социальными институтами Пскова, а также к истории жизни самого подвижника, преподобного Евфросина.

Ключевые слова: Псков, православие, город, сакральная топография, монастырь, Евфросин, святость, имагология, древнерусская литература.

Для цитирования:

Первушин М. В. А-священное пространство города: имагология «святого еретика» // *Urbis et Orbis. Микростория и семиотика города*. 2022. № 2 (3). С. 42–56.
DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-42-56](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-42-56)

For citation:

Pervushin M. A-sacred Space of the City: Imagology of the "Holy Heretic". *Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City*. 2022. 2 (3). P. 42–56.
DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-42-56](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-42-56)

A-SACRED SPACE OF THE CITY: IMAGOLGY OF THE "HOLY HERETIC"

Mikhail Pervushin

IWL RAS, Moscow, Russia

1609pm@gmail.com

Abstract. The article is devoted to the peculiarities of the formation of the sacred topography of Pskov in the 15th century. The sacralization of the living environment of medieval society is inevitable. The sacred environment forms a special space in it. This space will be peculiar only to this society. And the cultural memory of the city is able to form both its positive sacramental topography and serve as a source for the creation of a-sacred space. At the same time, it should be clarified that the understanding of "a-sacred" is not in the plane of the unholy or profane, base, but rather as the opposite of the sacred, revered. The most important task in the study of sacred space is to restore the connection between the urban environment and the ideological programs of the past, with the intentional and unintentional influence of the ideas of ordinary citizens and city rulers on the process of its change. Moreover, such a study primarily relates to the field of the history of consciousness, the history of intentions to modify the environment, and partly to the history of knowledge about it and its reflection in the minds of contemporaries. Let's turn to the Pskov land. In its unique sacral topography, there is, perhaps, the only one in the entire Christian world, a monastery named after the secular name of its founder – the Eliazar Monastery. The amazing fact of the anomaly of the Pskov city sacred space was able to be preserved unchanged for five hundred years only by the cultural memory of the city. And in order to understand how such an anomaly of the Pskov sacred space was formed, and besides, it was able to survive, it is necessary to turn to the history of the development of the local church structure in its relations with the social institutions of Pskov, as well as biographies of the ascetic St. Euphrosynus himself.

Keywords: Pskov, Orthodoxy, city, sacred topography, monastery St. Euphrosynus, holiness, imagology, old Russian literature.

Вводное слово

Некоторые исследователи городского сакрального пространства считают, что его формирование происходит задолго до того момента, когда это пространство начинает приобретать такой статус [Алексеева 2020, 142–143]. Тезис, безусловно, спорный. Однако, несомненно, то, что сакрализация среды жизни обязательна и она формирует особое, свойственное только данному обществу пространство как священное, так и а-священное.

Реконструирование подлинной текстуры сакрально-топографического пространства [Баталов, Беляев 2010, 19–21] должно основываться только на тех источниках, в которых можно проследить становление и развитие его частей. Части же этого пространства состоят не только во внешнем облике архитектуры, в развитии приходского и частного храмостроительства, но и в элементах церковной жизни: динамике изменений церковного управления, введении новых праздников, трансформации системы религиозных процессий и т.п. Именно эти источники позволяют прочесть изучаемую городскую среду как *мета-текст*, то есть как многослойную систему сообщений [Аванесов 2016, 74], что, в свою очередь, очерчивает контуры сакрального пространства города, его осмысления и восприятия последующими поколениями, обнажает их идейно и социально обусловлен-

ные действия, которые приводили к возникновению определённой топографии. Разнообразие этих действий культурно-конфессионального, мировоззренческого, идеологического, исторического, литургического, эсхатологического и прочих характеров, а также выяснения реальной истории развития местной церковной структуры в ее связях с политикой, экономикой, социальными отношениями и порождало черты своеобразия, особенности структуры сакрального пространства той или иной изучаемой местности.

Цель исследования — показать, что культурная память города способна не только формировать его положительную сакраментальную топографику, но и служить источником для создания и а-священного пространства, свойственного данному сообществу. Вместе с тем, следует пояснить, что понимание «а-священного» находится не в плоскости несвященного или профанного, низменного, а скорее в качестве противоположности священному, почитаемому, чтимому.

О главном

Обратимся к Псковской земле. В ее уникальной сакральной топографии наличествует, пожалуй, единственный во всём христианском мире, монастырь, названный мирским именем его основателя — Елиазаров монастырь. Это также невероятно и странно, как если бы сейчас Сергиева лавра под Москвой называлась Варфоломеевой. Елиазаров монастырь до сих пор носит это имя, правда, сегодня с приставкой «Спасо-» (ил. 1).



Ил. 1. Спасо-Елеазаров монастырь, современный вид:
Источник: <https://clck.ru/32ZYU4>

Спасо-Елеазаровский монастырь в Псковской земле — не самая известная монашеская обитель. Однако занимает особое место в истории России по значимости для ее культуры и общества. Именно сюда, в пустынный, расположенный среди лесов монастырь как эстафета преемственности была принесена Цареградская икона Божией Матери — дар Константинопольского патриарха. Символично и то, что этот дар был сделан накануне

принятия Константинопомем Флорентийской унии. В XVI веке монастырь сделался рассадником образования. Здесь переписывались и хранились многие древние рукописи. Благодаря заботливым рукам его насельников, экземпляры именно этих рукописей стали потом достоянием учёного мира. В их числе и известная копия «Слова о полку Игореве», попавшая затем к А. И. Мусину-Пушкину. Здесь знаменитый Филофей сформулировал идею вселенской ответственности России за православие, за человеческий род: «Два Рима падоша, а третий стоит, а четвёртому не быти» [Малинин 1901, IX, 55].

Основал его в первой половине XV столетия монах Евфросин (ил. 2). Этот удивительный факт аномалии псковского сакрально-топографического пространства смогла сохранить неизменно на протяжении пяти сотен лет только культурная память города. И чтобы понять, каким образом образовалась такая аномалия псковского сакрального пространства, да к тому же смогла сохраниться, необходимо обратиться к истории развития местной церковной структуры в ее связях с социальными институтами Пскова, а также к истории жизни самого подвижника.



Ил. 2. Икона «Савва Крыпецкий с предстоящими и житием» (Псков, XVII век, 175x127 см.):
Источник: <https://clck.ru/32ZYTW>

Про источники

Источниками исследования являются: Житие Евфросина Псковского в нескольких редакциях XVI–XVII веков: первоначальная была написана предположительно в 80-х годах XV века¹, вторая редакция была написана известным псковским агиографом пресвитером Василием-Варлаамом около 1550 года. В ее основе лежит первоначальная редакция, однако автор второй редакции изменяет ход описанных в ней исторических событий². Вторая Васильевская редакция читается в большинстве списков, сохранившихся до нашего времени, которых около 50 [Охотникова 2001, 600–601]. Другие редакции Жития — проложные. Самая ранняя из них датируется серединой XVI века³. Все они являются сокращением Васильевской редакции, и значительных разночтений смыслового характера между ними нет. Другими надёжными источниками для характеристики личности преподобного Евфросина и событий его жизни являются его собственные сочинения: послания, монастырский устав⁴ и духовное завещание [Акты 1836, 83].

О герое

Итак, монах Евфросин Псковский, в миру Елеазар — преподобный подвижник, писатель (ил. 3). Это имя сегодня знакомо немногим, не говоря уже о знании основных событий его земной жизни, значении его трудов и подвигов. Отношение к преподобному Евфросину на всём протяжении времени, от дней его жизни в основанной им обители и блаженной кончины в конце XV столетия и вплоть до нашего XXI века, остаётся неоднозначным. Те же, кто хоть что-то слышал о нём, часто связывают его жизнь со старообрядческим расколом, даже не подозревая о том, что он жил за двести лет до этого события.

Монах Евфросин не только принадлежал непосредственно к одному из мощнейших церковных институтов — монашеству, но и сумел стать во главе целого направления в нём — пустынножительного (регионального масштаба), явившись отцом-основателем псковского пустынножительства, первым псковским отшельником. В целом же во многих начинаниях этого монаха к нему можно применить эпитет «первый».

Он был первым псковским пустынножителем. До него вся монашеская жизнь Псковской земли сосредотачивалась в городах или пригородах. Ту роль, которую сыграл преподобный Евфросин в истории монашества псковского, сравнима по значимости с трудами Сергия Радонежского для монашества московского [Первушин 2004]. Те идеалы пустынножительства, первым представителем которого был преподобный Евфросин, нашли себе последователей. Эта новая форма монастырской жизни получила широкое распространение в Псковской земле, причём совершенно независимо от влияния идей пустынного монашеского жития, бытовавших в то время в северо-восточной Руси. Начиная с XV века, большинство известных псковских аскетов являлись либо учениками Евфросина, либо учениками его учеников. Можно с уверенностью сказать и то, что псков-

¹ Отдел рукописей Российской государственной библиотеки, фонд 310 (собрание Ундольского), № 306 (далее так: ОР РГБ, ф. 310, № 306).

² Древнейший список редакции Василия находится в Государственном историческом музее, в отделе рукописей в Синодальном собрании (№ 634). Также она была издана, см. [Памятники 1862].

³ ОР РГБ, собрание Румянцева, № 397. См. также [Калиганов 1979, 43–44].

⁴ Подробные письменные уставы для монастырей, на основании существовавших отдельных правил и грамот, стали появляться только с конца XV века. Как считают исследователи, самым древним из них, сохранившимся до настоящего времени, является «Устав» преподобного Евфросина, написанный для основанной им обители, его датируют серединой XV века. Довольно подробно он разобран Н. И. Серебрянским в его «Очерках» [Серебрянский 1908, 258–293].

ское пустынножительство имело влияние и за пределами Псковской земли. Таким распространителем идеалов псковского монашества был, к примеру, преподобный Нил Столобенский [Димитрий 2001, 57 об.].



Ил. 3. «Евфросин Псковский».
Фрагмент иконы «Савва Крыпецкий
с предстоящими и житием»
Источник: <https://clck.ru/32ZYTW>

Кроме того, Евфросин первым основал действительный общежительный «богородный» монастырь, то есть без обязательного вклада при поступлении в него — «Бога ради». Он первым написал письменный устав для монахов. Подобные письменные уставы стали появляться только с конца XV века, уже после устава, написанного Евфросином⁵. Он был в числе немногих, кто, живя в эпоху отступления от православия и падения Византийской империи, не сомневался в авторитете Византийской Церкви в делах веры и церковной практики. Он большую часть своей чрезвычайно сложной и поистине трагичной жизни слыл у подавляющего большинства псковского общества еретиком. И, безусловно, сопротивлялся такому несправедливому, по его мнению, ярлыку. Снять его при жизни ему так и не удалось. За него это сделала смерть в 1481 году.

Спустя примерно ещё два столетия после этих событий на него вновь был повешен ярлык еретика, но уже Московским патриархом Никоном, в пылу полемики с защитниками старого обряда. Его имя методично вычёркивалось из русских святцев, стирая память о нем у потомков, предавая забвению не только его христианские заслуги и подвиги, но и само монашеское имя этого подвижника. Он единственный, чья личность была столь спорной, что вызвала молчаливое развенчание его из общероссийских святых (без каких-либо объяснений и расследований со стороны священноначалия, в отличие, например, от благоверной княгини Анны Кашинской), а потом такое же незаметное и тихое включение его в общероссийские святцы и т. д.

Со второй половины XVII века начинается литературная война за память об отшельнике. Его имя трепят и полемисты официального православия, о нём благоговейно пишут и староверы-книжники. Результаты этой двухсотлетней войны были неожиданны для всех. Василий Осипович Ключевский раскопал в 60-х годах XIX столетия в рукописном собрании Соловецкого монастыря, хранящемся тогда в Казанской духовной академии, первоначальную редакцию Жития Евфросина Псковского, которая изменила представления как о фактической жизни отшельника и его еретичестве, так и об этикетности в древнерусской агиографии (но об этом отдельный и долгий разговор [Первушин 2010]).

⁵ По датировке Н. И. Серебрянского, устав написан в 1457–1461 гг. [Серебрянский 1908, 258].

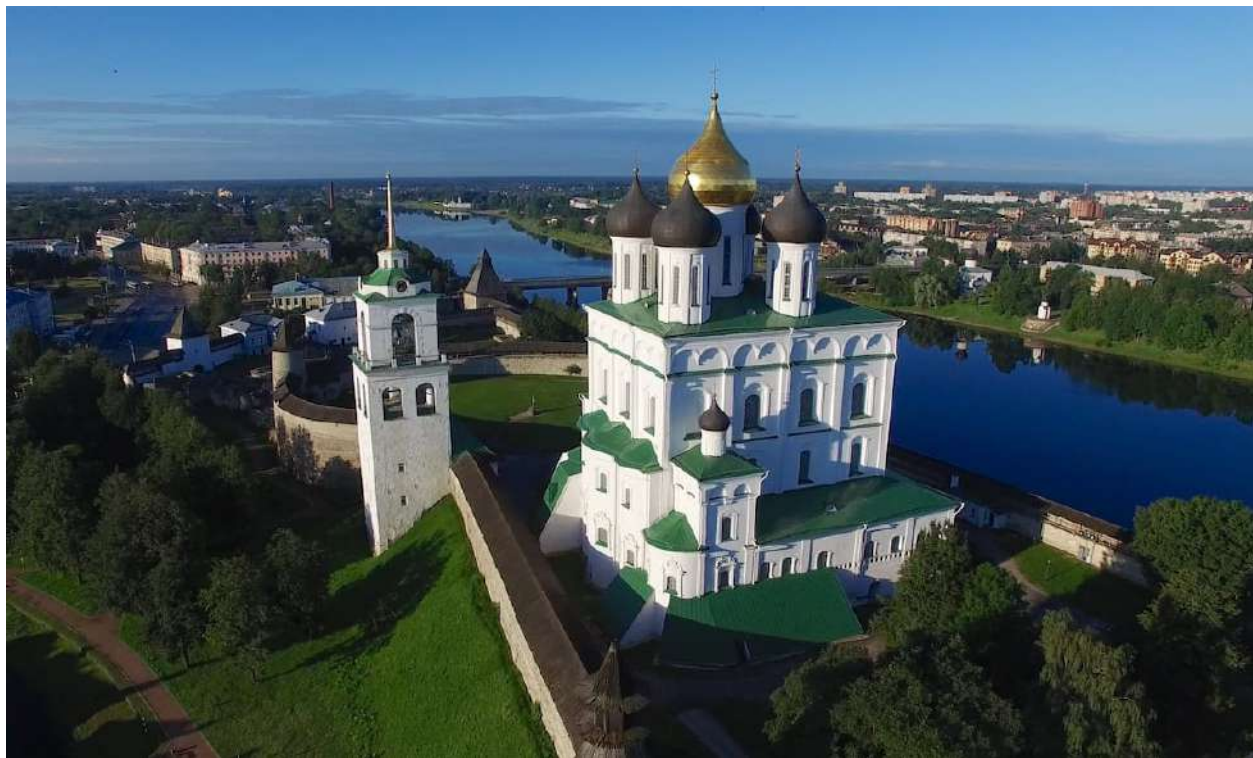
Уникальный топоним: причины и следствия

Безусловно, раскрыть каждую из этих перечисленных выше вех жизни святого Евфросина не представляется возможным из-за отсутствия времени. Сейчас нам интересны причины, которые смогли повлиять на культурную память города и создать такой уникальный сакральный топоним.

И, пожалуй, **первое** — это его ещё мирская известность среди псковичей. Его прекрасно знали как Елеазара, что подтверждается и поздним (возрастным) постригом около 40 лет, и наличием хорошего дохода, потому как имел в центре недвижимость (лавку), держал торговлю рыбой, а также мог легко позволить себе путешествие в Константинополь. Он был не последним человеком в городе.

Второе — это его неожиданно возросшую и продолжающую расти в определённый момент жизни в пустыни популярность среди горожан. Об этом широко свидетельствуют источники со слов его противников, обращённых к псковскому обществу: «Чающе его, яко человека Божиа», «яко агла помышляете», «великого отца имеаху», «яко Божиа ангела» [ОР РГБ, ф. 310, № 306. Л. 17, 18.]. О популярности преподобного и его монастыря говорит и то, что слух о нём дошёл до Новгорода. Даже оттуда приходил к нему священник «хотя... паче слуха видением... известити себе... яко слышалъ бе о <Евфросине> дивная и преславная» [ОР РГБ, ф. 310, № 306. Л. 97–97 об].

Третье. Конфликт с церковным начальством. Здесь требуется небольшое пояснение: псковская церковная администрация в XV веке имела достаточно развитую иерархическую структуру. Во главе этой системы стояли староста и клир Троицкого собора (ил. 4), далее располагались священники соборных храмов, а в самом низу этой пирамиды — рядовое духовенство.



Ил. 4. Свято-Троицкий кафедральный собор Пскова, современный вид:

Источник: <https://clck.ru/3ZYSu>

Фактическая независимость Псковской Церкви от Новгородского архиеерея усиливала ее зависимость от светских органов власти и управления. Образование соборов возвышало власть их старост, которые, как правило, совмещали свою церковную должность с должностью светской — они могли быть одновременно посадниками, представителями псковского боярства или купечества и т. п. Многие церковные вопросы решались совместно с вечем. Церковные старосты занимались хозяйственными, финансовыми, делопроизводственными вопросами, представляли интересы прихода в гражданском суде, ведали наймом и расчётом священнослужителей. Троицкий староста курировал также и местные монастыри.

Этот конфликт пустынножителя и церковного начальства в конечном итоге привёл преподобного Евфросина к противостоянию со всем псковским обществом в целом. Причём, конфликт был инициирован самим начальством, чтобы снизить популярность отшельника среди горожан и восстановить ее у себя, т. е. соборян, а также прекратить этим отток духовных чад, а с ними и материальных средств, из-под их контроля. Мудрое начальство находит и ставит такое условие, на которое Евфросин точно не мог бы согласиться: изменение практики пения аллилуйи в его монастыре (есть предваряющая история, почему он не согласился бы, но ее мы опускаем в связи с другим ныне интересом). И действительно, он отказывается следовать общепринятому в Пскове обычаю и пишет обличительное послание духовенству Троицкого собора. Резкие выражения в послании, обличающие низкую нравственность псковского священства, настроили против Евфросина тех многих соборян, которые сначала лояльно относились к преподобному. Эта инициатива возбуждает в середине XV века в псковском обществе споры об аллилуйе, окончившиеся не в пользу отшельника.

Евфросин не задумывается о возможных последствиях своего противостояния, он рад пострадать за истину и показать этим пример стойкости и веры для своей братии. Те страдания и поношения от псковичей, выпавших на долю не только отшельника, но и братии его монастыря, Евфросин сравнивает со страданиями Христа, апостолов и мучеников, показывая тем самым, что стояние за правду Божию не может быть без страданий и вознаграждается венцом. Этими сравнениями он старается утешить и поддержать окружавшую его братию в борьбе за истину, за которую нужно быть готовым идти в изгнание и на смерть. И когда монахи приходили в город «на дело монастырское... народ же, видевше их, яко из обители есть преподобнаго витают въ граде пред очима их, и ту паче роспыхноваху на них... яко паче осе или яко пчёлы сот развирепевше, наискахут нань, обходяще, укаряюще руганиемь, уязвляюще нелепыми словесы, яко прящным камение, глаголюще сице: яко сии суть из монастыря от онъсица еретика пришли, от двоащаго пресвята алилугия» [ОР РГБ, ф. 310, № 306. Л. 44–44 об]. Если же кто проходил или проезжал мимо Евфросинова монастыря, то обязательно показывал своё неуважение «укаряху преподобнаго и ругахуся ему глаголаху: авва, рекуще сице, ту еретик живёт, и недостоит нам поклонитися церкви его... и тако мимогрядяху, ни скударь з главъ съемлюще» [ОР РГБ, ф. 310, № 306. Л. 46 об].

Пытаясь спасти ситуацию, преподобный Евфросин пишет послание и к Новгородскому архиепископу Евфимию, с просьбой рассудить «прю межоусобную» [ОР РГБ, ф. 310, № 306. Л. 47 об]. Однако положительного решения от архиепископа Евфимия получено не было. Кроме того, полемическая переписка шла и между сторонниками Евфросина, и сторонниками псковского священноначалия. Из неё сохранился один любопытный памятник — «Послание к Афанасию, ктитору общежительной лавры святого Николы» [Послание

1866]. Однако обе стороны конфликта так и остались, в результате, при своих взглядах. Спор более не возобновлялся, а церковная полемика кончилась тем, чем, к сожалению, так легко и часто она кончается: с одной стороны — обличением в ереси и различными хулами, с другой, более достойно, — скорбью о неразрешенном вопросе.

Эта скорбь тянулась до смерти Евфросина. Всё это время он оставался для псковичей еретиком. Большинство горожан после двадцатипятилетнего бойкота Евфросину имели смутное представление о его обители и о нём самом (учитывая ранний возраст смерти в тот период и быструю смену поколений). Автору первоначальной редакции Жития Евфросина приходилось пояснять им даже название монастырского храма: «Бяше храм бысть трм святым в обители Ефросима преподобнаго» [ОР РГБ, ф. 310, № 306. Л. 108 об]. Более того, можно предположить, что Псковские соборы могли легко лишиться монашества Евфросина и даже без санкции на то правящего новгородского архиерея. Эти соборы, как правило, редко спрашивали санкции на решения внутренних вопросов псковской церковной жизни у новгородского иерарха, предпочитая всё решать самим⁶. Что ещё более оправдывает наименование монастыря и возврат к мирскому имени преподобного. Нет ни одного свидетельства ни в одном из известных источников о том, что перед смертью монах Евфросин принял схиму с прежним (мирским) именем, став вновь Елеазаром. Не было подобной практики в те времена и в рамках Студийского устава, а Иерусалимский устав только начинал овладевать умами и территориями⁷.



Ил. 5. Портрет Максима Грека
(миниатюра из рукописного тома сочинений
Максима Грека, конец XVI века)
Источник: <https://clck.ru/32ZYSN>

Четвёртое. В начале XVI столетия при святителе Геннадии Новгородском преподобный Евфросин стал известен в Новгороде. Споры о сугубой аллилуйе, вновь возникшие на рубеже двух веков, говорят о том внимании, которое было обращено на личность преподобного после его смерти. Об актуальности этих споров в начале XVI века свидетельствует и высказывания преподобного Максима Грека (ил. 5) о практике пения аллилуйи⁸. Но псковичи тяжело перестраивались в отношении к Евфросину. Им легче было принять его богослужбную практику, чем изменить топоним, к тому же уже мало кто понимал тогда, почему именно так именуют монастырь.

⁶ См., например, решение псковского собора 1469 года: «Священники, пять соборов, и посадники псковьския, и вси мужи псковичи отлучися от службы святых священных таин вдовых попов по правиломъ святых отецъ» [Псковские летописи 2003, 73].

⁷ То, что топонимы, если они и появляются, имеют очень крепкую связь с тем местом, которое именуют, свидетельствует факт существования в современной истории города Стамбул и такой же факт отсутствия города Константинополь (хотя турки и не думали переименовывать столицу Византии). Интересующимся этим вопросом, дабы не быть навязчивым, предоставляю полную самостоятельность в поиске нужной литературы, благо ее очень много на бескрайних просторах мировой сети.

⁸ Всего перу преподобного Максима принадлежит до 365 текстов разнообразного характера, в том числе и о сугубой аллилуйе. ОР РГБ, ф. 304, № 200. Л. 274–275 об. (издано в [Максим 2014, 272–275]).

После 13 января 1510 года, когда Псков потерял свою независимость, великий князь Василий III вывел в Москву 300 знатных псковских семей. Пришла новая власть, которой не было дела до топонимики городского сакрального пространства, а уж тем более её изменения.

Пятое. Монастырь преподобного Евфросина был в Псковском регионе духовным центром объединения земель вокруг Москвы. В то время как Псково-Печерская обитель, например, выступала за сохранение псковской независимости, в Елеазаровом монастыре объединились учёные мужи, отстаивавшие необходимость усиления государства вокруг Москвы. Главным выразителем этой идеи был всё тот же игумен Филофей. В своих сочинениях он заявляет о решительной поддержке великого князя как «браздодержателя святых Божиих престол» [Малинин 1901, IX, 45]. В обители этот союз Москвы и Пскова зримо обозначен в архитектуре храма. В XV веке был построен величественный, огромных размеров, каменный Трёхсвятительский собор традиционной псковской архитектуры, чуть позже к нему пристроили придел Рождества Пресвятой Богородицы в московском стиле. Два храма составляют единый соборный комплекс, дополняя друг друга. По замыслу строителей, Псков мыслился как начало русской государственности, Москва – как её становление и величие.

Это отчасти и могло явиться причиной непопулярности обители у псковичей, а также отсутствия желания пересматривать свои же а-сакральные топонимы.

Шестое. К середине XVI века уже большинство храмов Русской Церкви следовали практике преподобного Евфросина в пении аллилуйи. В связи с такой повсеместной распространённостью этой практики пения стали забываться как сами споры, так и их участники. И это вполне объяснимо: потребность в защите той или другой практики отпала, а значит, отпала и необходимость в тех, кто эту защиту представлял, и на чьём авторитете она держалась. Из-за того, что о преподобном Евфросине, кроме как защитнике аллилуйи, никто больше ничего не знал, то уже через четверть века после архиепископа Новгородского Геннадия при святителе Макарии о нём стали забывать повсеместно. Исключение составляла лишь сама обитель преподобного, где ещё оставались ученики учеников святого. Да и там, к сожалению, не смогли написать полноценное Житие основателя обители.

Вспомнили о преподобном только благодаря грамоте о соборном уложении 1547 года с просьбой царя Ивана Васильевича ко всем святителям земли Русской «известно пытати и обыскивати о великих новых чудотворцах» [Голубинский 1903, 105–106]. Наскоро было написано Василием-Варлаамом житие Евфросина «со старых лекал», и страдалец за аллилуйю, наконец, был канонизирован в 1551 году. Страдания его, уже посмертные, на этом, правда, не закончились, а лишь утихли на некоторое время.

Это соборное решение никак не повлияло на степень распространённости почитания святого Евфросина в церковной литературе того периода. Такое отношение к памяти теперь уже общецерковного святого наблюдается не только в случае с преподобным Евфросином, но и у других «новых чудотворцев» и даже ранее прославленных святых. Е. Е. Голубинский доказывает, что у нас не было обязательным обычаем вносить в месяцеслов и в святцы всех русских святых, канонизированных к общему празднованию. Только к середине XVII столетия преподобный Евфросин становится более-менее общепочитаемым

святым. Во всяком случае, месяцесловы и святцы по большей части уже содержат его имя. Но тут вновь возникают перипетии с его именем.

Седьмое. Так в середине XVII века встал вопрос о недостатках, касающихся обрядов, и необходимости их исправления согласно традициям греческой Церкви. Практика пения аллилуйи Евфросином подверглась сомнению и была раскритикована, а с ней и сам преподобный. С лёгкой руки патриарха Никона он вновь становится если не еретиком, то злодеем, не имеющим никакого авторитета: «Вор-де, блядин сын Евфросин» [Материалы 1875, 162].

Евфросину не помог даже Большой Московский собор, который несколько откорректировал мнение Никона, указав на ошибки автора второй редакции Жития (Василия-Варлаама), а не на самого преподобного: «Не от Евфросина стало, но от списателя Евфросинова Жития, дьявольским наветом. Солгано на преподобнаго Евфросина от списателя Жития его» [Деяния 1881, 30–31]. Дальнейшая история вопроса показала, что неверное отношение к преподобному, которое было у патриарха Никона (ил. 6), всё же возоблаго, несмотря на соборное определение.



Ил. 6. Патриарх Никон (неизвестный художник, последняя четверть XVII в.):
Источник: <http://nav.shm.ru/exhibits/1667/>

До 1682 года преподобный Евфросин всё ещё принадлежал к числу общепочитаемых святых. Его имя находилось в богослужебном Уставе, в месяцеслове под 15 мая. При подготовке к изданию Устава 1682 года преподобный был вычеркнут из Устава уже в процессе печатания последнего, и, вероятно, по единоличному решению самого патриарха Иоакима [Голубинский 1903, 169]. Таким образом, в конце XVII столетия преподобный Евфросин был лишён общецерковного почитания, и автоматически переведён в местночтимые святые, каким он и являлся в начале XVI столетия (по первому классу, согласно градации Е. Е. Голубинского: «Совершается собор его в обители его, идеже лежат мощи его и идеже храм его» [Голубинский 1903, 169]).

Выводы

Сакральная топография во многом формируется не только благодаря определённым церковным центрам (высшему духовенству или монашеским общинам, которые стремились объединить церковную жизнь вокруг своего центра, собора или монастыря), власти города или государства, но и в результате их борьбы между собой, в которой принимали участие также и рядовые жители. В ходе такого соперничества сакральная структура города складывалась урывочно и не соответствовала какому-либо плану или идеалу, если таковой вообще был. Через призму истории церковных институтов в их связях и отношениях с городским обществом можно выявить, что же порождало черты своеобразия, особенности структуры сакрального пространства города (в нашем случае Пскова).

Важнейшая задача в изучении сакрального пространства — восстановить связь городской среды с идейными программами прошлого, с намеренным и ненамеренным воздействием представлений рядовых горожан и правителей города на процесс его изменения. Причём такое изучение в первую очередь относится к сфере истории сознания, истории намерений видоизменить среду, а отчасти — к истории знаний о ней и отражения её в сознании современников.

Город в христианской культуре — это не просто текст, но и «сакральный образ, икона, и на этом основании к нему применимы все те семиотические процедуры, которые используются для понимания иконографии» [Аванесов 2016, 81]. И тогда рассмотренный нами пример — это иконный визуальный нарратив, сюжетное изображение, житийное или праздничное клеймо, призванное ориентировать реципиента на религиозное переживание реальности как системы сакральных смыслов.

В чём смысл нашего клейма? Как мы уже отмечали, сакрализация среды жизни обязательна. Это бесспорно. И она формирует особое, свойственное только данному обществу пространство как священное, так и а-священное. Именно последнее и являет рассматриваемый пример в ключе города-иконы. Топоним, указывающий на мирское имя основателя монастыря, вычёркивает его в первую очередь из церковной среды, как расстригуретика, но в топонимике городского сакрального пространства он необходим, он остаётся как, например, обязательное присутствие изображения нечистых духов (ил. 7) на некоторых сюжетных иконах (ил. 8).



Ил. 7. Рождество Христово.
Фрагмент: «Искушение праведного Иосифа»
(икона Андрея Рублёва, 1405 г.)
Источник:
<https://clck.ru/32ZYRE>



Ил. 8 Рождество Христово
(икона Андрея Рублёва, 1405 г.)
Источник:
<https://clck.ru/32ZYRE>

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аванесов 2016 — *Аванесов С. С.* Сакральная топика русского города // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2016. Вып. 1 (7). С. 71–114.
- Акты 1836 — Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской Империи. Т. I (1294–1598 гг.). Санкт-Петербург, 1836.
- Алексеева 2020 — *Алексеева Н. В.* Сакральная топография г. Череповца Новгородской губернии: особенности формирования // *Historia Provinciae – Журнал региональной истории.* 2020. Т. 4. № 1. С. 141–177.
- Баталов, Беляев 2010 — *Баталов А. Л., Беляев Л. А.* Сакральное пространство средневековой Москвы. Москва, 2010.
- Голубинский 1903 — *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. Москва, 1903.
- Деяния 1881 — Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 годов. Москва, 1881.
- Димитрий 2001 — *Димитрий Ростовский, святитель.* Жития святых. Кн. 2: Декабрь–февраль. Тутаев, 2001.
- Калиганов 1979 — *Калиганов И. И.* Заметки о русской проложной редакции жития Георгия Нового // *Palaeobulgarica.* Sofia, 1979. № 1. С. 35–59.
- Максим 2014 — *Максим Грек, прп.* Сочинения. Т. 2. Москва, 2014.
- Малинин 1901 — *Малинин В. Н.* Старец Елеazarова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901.
- Материалы 1875 — Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые редакцией «Братского слова». Т. 1. Москва, 1875.
- Охотникова 2001 — *Охотникова В. И.* Краткая редакция жития Евфросина Псковского по рукописи из собрания Овчинникова (РГБ) // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 52. Санкт-Петербург, 2001. С. 600–614.
- Первушин 2004 — *Первушин М. В.* Преподобный Евфросин Псковский в контексте русской церковной истории // Церковно-исторический вестник. Москва, 2004. № 11. С. 95–112.
- Первушин 2010 — *Первушин М. В.* Житие преподобного Евфросина Псковского: некоторые аспекты изучения // Герменевтика древнерусской литературы: Сборник 15. Москва, 2010. С. 13–186.
- Памятники 1862 — Повесть о Евфросине Псковском // Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. Вып. 4: Повести религиозного содержания, древние поучения и послания, извлечённые из рукописей Николаем Костомаровым. СПб., 1862.
- Послание 1866 — Послание к Афанасию, ктитору великия лавры святого Николы, о трегубой аллилуиа // Православный собеседник. Казань, 1866. Ч. 2. С. 137–166.
- Псковские летописи 2003 — Псковские летописи. Полное собрание русских летописей. Том V. Вып. 1. Москва, 2003.
- Серебрянский 1908 — *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. Москва, 1908.

REFERENCES

- Avanesov 2016 — Avanesov S. S. Sacred Topic of the Russian cities. *ИПАЭИМА. Journal of Visual Semiotics*. 2016. Issue 1 (7). P. 71–114. In Russian.
- Acts of 1836 — Acts collected in the Libraries and Archives of the Russian Empire. Vol. I (1294–1598). St. Petersburg, 1836. In Russian.
- Alekseeva 2020 — Alekseeva N. V. Sacred Topography of the City of Cherepovets, Novgorod Governorate: Peculiarities of Formation. *Historia Provinciae – The Journal of Regional History*. 2020. Vol. 4. 1. P. 141–177. In Russian. DOI: <http://doi.org/10.23859/2587-8344-2020-4-1-5>. In Russian.
- Batalov, Belyaev 2010 — Batalov A. L., Belyaev L. A. Sacred Space of Medieval Moscow. Moscow, 2010. In Russian.
- Golubinsky 1903 — Golubinsky E. E. History of the Canonization of Saints in the Russian Church. Moscow, 1903. In Russian.
- Acts of 1881 — Acts of the Moscow Councils of 1666 and 1667. Moscow, 1881. In Russian.
- Demetrius 2001 — Demetrius of Rostov, Saint. Lives of the Saints. Book. 2: December-February. Tutaev, 2001. In Russian.
- Kaliganov 1979 — Kaliganov I. I. Notes on the Russian Prologue Edition of the Life of George the New. *Palaebulgarica*. Sofia, 1979. 1. P. 35–59. In Russian.
- Maxim 2014 — Maxim Grek, rev. Works. Vol. 2. Moscow, 2014. In Russian.
- Malinin 1901 — Malinin V. N. Elder of the Eleazarov Monastery Philotheus and his Messages. Kyiv, 1901. In Russian.
- Materials 1875 — Materials for the History of the Split during the first Period of its Existence, published by *Brotherly Word*. Vol. 1. Moscow, 1875. In Russian.
- Okhotnikova 2001 — Okhotnikova V. I. Brief Edition of the Life of Euphrosynus of Pskov based on a Manuscript from the Collection of Ovchinnikov (Russian State Library – RSL). *Proceedings of the Department of Old Russian Literature*. Vol. 52. St. Petersburg, 2001. P. 600–614. In Russian.
- Pervushin 2004 — Pervushin M. V. Rev. Euphrosynus of Pskov in the Context of Russian Church History. *Church Historical Bulletin*. Moscow, 2004. 11. P. 95–112. In Russian.
- Pervushin 2010 — Pervushin M. V. The Life of St. Euphrosyn of Pskov: some Aspects of Study. *Hermeneutics of Old Russian Literature: Collection 15*. Moscow, 2010. P. 13–186. In Russian.
- Monuments 1862 — The Tale of Euphrosyne of Pskov. *Monuments of ancient Russian literature, published by Count Grigory Kushelev-Bezborodko*. Issue. 4: Tales of religious content, ancient teachings and messages extracted from manuscripts by Nikolai Kostomarov. St. Petersburg, 1862. In Russian.
- Epistle 1866 — Epistle to Athanasius, ktitor of the great Lavra of St. Nicholas, about the trebly hallelujah. *Orthodox interlocutor*. Part 2. Kazan, 1866. P. 137–166. In Russian.
- Pskov Chronicles 2003 — Pskov Chronicles. Complete collection of Russian chronicles. Vol. V. Issue. 1. Moscow, 2003. In Russian.
- Serebryansky 1908 — Serebryansky N. I. Essays on the History of Monastic Life in the Pskov land. Moscow, 1908. In Russian.

Материал поступил в редакцию 12.09.2022
 принят к публикации 29.10.2022

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-57-72](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-57-72)

СВЯТОЙ МЕСРОП МАШТОЦ В ГОРОДСКОМ И В АКАДЕМИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЕРЕВАНА

Т. С. Симян

Ереванский государственный университет, Ереван, Армения
tsimyan@ysu.am

**Исследование выполнено при финансовой поддержке
Комитета по науке РА в рамках научного проекта № 21AG-6C041**

Аннотация. Статья посвящена анализу принципов визуализации и контексту расположения скульптуры святого Месропа Маштоца, создателя армянской письменности. Объект исследования статьи – визуализации создателя письменности в городском и университетском пространстве. Главной задачей исследования является репрезентация изменения восприятия святого в коллективном сознании. Специфика изображения Маштоца в советскую и в постсоветскую эпоху отражает различные ценности указанных эпох. Это можно проследить на примере эмпирического материала в городском и в университетском пространстве. Анализ показал, что в советскую эпоху Месропа Маштоца в экстерьерном и интерьерном пространстве представляли как секулярную фигуру, без соответствующих церковных атрибутов, а в постсоветскую эпоху он уже визуализируется как святой атрибутами священнослужителя (наперсный крест, риза, клобук и т. д.). Фигура Маштоца в интерьерном пространстве Ереванского государственного университета (ЕГУ) становится парадигмообразующей основой, «притягивающей» все остальные фигуры не только на барельефе библиотечного, но и в фойе центрального здания ЕГУ. Очевидно, что фигура Месропа Маштоца является архетипически значимой константой. Это выявляется при анализе центральной оси экстерьерного и интерьерного пространства главного корпуса университета и находящегося в нём филологического факультета. Кроме того, именем создателя письменности обозначается центральный проспект страны, маркируются «начала» академических пространств как Ереванского государственного университета, Российско-Армянского университета (РАУ), Академии Наук Республики Армения (здания Президиума), Духовной академии Св. Эчмиадзина, а также общеобразовательных школ.

Для цитирования:

Симян Т. С. Святой Месроп Маштоц в городском и в академическом пространстве Еревана // *Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города.* 2022. № 2 (3). С. 57–72.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-57-72](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-57-72)

For citation:

Simyan T. S. Saint Mesrop Mashtots in the urban and academic Space of Yerevan. *Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City.* 2022. 2 (3). P. 57–72.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-57-72](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-57-72)

Ключевые слова: Месроп Маштоц, создатель письменности, святой в городском пространстве, святой в академическом пространстве, визуализация святого, святой как архетип.

SAINT MESROP MASHTOTS IN THE URBAN AND ACADEMIC SPACE OF YEREVAN

Tigran Simyan

Yerevan State University, Yerevan, Armenia
tsimyan@ysu.am

**The work was supported by the Science Committee of RA,
in the frames of the research project № № 21AG-6C041**

Abstract. The article analyzes the principles of visualization and the context of the location of the sculpture of St. Mesrop Mashtots, the creator of the Armenian alphabet. The paper analyzes the visualization of the creator of the Armenian alphabet in the urban and university spaces. The main task of the study is to represent the changes in the perception of the saint in the collective consciousness. The specificity of Mashtots' image in the Soviet and post-Soviet era reflects different value systems of the two eras. This can be traced on the example of empirical material in urban and university space. The analysis showed that, in the Soviet epoch, Mesrop Mashtots was depicted in exterior and interior spaces as a secular figure without the respective church attributes. In contrast, in the post-Soviet epoch, he is already visualized as a saint with the clergy attributes (pectoral cross, robe, hood, etc.). The figure of Mashtots in the interior space of Yerevan State University (YSU) becomes a paradigm-forming basis, attracting all other figures not only on the bas-relief of the library, but also in the lobby of YSU central building. It is evident that the figure of Mesrop Mashtots is an archetypically significant constant. This is revealed in the analysis of the central axis of the exterior and interior space of the main building of the University and the Faculty of Philology located in it. In addition, the central avenue of the country is named after the creator of writing, and the beginnings of academic spaces such as the Yerevan State University, the Russian-Armenian University (RAU), National Academy of Sciences of the Republic of Armenia (Presidium buildings), Gevorkian Theological Seminary of St Echmiadzin, as well as general schools are marked.

Keywords: Mesrop Mashtots, creator of writing, saint in urban space, saint in academic space, visualization of the saint, saint as an archetype.

Введение

Изучение визуализации и презентации создателя армянской письменности Месропа Маштоца в городском и университетском пространствах предоставляет возможность для рассмотрения в диахронии изменения его восприятия в коллективном сознании. Трансформация репрезентации образа Маштоца в городском и

особенно в академическом пространстве отражает сущностное изменение системы ценностей в постсоветское время.

Цель статьи – описать переходы визуализаций святого в городском и академическом пространстве.

Месроп Маштоц и академическое пространство

а. Экстерьер: «начало» академического пространства

Пожалуй, стоит начать с парной скульптуры святого Месропа Маштоца и армянского католикоса Саака Партева (387–463), установленный перед центральным зданием Ереванского государственного университета в 2002 году (ил. 1).



Ил. 1. Главный корпус Ереванского университета
Источник: <https://clck.ru/32hCAL>

Скульптура является увеличенной копией созданной в 1943 г. армянским скульптором Ара Саргсяном (1902–1969) (ил. 2). Очевидно, что глава армянской церкви Саак Партев мог появиться в одном смысловом ряду с учёным-филологом Маштоцем в академическом, социальном пространстве только в постсоветское, но никак не в советское время.



Ил. 2. Ара Саргсян. Саак Партев и Месроп Маштоц (1943, гипс)
Фото автора. 2021

Если прочесть скульптуру вне контекста университета, то в прагматическом плане памятник напоминает реципиенту о двух великих культурных деятелях Средневековой Армении. Если памятник читается в синтагматической фразе «памятник–центральное университетское здание», то пространственное «начало» университета раскрывается в дидактическом модусе. Смысл в том, что культурный «вход» в университет возможен только после освоения армянских кодов (букв, слов, текстов и т. д.). Иными словами, только после изучения языка (армянского), после познания «первичной моделирующей системы» (Ю. Лотман) можно перейти к следующему уровню – к познанию науки, войти в «кузницу» учителей, исследователей, учёных. Лишь после усвоения языка студент может приступить к изучению метаязыка – языка науки, а также приступить к постижению «вторичных моделирующих систем» (религия, литература, лингвистика, искусство, философия и т. д.)¹.

По той же схеме смоделировано «начало» в центральное здание Академии наук РАН (Президиум). При входе в фойе здания слева можно увидеть изображение Месропа Маштоца (ил. 3), а справа – «отца» армянской историографии Месропа Хоренаци (V в.) (ил. 4).

¹ См. об этом подробнее: [Лотман 1965].



Ил. 3. Месроп Маштоц. Фойе центрального здания Академии наук РА
Фото автора. 2022

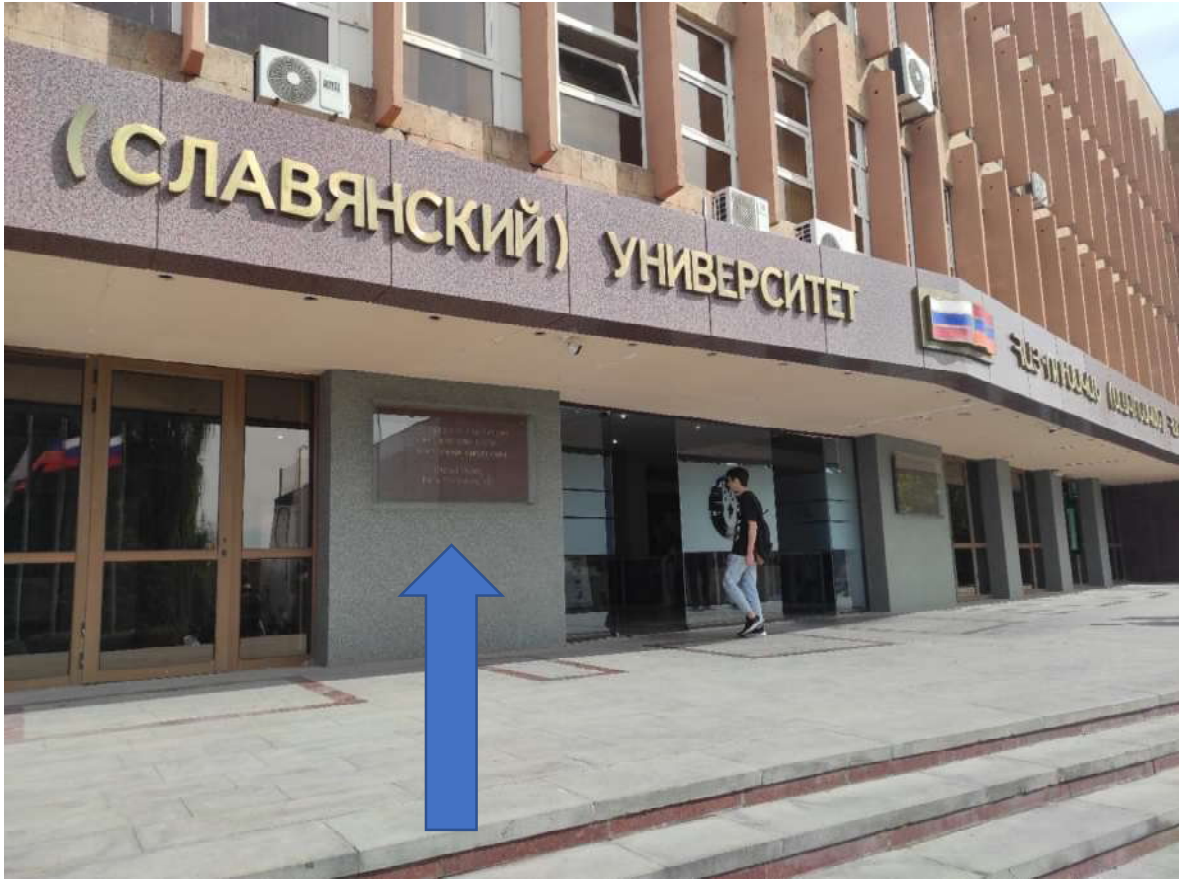


Ил. 4. Мовсес Хоренаци. Фойе центрального здания Академии наук РА
Фото автора. 2022

Подобное расположение деятелей культуры даёт основу для следующего прочтения: армяне пишут слева направо, соответственно, изобретатель письменности

должен быть слева, как основатель «начала» армяноязычного дискурса, а «отец» армянской историографии – справа, как один из авторов исторического дискурса.

В том же ключе маркировано «начало» другой научной институции – Российско-Армянского университета (ил. 5).



Ил. 5. Российско-Армянский университет. 2022. Фото автора

При главном входе в университет читаем отрывок первого предложения, переведённого на армянский язык из Книги притч Соломона: «Познать мудрость и наставление, понять изречение разума; усвоить правила благоразумия <...>». Посвящённый, интеллектуальный реципиент может мысленно продолжить: «Усвоить правила благоразумия, правосудия, суда и правоты; простым дать смышлёность, юноше – знание и рассудительность» [Притчи Соломона 1: 2–4].

Университет, по сути, должен учить студентов и будущих специалистов говорить, мыслить и оперировать знаниями на разных научных языках, что станет предпосылкой для вечного интеллектуального возрождения в последующие эпохи. Иначе говоря, учащиеся университета должны услышать «гул языка» в широком смысле бартовского понимания этого понятия². Преподающиеся знания, компетенции, метаязыки не должны стать для студента не-смыслом, прозвучавшим «где-то вдали»; они должны быть «изъятым смыслом» для продуктивной и инновационной деятельности в будущем.

² «<...> гул языка – это смысл, позволяющий расслышать изъятость смысла, или, что тоже самое, это не-смысл, позволяющий услышать где-то вдали звучание смысла...» [Барт 1989, 543].

Вернёмся к анализу ключевой скульптуры – Месропа Маштоца и Саака Партева – перед центральным зданием Ереванского государственного университета (ЕГУ). Поднятая правая рука Месропа Маштоца (361–440) указывает на «правое» дело, которое наконец свершилось, а открытая ладонь правой руки католикоса Саака Партева (338–439) отсылает к открытости: письма с открытым сердцем вручаются народу. Скульптура перед государственным университетом является, по сути, «пересмотром» скрытого ментального кода советской эпохи. Сказанное интерпретируем в историко-типологическом плане. Перед зданием Матенадарана (Институт древних рукописей) расположен памятник Месропу Маштоцу и его ученику – Корюну (1967) (ил. 9)³. Скульптура акцентирует оппозицию «учитель vs ученик»; университетская же скульптура – оппозицию «архимандрит (Месроп Маштоц) vs Католикос (Саак Партев)».

Роль католикоса и армянского царя Врамшапуха (389 или 400–414) в советское время сознательно умалялась [Абрамян 2011, 93] и только в постсоветскую эпоху произошла очевидная десекуляризация сознания, и оппозиция «учитель vs ученик» сменилась на другую оппозицию – «католикос vs архимандрит». Именно в этом ключе следует рассматривать установку скульптуры Месропа Маштоца и Саака Партева перед университетом. Она символизирует не только «пересмотр» иерархии, но и ревизию всего организационного процесса создания армянской письменности⁴. Эту трансформацию ментального кода впервые подметил антрополог Левон Абрамян. По его мнению, в противопоставлении духовных деятелей косвенно репрезентируется функция Церкви, имплицитно указывается на то, что создание письменности было инициативой церкви, проектом, предложенным социальным заказом [Абрамян 2011, 92].

К сожалению, в городском пространстве Еревана нигде пока не визуализированы все «авторы» изобретения письменности в тернарной оппозиции: царь – католикос – архимандрит (Врамшапук – Саак – Месроп), хотя, как отмечает Л. Абрамян, «в конкурсах постсоветского времени на памятник, который заменил бы низвергнутого Ленина на площади Республики (бывшей площади Ленина), было несколько проектов, где Маштоц был уже в компании католикоса Саака Партева и царя Врамшапуха» [Абрамян 2011, 93]. Однако, это место, как и прежде, не загромождено культурными знаками, в летнее время оно покрыто травой и цветами.

б. Интерьер академического пространства ЕГУ

В семиотическом плане также интересен барельеф в фойе библиотеки Ереванского государственного университета (ил. 6).

³ О семиотическом аспекте этого пространства см.: [Степанян, Симян 2012, 9–11; Долуханян 1997, 99].

⁴ Об истории сознания армянской письменности см. подробно статью профессора Альберта Мушегяна: [Мушегян 2006, 210–236].



Ил. 6. Интерьер библиотеки. Фото: Сергей Аванесов, 2019

Следует заметить, что сам материал барельефа отсылает к феномену армянскости, поскольку армянский туф является одним из традиционных и легко узнаваемых строительных и облицовочных материалов Армении. Список изображённых на барельефе фигур:

Мовсес Хоренаци (V в.)	Месроп Маштоц (V в.)	Давид Анахт (V–VI вв.)
Анания Ширакаци (VII в.)	Торос Рослин (XIII в.)	Григор Нарекаци (X–XI вв.)
Ованес Имастасер (XI в.)	Акоп Мегапарт (XV–XVI)	Мхитар Гераци (XII–XIII)
Мхитар Гош (XIII в.)	Хачатур Абовян (XIX в.)	Григор Татеваци (XIV–XV в.)
	Микаэл Налбандян (XIX в.)	
	Ованес Туманян (XX в.)	
	Егише Чаренц (XX в.)	

Само расположение средневековых учёных справа и слева по принципу витражного моделирования является косвенной отсылкой к средневековым универ-

ситетским традициям: Санаинской (966), Анийской (XI в.), Гладзорской (1282)⁵, Татевской (1373) и т. д.⁶, поскольку изображённые средневековые учёные были выпускниками этих университетов. В центре сверху плиты представлен Месроп Маштоц. По замыслу скульптора барельефа, семантическая нагрузка в нём концентрируется на верхнем центре, на крупной фигуре Месропа Маштоца.

Месроп Маштоц, наряду с деятелями и учёными армянского филологического факультета визуализированы и представлены в фойе здания на первом этаже, на досках-барельефах работы Левона Токмаджяна (род. 1937) (ил. 7).



Ил. 7. Фойе армянского филфака. Фото: Тигран Симян, 2019

На этой синтагме в центре вновь представлен создатель письменности Месроп Маштоц. Справа от него представлены Григор Нарекаци (X в.), Комитас (XX в.) и Егише Чаренц (XX в.), слева – Мовсес Хоренаци (V в.), Хачатур Абовян (XIX в.), Ованес Туманян (XX в.).

Логика синтагмы предполагает равноудалённость от «центра» – Месропа Маштоца – в хронологической последовательности ключевых фигур армянской культуры.

Ованес Туманян XX в.	Хачатур Абовян XIX в.	Мовсес Хоренаци V в.	Месроп Маштоц «центр»	Григор Нарекаци X в.	Комитас XX в.	Егише Чаренц XX в.
----------------------------	-----------------------------	----------------------------	-----------------------------	----------------------------	------------------	--------------------------

⁵ См. подробнее: [Абрамян 1983; Гарибян 1983; Гарибджанян 1986].

⁶ См. подробнее: [Гарибджанян 1971, 9–15; Аревшатян, Матевосян 1984; Гарибджанян 1986; Азатян 2009, 10–12; Бархударян 2013, 3–21].

Месроп Маштоц и армянский алфавит на проспекте Маштоца⁷

2015 г., по дороге в Матенадаран (Институт древних рукописей), по проекту Гаяне Манукян и под патронажем жены второго президента РА, Риты Саркисян, при поддержке Ереванского муниципалитета был представлен «Парад армянских букв» (ил. 8).



Ил. 8. Парад армянских букв. Конец проспекта Маштоца. Фото автора. 2022

Парад букв как бы препровождает или направляет случайного прохожего в сторону Института древних рукописей. Посетитель музея и научного института знакомится сначала с изобретёнными письменами, а после – с учеником Месропа Маштоца.

«Скульптура Месропа Маштоца и его ближайшего ученика Корюна⁸ (написавшего впоследствии каноническое Житие Учителя) установлена на том же холме, что и Матенадаран, но только у его основания (ил. 9).

⁷ О семиотическом прочтении проспекта Маштоца этом см. [Степанян / Симян 2012, 10–12].

⁸ Корюн (V век) армянский историк, переводчик, ученик Месропа Маштоца, автор книги «Житие Маштоца».



Ил. 9. Месроп Маштоц. Скульптор Г. Чубар'ян. Конец 1970-х. Фото автора. 2012

Скульптор Г. Чубар'ян изваял перед восседающим Учителем ученика. Иными словами, логика зиккурата в скульптуре полностью соблюдена, хотя, надо полагать, в чисто эстетическом восприятии. Маске всезнающего старца противопоставлена маска юного профана. Следует заметить, что соотношение «учитель / ученик» смоделировано по логике школы христианского средневекового мышления «учитель-верх / ученик-низ». По сути, это есть аллюзия на Христа и его апостолов. Такое расположение фигур не вызывало никаких возражений со стороны советских властей, так как советская педагогика была построена по той же логике, по модели тоталитарного режима – вверх / вниз. Авторитарный учитель (=жрец) учит детей, «профанов». С семиотической точки зрения интересно соотношение «меч – щит – орёл».

Закодирована такая композиция в «духе армянства». Меч и щит охраняют письменность (самость народа), орёл символизирует мудрость, а мудрость защищается щитом и мечом. На прагматическом уровне закодированное послание скульптора таково: познавший алфавит (код письменности) и культуру (код мудрости) прошлого может стать орлом (мудрым).

Образ Месропа Маштоца в городском пространстве

Визуализацию Месропа Маштоца в городском пространстве можно наблюдать недалеко от Матенадарана, перед Каскадом с правой стороны. Под маркиза-

ми современного кафе виден барельеф, изображающий изобретателя армянской письменности (ил. 10, 11).



Ил. 10. Барельеф Маштоцу. Центр города. Фото автора. 2022



Ил. 11. Барельеф Маштоцу. Центр города. Фото автора. 2022

Выразительность и коммуникативность барельефа заключается в том, что Маштоц выводит букву и прямо смотрит реципиенту в глаза, тем самым устанавливая визуальный контакт, одновременно акцентируя значимость своего изобре-

тения. Поскольку барельеф находится под зонтиками, то непосредственными адресатами артефакта являются посетители кафе (Caffe Sorriso), а не прохожие.

К сожалению, неизвестно, кто автор этого барельефа, нет и датировки изваяния; ясно, что он был поставлен в советскую эпоху по модели изображений средневековых миниатюр, в одеянии священнослужителя. Такое восприятие об архимандрите Месропе Маштоце было скорее исключением, чем правилом. Именно поэтому, как видится автору статьи, барельеф хоть и расположен в центре города, но его «присутствие» в городском пространстве не акцентировано. В советскую эпоху создателя письменности в облачении священнослужителя можно было увидеть в селе Ошакан (гробница Месропа Маштоца).

Канон изображения Месропа поменялся после обретения независимости. В постсоветскую эпоху его стали вновь представлять в облачении священнослужителя. Таким образом Маштоц визуализирован, например, во дворе 13-ой школы в Капане (ил. 12).



Ил. 12. Капан. Армения. Перед 13-ой средней школой. Скульптор Арман Асатрян
Фото: Сильвы Айрапетян⁹, 2018.

Образы Месропа Маштоца и Саака Партева в облачении священнослужителей можно увидеть на территории кафедрального собора св. Эчмиадзина. На изображении мы видим архимандритский посох с драконами-змеями, а в центре – расцветший крест (ил. 13).

⁹ Автор статьи благодарит свою студентку за предоставленную фотографию.



Ил. 13. Эчмиадзин. Посох-крест. Фото: Сергей Аванесов, 2019

В духовном облачении Месропа Маштоца можно увидеть также и в городе Ахалкалаки. Скульптура была поставлена в 2010 году на одноимённой площади перед Домом культуры (ил. 14).



Ил. 14. Памятник Месропу Маштоцу. Площадь Месропа Маштоца. Ахалкалаки. 2010.
Источник: <https://jnews.ge/?p=13500>

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ визуализации образа Месропа Маштоца в городском пространстве Еревана показал, что в советскую эпоху создателя армянской письменности инициатора перевода Библии изображали как секулярного деятеля, без атрибутов священнослужителя, а в постсоветскую эпоху он уже визуализируется как святой со всеми атрибутами священнослужителя (наперсный крест, риза, клобук и т. д.). Фигура Маштоца в интерьерном пространстве Ереванского государственного университета (ЕГУ) является парадигмообразующей основой, «притягивающей» все остальные фигуры не только на барельефе библиотечного, но и в фойе центрального здания ЕГУ. Иными словами, «центральная» фигура (Месроп Маштоц) притягивает «периферийные» фигуры, «собирает» их вокруг себя. Становится очевидным также, что идея изобретения письменности, образ рукописи/книги и фигура М. Маштоца являются архетипически значимыми константами. Это выявляется при анализе центральной оси экстерьерного и интерьерного пространства главного корпуса университета и находящегося в нём филологического факультета. Кроме того, именем создателя письменности обозначается центральный проспект страны, маркируются «начала» академических пространств как ЕГУ, РАУ, Академии Наук РАН (здания Президиума), Духовной академии Св. Эчмиадзина, а также общеобразовательных школ.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абрамян 1983 – *Абрамян А. Г.* Гладзорский университет. Ереван, 1983. (На арм. языке).
- Абрамян 2011 – *Абрамян Л.* Конструктивисты раннего Средневековья: случай Армении // Антропология социальных перемен / Отв. ред. Э. Гучинова, Г. Комарова. Москва, 2011. С. 87–114.
- Азатян 2009 – Ереванский государственный университет / Отв. ред. Л. Азатян. Ереван, 2009. (На арм. языке).
- Аревшатян, Матевосян 1984 – *Аревшатян С. С., Матевосян А. С.* Гладзорский университет – центр просвещения средневековой Армении. Ереван, 1984. (На арм. языке).
- Барт 1989 – *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика: Поэтика. М., 1989.
- Бархударян 2013 – *Бархударян В.* Образование в средневековой Армении: X–XIV века (Краткий очерк) // Историко-филологический журнал. 2013. № 3. С. 3–21. Идентификатор: oai:arar.sci.am:176039. (На арм. языке).
- Гарибджанян 1971 – *Гарибджанян Л. П.* Ереванский государственный университет. Ереван, 1971.
- Гарибджанян 1986 – *Гарибджанян Г. Б.* От Гладзора до Ереванского государственного университета. Ереван, 1986. (На арм. языке).
- Гарибян 1983 – *Гарибян И. Г.* Гладзор: Локация. Раскопки. Эпиграфика. Ереван, 1983. (На арм. языке).

Долуханян 1997 – Долуханян Л. К. Взаимодействие архитектуры и изобразительных искусств при формировании городской среды // Вестник общественных наук. 1997. № 3 (96). С. 93–107. Идентификатор: oai: arar.sci.am:38102.

Лотман 1965 – Лотман Ю. М. О проблеме значений во вторичных моделирующих системах // Труды по знаковым системам. Том 2. Тарту, 1965. С. 22–37.

Мушегян 2006 – Мушегян А. Месроп Маштоц и домаштоцовское армянское письмо // Историко-филологический журнал. 2006. № 2. С. 210–236. Идентификатор: oai: arar.sci.am:175251. (На арм. языке).

Степанян, Симян 2012 – Степанян А. А., Симян Т. С. Ереван как семиотический текст (опыт реконструкции «начала» и «конца» проспекта Маштоца) // Критика и семиотика. 2012. № 16. С. 6–16.

REFERENCES

- Abramyan 1983 – Abramyan A. G. Gladzor University. Yerevan, 1983. (In Armenian).
- Abramyan 2011 – Abramyan L. Constructivists of the Early Middle Ages: The Case of Armenia. *Anthropology of Social Change*. Ed. by E. Guchinov, G. Komarova. Moscow. 2011. P. 87–114. (In Russian).
- Arevshatyan, Matevosyan 1984 – Arevshatyan S. S., Matevosyan A. S. Gladzor University – the center of Enlightenment of medieval Armenia. Yerevan, 1984. (In Armenian).
- Azatyanyan 2009 – Yerevan State University. Ed. by Azatyanyan L. Yerevan, 2009. (In Armenian).
- Barkhudaryan 2013 – Barkhudaryan V. Education in the Middle Ages: the 10th – 14th Centuries (A brief Essay). *Historical-Philological Journal*. 2013. 3. P. 3–21. Identifier: oai: arar.sci.am:176039. (In Armenian).
- Bartes 1989 – Barthes R. Selected Works: Semiotics: Poetics. M., 1989.
- Dolukhanyan 1997 – Dolukhanyan L. K. Interaction of Architecture and the Fine Arts in the Formation of Town Environment. *Herald of the Social Sciences*. 1997. 3 (96). P. 93–107. Identifier: oai: arar.sci.am:38102. (In Russian).
- Garibdzhanyan 1971 – Garibdzhanyan L. P. Yerevan State University. Yerevan, 1971. (In Russian).
- Garibdzhanyan 1986 – Garibdzhanyan G. B. From Gladzor to Yerevan State University. Yerevan, 1986. (In Armenian).
- Garibyan 1983 – Garibyan I. G. Gladzor: Location. Excavations. Epigraphy. Yerevan. (In Armenian).
- Lotman 1965 – Lotman Yu. On the Problem of Meaning in Secondary Modeling Systems. *Works on Semiotics*. 1965. Vol. II. P. 22–37. (In Russian).
- Mushegyan 2006 – Mushegyan A. (2006) Mesrop Mashtots and Pre-Mashtotsian Armenian Script. *Historical-Philological Journal*. 2006. 2. P. 210–236. Identifier: oai: arar.sci.am:175251. (In Armenian).
- Stepanyan, Simyan 2012 – Stepanyan, A. A. Simyan T. S. Yerevan as a semiotic Text (Experience of Reconstruction of the *Beginning* and *End* of Mashtots Avenue). *Critique and Semiotics*. 2012. 16. P. 6–16. (In Russian).

Материал поступил в редакцию 17.05.2022
принят к публикации 03.11.2022

ГОРОД И РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИФОНИЧНОСТЬ / THE CITY AND RELIGIOUS POLYPHONY

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-73-93](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-73-93)

РОЛЬ КУЛЬТОВЫХ СООРУЖЕНИЙ В ФОРМИРОВАНИИ ОБЛИКА БЕЛОРУССКИХ ГОРОДОВ В КОНЦЕ XVI–НАЧАЛЕ XX В.

В. А. Карпиевич

Белорусский государственный технологический университет,
Минск, Республика Беларусь
karpievich68@yandex.by

Аннотация. Статья посвящена исследованию роли культовых зданий в формировании облика городов Беларуси в конце XVI – начале XX вв. Города возникали в разное время. Этому способствовали различные обстоятельства. В исследуемый период важнейшим атрибутом города становятся культовые сооружения. Они были не только помещениями для совершения религиозных обрядов, но и выполняли множество других социальных функций, в том числе сооружались для защиты населения в период войн. Целью статьи является определение роли культовых сооружений в формировании облика белорусских городов и выявление тех факторов, которые влияли на появление храмов различных конфессий. Многоконфессиональное разнообразие на белорусских землях привело к тому, что в большинстве населённых пунктов, и, особенно в городах, стали строиться храмы различных конфессий. При этом часто соседствовали православный и католический храмы, создавая ядро населённого пункта. В следствии многочисленных войн, которые проходили на белорусских землях в период Речи Посполитой, многие города разрушались, а затем отстраивались по-новому. Так как господствующей религией в Речи Посполитой был католицизм, то католические монастыри получали преимущества от властей в застройке городской территории. В то же время во многих городах наряду с католическими храмами существовали и униатские, православные и протестантские храмы. Также строились молитвенные здания для евреев и татар-мусульман. После включения белорусских земель в состав Российской империи происходят значительные перемены во всех сферах общественной жизни белорусских земель. Царские власти содействовали строительству православных храмов, хотя возводились храмы и других конфессий. В целом же культо-

Для цитирования:

Карпиевич В. А. Роль культовых сооружений в формировании облика белорусских городов в конце XVI – начале XX в. // *Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города.* 2022. № 2 (3). С. 73–93.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-73-93](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-73-93)

For citation:

Karpievich V. A. The Role of religious Buildings in forming the Appearance of Belarusian Cities in the End of the 16th – beginning of the 20th Centuries. *Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City.* 2022. 2 (3). P. 73–93.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-73-93](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-73-93)

вые сооружения зачастую были одной из доминант города и создавали его особый силуэт. На основе историко-культурного и культурно-географического подходов проводится исследование строительства в период с конца XVI – начала XX вв. в белорусских городах культовых сооружений и их роль в формировании облика города. Для анализа динамики этого процесса был использован описательный метод. Типологический метод направлен на классификацию архитектурного пространства белорусских городов.

Ключевые слова: город, культовые здания, облик города, формирование облика города, многоконфессиональность, многонациональность.

THE ROLE OF RELIGIOUS BUILDINGS IN FORMING THE APPEARANCE OF BELARUSIAN CITIES IN THE END OF THE 16th – BEGINNING OF THE 20th CENTURIES

Victor Karpievich

Belarusian State Technological University, Minsk, Republic of Belarus

karpievich68@yandex.by

Abstract. The article is devoted to the study of the role of religious buildings in shaping the appearance of the cities of Belarus in the late 16th – early 20th centuries. Cities arose at different times. This was facilitated by various circumstances. During the period under study, religious buildings became the most important attribute of the city. They were not only rooms for religious rites, but also performed many other social functions, including those built to protect the population during numerous wars. The purpose of the article is to determine the role of religious buildings in shaping the appearance of Belarusian cities and to identify those factors that influenced the appearance of temples of various confessions. The multi-confessional diversity in the Belarusian lands has led to the fact that in most settlements, and especially in cities, churches of various confessions began to be built. At the same time, Orthodox and Catholic churches often coexisted, creating the core of the settlement. But as a result of numerous wars that took place on the Belarusian lands during the period of the Commonwealth, many cities were destroyed and then rebuilt in a new way. And since Catholicism was the dominant religion in the Commonwealth, Catholic monasteries received advantages from the authorities in the development of urban areas. In many cities, along with Catholic churches, there were also Uniate, Orthodox and Protestant churches. Prayer buildings for Jews and Muslim Tatars were also built. After the inclusion of the Belarusian lands into the Russian Empire, significant changes take place in all spheres of social life of the Belarusian lands. The tsarist authorities contributed to the construction of Orthodox churches, although churches of other denominations were also built. In general, religious buildings were often one of the most important dominants of the city and created its special silhouette. On the basis of historical-cultural and cultural-geographical approaches, an analysis of construction in the period from the end of the 16th to the beginning of the 20th centuries are carried out. religious buildings in Belarusian cities and their role in shaping the image of the city. A descriptive method was used to analyze the dynamics of the formation of the city's image. The typological method is aimed at classifying the architectural space of Belarusian cities.

Keywords: city, religious buildings, appearance of the city, shaping the image of the city, multi-confessionalism, multinationality.

Введение

Город в любой стране играет важную роль центра политической, культурной, религиозной жизни, а также промышленного, торгового, образовательного. С давних пор города притягивали людей. Привлекали тем, что могли дать то, в чём человек нуждался. И в наши дни город по-прежнему остаётся важнейшим населённым пунктом со специфической, присущей ему, особенностью. Он продолжает быть объектом исследования специалистов разных областей знания. Особый интерес проявляется к городу как культурному феномену. Он является хранителем и носителем культуры, при этом способствует возникновению нового в своём пространстве. Поэтому можно согласиться с мнением белорусского исследователя Э. А. Усовской, которая отмечает, что город как «всеобщий для его жителей аксиологический топос призван поддерживать единство социальных практик и культурных смыслов, находящих своё выражение в символическом языке города, в аутентичных, знаковых местах» [Усовская 2021, 108]. И, как правильно отметила Л. М. Птицына, анализируя работу Х. Делитц «Архитектура в социальном измерении» [Делитц 2008], современные исследователи на постсоветском пространстве крайне редко обращают внимание на социокультурную направленность архитектуры городов. Чаще всего общественные здания рассматриваются как явление истории или памятники искусства [Птицына 2014, 27].

Город вырастал из поселений, затем постепенно в нём появлялись элементы, характерные для города. Это – центральная площадь с административными зданиями, сооружения религиозного культа, места для торговли, развлечения и отдыха горожан, тюрьмы, другие сооружения. Со временем в городе возникала своя особая атмосфера. Среди множества элементов, которые являются важнейшими атрибутами города, нас интересуют культовые сооружения белорусских городов. Не столько с точки зрения архитектуры, сколько с позиции их участия в формировании облика белорусского города.

Формирование облика белорусских городов

Для того чтобы лучше понять особенности формирования облика белорусского города, необходимо выделить те факторы, которые исторически оказывали влияние на земли, на протяжении веков входивших в состав различных государственных образований, а теперь существуют как Республика Беларусь.

Города на землях современной Беларуси стали возникать с середины IX в., когда значительная часть этих земель находилась в сфере влияния Киевской Руси. Они возникали как центры княжеских владений, а также как крепости на границе земель восточных славян и балтов. С принятием в конце X в. Киевской Русью христианства и его распространения на белорусских землях стали появляться монастыри, вокруг которых позже возникли населённые пункты, некоторые в

дальнейшем ставшие городами. Например, Заславль, Бельничы, Жировичи. Начиная с XI в. неотъемлемой частью городских сооружений становятся храмы. Первоначально это были культовые строения, возведённые по традициям восточной христианской (православной) церкви.

Значительные изменения в культовом зодчестве начинают происходить с конца XIV в., когда Великий князь Литовский женится на польской королеве Ядвиге и принимает католицизм. Следом за новым польским королём католицизм принимают и другие представители балтской языческой знати. Затем происходит крещение по католическому обряду той части населения Великого княжества Литовского, которая ещё оставалась язычниками. Вслед за крещением из Западной Европы пришли католические священники, стали строиться костёлы и монастыри различных орденов. Правда, ещё со времён Миндовга на землях Великого княжества Литовского были попытки основания католических миссий и орденов. Но только после Кревской унии 1385 г. этот процесс получил поддержку официальной власти.

На этих землях строятся не только христианские замки, но и культовые сооружения других религиозных направлений. Так, евреи начали активно селиться на землях Великого княжества Литовского (ВКЛ) ещё в начале XIV в. при Великом князе Гедимине. Со временем их количество выросло настолько, что евреи стали многочисленным населением белорусских городов. Этому свидетельствовало строительство большого количества синагог, а также других зданий, принадлежавших еврейским общинам. Второй особенностью было расселение татар на землях княжества, которые исповедовали ислам. Татары получали за службу Великому князю земли, где они селились и могли строить мечети.

Многоконфессиональное разнообразие на белорусских землях привело к тому, что в большинстве населённых пунктов, и особенно в городах, стали строиться храмы различных конфессий. При этом часто соседствовали православный и католический храмы, создавая ядро населённого пункта. Также по мере распространения протестантизма в XVI в. в Великом княжестве Литовском начинают строиться кальвинистские и арианские храмы. Недалеко могла располагаться еврейская синагога или татарская мечеть. Именно в это время поликонфессиональность и веротерпимость стали особенностью земель ВКЛ. Представители различных конфессий свободно посещали свои храмы, многие из которых располагались в центральной части населённого пункта.

Исторические события со второй половины XVI в. и до начала XX в. имели свои особенности. В это время произошло множество явлений, повлиявших в том числе на архитектуру и структуру городских населённых пунктов ВКЛ. В конце XVI в. заканчивается Ливонская война, которую вело ВКЛ с московским государством. Итогом войны стало разрушение значительной части белорусских городов, а также изменение общественно-политического строя. ВКЛ после Люблинской унии 1589 г. стало частью федеративного с Польшей государства – Речи Посполитой. В конце XVIII в. в результате трёх разделов этого государства белорусские земли попали в состав Российской империи, где и находились до 1917 г.

Период Речи Посполитой был связан с массовой экспансией римско-католической церкви на белорусских землях, стремлением уничтожить здесь православие, что отчасти удалось сделать благодаря Брестской церковной унии 1596 г., когда была предпринята попытка создать вместо православной церкви новую, греко-католическую (униатскую). Новая церковь, сохранив восточную обрядность, подчинялась теперь Папе Римскому. Также благодаря активной деятельности иезуитов, которые с конца XVI в. устремились на земли ВКЛ и стали активно создавать свои храмы и коллегиумы, а также другие сооружения, на землях ВКЛ шла борьба не только с православием, но и с протестантизмом.

Ещё одной особенностью периода Речи Посполитой были многочисленные войны, которые разоряли и разрушали белорусские города и другие населённые пункты. В середине XVII в. на землях Речи Посполитой шёл длительный вооружённый конфликт, который включал в себя казацкое восстание под руководством Богдана Хмельницкого, русско-польскую и шведско-польскую (Потоп) войны. В начале XVIII в. белорусские земли стали ареной Северной войны. Эти события снова привели к разорению большинства белорусских городов и местечек. В период казацкой войны сильно пострадали Брест, Пинск, Туров, Мозырь, Речица, Бобруйск, Чериков, Лоев, Брагин, Гомель. Во время войны 1654–1667 гг. почти полностью были уничтожены Мстиславль, Витебск, Дубровно, Орша, Ляховичи, Брест. Особенно сильным разрушениям подверглись города на востоке и юге белорусских земель. Пострадали Пинск, Туров, Кобрин, Пружаны. Из крупных городов выстоял только Слуцк. Количество дворов в этих и других городах уменьшилось более чем наполовину.

В годы Северной войны (1700–1721 гг.) белорусские земли стали территорией боевых действий между шведскими и российскими войсками. Многие города, которые были отстроены после войн предыдущего века, вновь оказались разрушенными. Дважды через Беларусь проходили армии Карла XII. Города и имения сторонников Августа II целенаправленно разорялись и опустошались. Шведы сожгли Мир и Кореличи, разграбили Гродно, Слоним, Клецк, Пинск, Новогрудок, Несвиж, Лиду, Минск, Могилёв. В 1708 г. особенно пострадала территория Восточной Беларуси. В сентябре по приказу Петра I российские войска сожгли Мстиславль, Оршу, Дубровно, Витебск, Могилёв. Значительно были разрушены Кричев и Шклов.

Второй период – в составе Российской империи – был более спокойным. В начале XIX в. небольшие разрушения принесла война 1812 г. с Наполеоном. В начале XX в. новые бедствия белорусским городам принесла Первая мировая война. В 1915 г. линия фронта разделила белорусские земли надвое. Некоторые города, такие как Сморгонь, Поставы, Кореличи, Крево и др., оказались на линии фронта и получили значительные разрушения. Но в целом, этот период был относительно спокойным, что способствовало развитию городов и других населённых пунктов на белорусских землях.

Исторические события накладывали свой отпечаток на формирование городов, на их положение и развитие. Но в значительной мере дух города формировали её жители, которые сооружали здания, вкладывали в них не только свои средства, но

и часть души. По сути, старинные здания и сооружения, даже их руины, пропитаны определённой аурой, могут быть интересны для исследователей городов. Для того чтобы «прочитать» особенности и «дух» белорусских городов, рассмотрим специфику их развития. Тем более что подавляющая часть белорусских городов за период своего существования претерпели не одно изменение.

Особенностью Беларуси досоветского периода было наличие населённых пунктов разного типа. Среди несельских населённых пунктов выделялись два типа – города и местечки. Местечки были промежуточным типом населённого пункта. Они сохраняли свою аграрную направленность, но имели значительные отличительные черты, которые приближали их к городам. Местечки обладали большей самостоятельностью, превращались в центры местной торговли, а также могли выполнять функции административных центров. Особый статус местечек был определён Бельским сеймом 1564 г., когда они получили возможность получать Магдебургское право [Шарухо 2010, 67].

Местечки на белорусских землях имели свои особенности и свой колорит. Это объясняется как полиэтничностью их населения, так и поликонфессиональным составом населения. Здесь жили белорусы, поляки, евреи, татары, русские, украинцы. Они разговаривали на разных языках и принадлежали к разным конфессиям (православные, католики, униаты, старообрядцы, протестанты, иудеи, мусульмане). Местечки стали сплавом толерантности местного населения и разнообразности культур, что также повлияло и на формирование облика этого типа поселения.

В конце XIX – середине XX вв. многие белорусские местечки постепенно стали городами – Сморгонь, Барановичи, Мядель, Воложин, Ошмяны, Иваново, Дрогичин, Игумен и др. В советское время понятие «местечко» как населённый пункт городского типа было упразднено. Большая часть местечек была переведена в посёлки и деревни.

На территории современной Беларуси со времён заселения её славянами стали возникать города и крепости. К середине XVI в. здесь насчитывалось 382 города, а уже в середине XVII в. – 462. Все они подразделялись на крупные, средние и местечки. Крупными городскими поселениями являлись Могилёв, Полоцк, Витебск, Слуцк, Пинск, Минск, Брест. К средним городам относили Шклов, Быхов, Оршу, Новогрудок, Несвиж, Слоним, Борисов, Бобруйск, Клецк. Но уже в конце XVIII в. их число на территории Беларуси сократилось до 389. Крупные и средние города различались количеством жителей. В крупных проживало нередко более 10 тыс. человек, а в средних население колебалось в пределах 2–4 тысяч. Как уже выше упоминалось, все они отличались конфессиональным разнообразием.

Как свидетельствуют многочисленные данные, в планировочной структуре средневекового города особую роль играли немногочисленные монументальные сооружения той эпохи. Они выполняли градообразующую роль. Высотные композиции башен ратуш и культовых построек являлись важнейшими элементами в силуэте города и акцентировании его центра. Храмам, которые в то время часто строились как оборонительные сооружения, помимо чисто функциональных задач, приходилось выполнять ещё и роль центров инфраструктуры города. В них

могли проходить заседания магистрата и собрания, храниться казна. В период войн они служили убежищем для жителей, здесь же могли оказывать и медицинскую помощь.

Возведение храмов было связано с общественным значением религии в социуме. Храмам отводились значимые места в населённых пунктах, которые являлись центрами социальной активности населения. Именно такое размещение зданий храмов предопределило их главенствующую роль в формировании силуэтов города. Храмы стали занимать особое место в структуре города [Малков и др. 2017, 28].

В период с XVI в. до начала XX в. в сакральной застройке белорусских городов получили распространение различные типы храмов. Среди них выделялись одно-трёхнефные базиликальные храмы с башнями и без башен. Другие были крестово-центричного типа с купольным завершением и башенным. Также строились ярусно-центричные, купольные и ярусно-осевые, одно- и многоглавные с луковичными и пирамидальными завершениями, с простой скатной и многосводной формой кровельного перекрытия и пр. [Малков и др. 2017, 30].

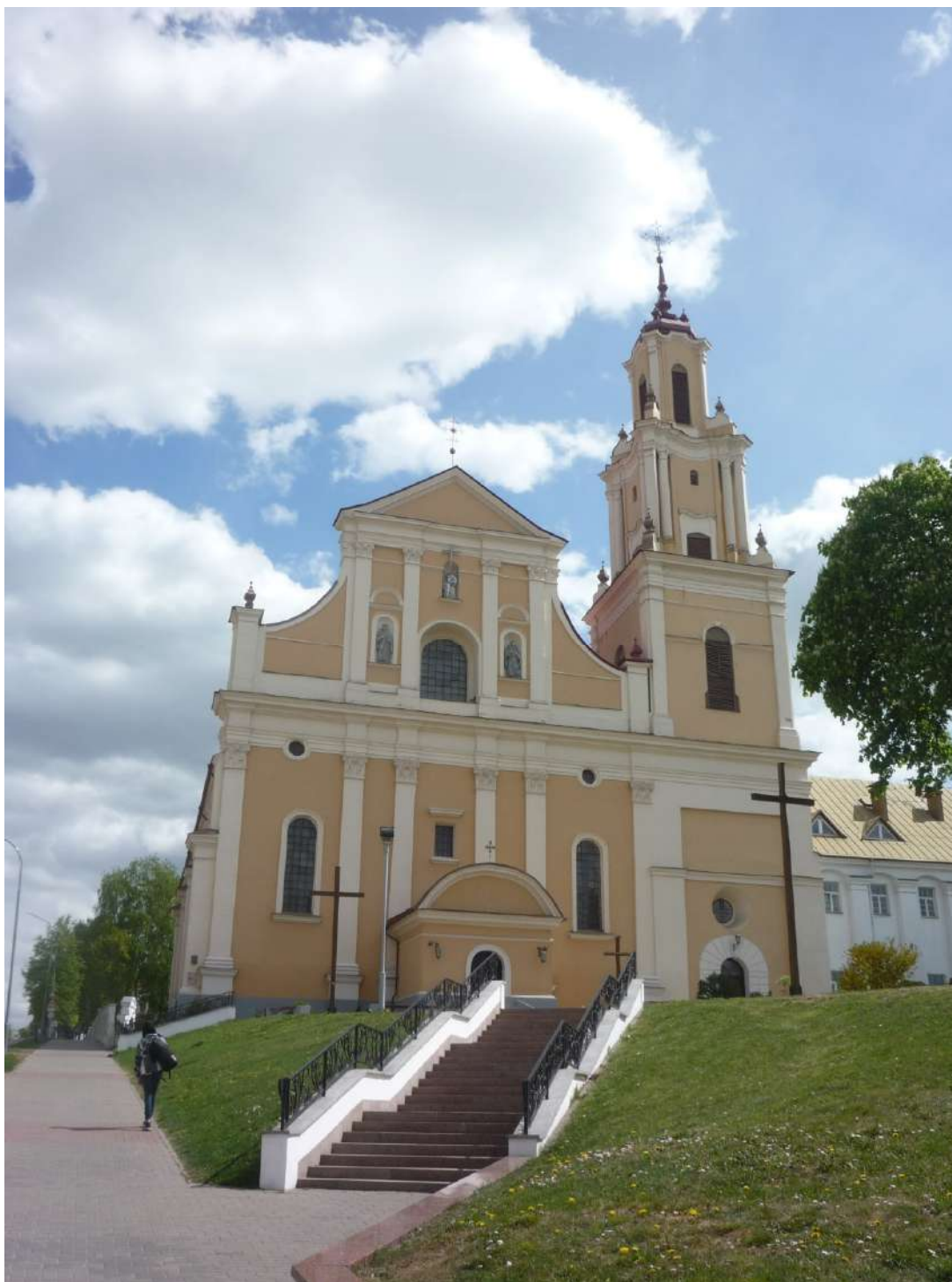
Храмовые сооружения иных конфессий (мечети, синагоги, кальвинские соборы) развивались на основе местных архитектурных традиций с учётом присутствия специфических объёмов и формы (галерей, минаретов, куполов у мечетей; сложной каскадной системы крыш у синагог; башен у кальвинистских соборов).

Архитектура сакральных сооружений Беларуси этого времени явилась органическим развитием как градостроительных, так и объёмно-планировочных традиций белорусского зодчества предшествующих эпох. Причём это было характерно как для каменных, так и деревянных храмов. Для их возведения приглашались итальянские, немецкие и голландские архитекторы. Благодаря им в белорусские земли была принесена культура ренессанса и барокко, а позднее – классицизма. Они формировались в конкретной ландшафтной и исторической среде, что сказывалось на создании окончательного образа сооружения.

Фактически до XVIII в. многие города были крепостями, что значительно усложняло строительство внутри крепостных стен не только жилых и торгово-ремесленных зданий и сооружений, но также и храмов. Тем не менее новые храмовые комплексы возводились в Гродно, Полоцке, Витебске, Могилёве, Минске, Бресте, Слуцке и др. Но после разрушений во время войн бывшие крепости не восстанавливались, поэтому важное место в этих городах стали занимать храмовые сооружения.

Одним из крупнейших городов ВКЛ был Гродно. В городе в 1560–1561 гг. было три площади: Стародавняя, Немецкая и Занёманская, 32 улицы, 5 трактов. Из-за роста города его общественный центр с замка был перенесён на новую площадь, принимавшую 7 улиц и имевшую замкнутую форму. На площади находились каменный костёл, ратуша, приходская церковь, торговые ряды, корчма, дома зажиточных горожан. В XVI в. в Гродно активно строятся католические храмы. Одним из первых был построен монастырь бернардинцев – архитектурный комплекс в историческом центре Гродно, основанный в конце XVI в. польским королём. В его структуре особенно выделяется костёл Обретения Святого Креста с высокой

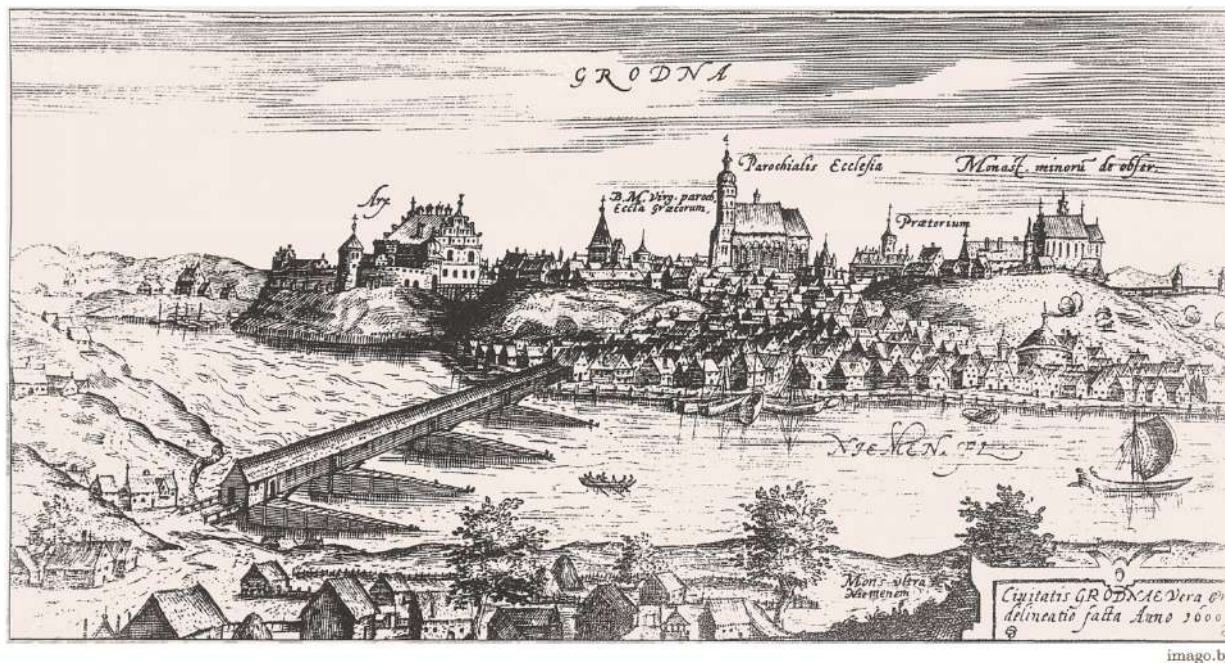
60-метровой колокольней, построенный в начале XVII в. Эта базилика считается старейшей католической церковью Гродно (ил. 1).



Ил.1. Гродно, костёл Обретения Святого Креста. Фотография автора

В последующее время в Гродно строится несколько католических комплексов, принадлежавших различным орденам (ил. 2). Это можно объяснить также и тем, что в XVIII в. город, по сути, становится второй столицей Речи Посполитой. После разорения Вильно в период войн XVII в. административный центр ВКЛ переместился в Гродно. Здесь с 1673 г. стал проходить каждый третий сейм Речи Поспо-

литой, а её последний король – Станислав Понятовский – фактически сделал город своей столицей.



Ил. 2. Гравюра Гродно Тамаша Маковского, 1600 год
Источник: <https://imago.by>

Гродно стал на белорусских землях уникальным центром как политики, так культуры. Город претерпел значительные изменения, включая и архитектуру. Особое место в архитектуре Гродно стал играть костёл Франциска Ксаверия, который начали возводить в 70-х годах XVII в. и который был освящён в 1705 г. (ил. 3). Храм принадлежал ордену иезуитов и занимал целый квартал в центральной части города. Он представляет собой одну из самых больших барочных базилик Восточной Европы. И по сей день костёл является одной из доминант исторического центра города.

Подписание Люблинской унии и создание Речи Посполитой в 1569 г. привело к тому, что в XVII в. усиливается польское влияние, а также укрепляются позиции католической церкви. Это становится заметно и в архитектурном плане. Основными типами монументального строительства становятся католический монастырь и замок магната. А после Берестейской церковной унии 1596 г. значительные изменения затронули православную церковь ВКЛ. Многие православные храмы и монастыри либо переделывались в униатские, либо просто закрывались. После войн или пожаров православные храмы уже редко отстраивались, на их месте часто возводились другие сооружения. Но в целом на землях ВКЛ православие не было полностью уничтожено. Периодически по решению короля и сейма православному населению давались определённые права и привилегии, в том числе и на строительство храмов. А это создавало поистине уникальную картину белорусских городов и местечек.

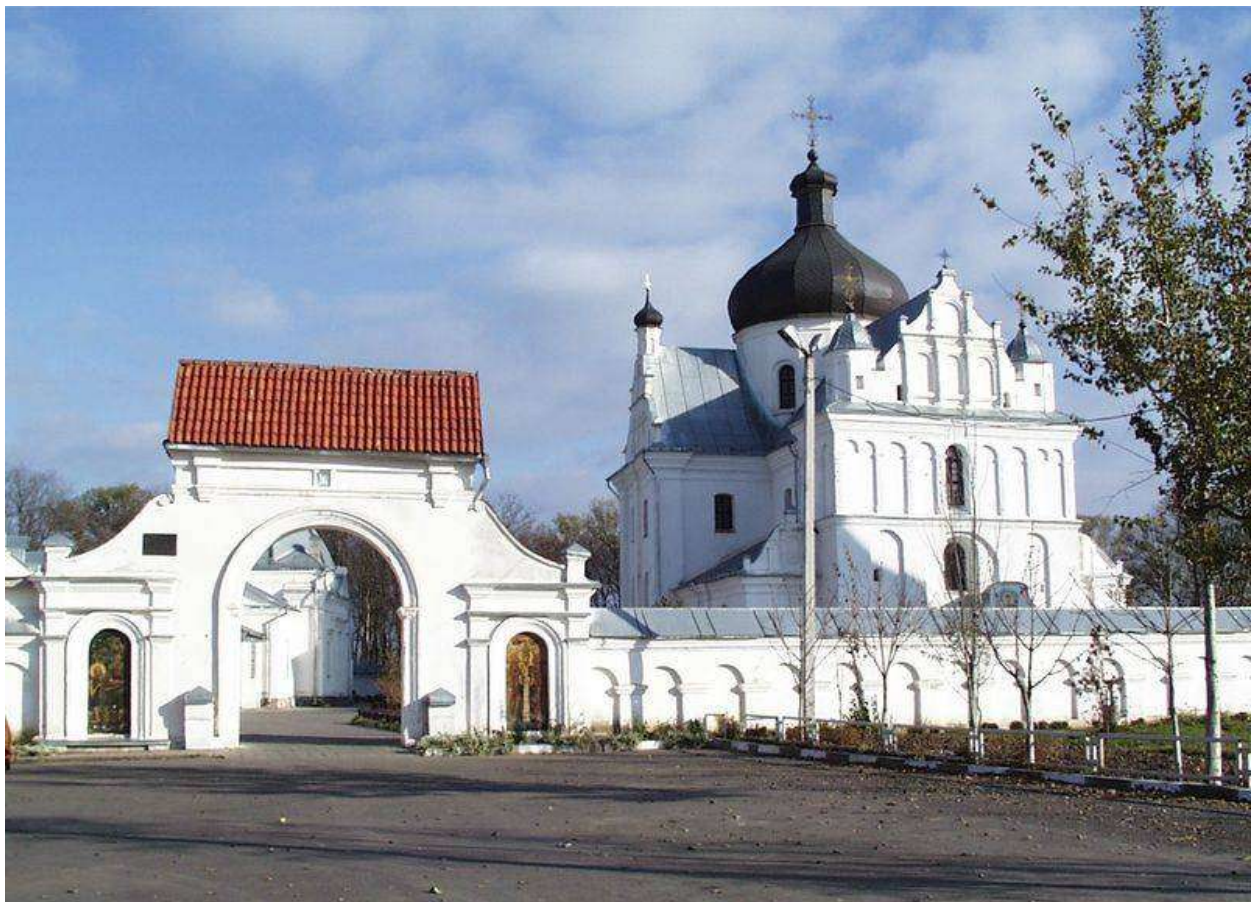


Ил. 3. Гродно. костёл Франциска Ксаверия. Фотография автора

Ещё одним из значительных городов ВКЛ был коронный город Могилёв (ил. 4). В XV–XVI вв. происходит его быстрый рост. В 1526 г. на месте старого сооружается новый большой замок. В 1588 г. в Старом городе при православном Спасском монастыре, известном с XV в., организуется братство. В ответ на это в Старом городе через улицу возводится приходский (фарный) костёл св. Казимира (1592–1604). В 1619 г. после восстания против введения унии все православные церкви были запечатаны, а Спасский монастырь отдан униатам. Однако в том же году православное братство приобретает землю в центре города для возведения нового монастыря, но только в 1636 г. происходит закладка каменной Богоявленской церкви и других монастырских построек. В 1632 г. сейм Речи Посполитой был вынужден учредить в Могилёве православную кафедру. В XVII–XVIII вв. в городе появился ряд православных церквей, в том числе Спасо-Преображенский собор с монастырём и архиерейским двором, построенным в стиле виленского барокко известным архитектором И. К. Глаубицем. Среди других православных храмов известны Покровская церковь, Свято-Никольский храм и монастырь (ил. 5), Богоявленский братский монастырь и др. Также были построены десятки католических храмов и монастырей, включая такие, как собор св. Иосифа, костёл св. Антония и монастырь бернардинцев, костёл св. Франциска Ксаверия и коллегиум иезуитов, Собор Успения Девы Марии и Святого Станислава и др.



Ил. 4. Могилев. Немецкая гравюра неизвестного автора XVIII в.
Источник: <http://www.karty.by>



Ил. 5. Могилёв. Свято-Никольский храм и монастырь. Фотография автора

К особому типу городского строительства принадлежат крупные города, в которых оборонительными сооружениями являлись укрепленные католические монастыри и замки. Таким городом в XVII в. был Слоним, который имел статус коронного, или свободного города. В XVII в. центром города являлся замок, расположенный на левом берегу р. Щары. Около замка в месте пересечения торговых путей находилась торговая площадь. В этот период в Слуцке было 5 католических монастырей и 1 фарный костёл. Также в городе появились иезуиты, которые вскоре получили в своё пользование большой участок городской территории. В Слониме было основаны миссии семи католических орденов, которые являлись очагами распространения католицизма. И в скором времени в городе было закрыто семь православных церквей, уцелела лишь одна униатская. Ещё одним украшением Слонима стала построенная в середине XVII в. на торговой площади Большая синагога. Также известно, что вначале XVII в. в Слониме поселились татары, постепенно застраивая улицу, которая и получила название Татарская. Но своего храма у слонимских мусульман долгое время не было. Мечеть была построена только в 1804 г.

К владельческим городам-крепостям, подвергшимся частичной или полной перепланировке, относились Несвиж, Старый Быхов, Слуцк.

Несвиж с 30-х гг. XVI в. стал принадлежать одному из богатейших и влиятельных родов ВКЛ – Радзивиллам. Городу предстояло стать столицей «некоронованных королей» ВКЛ. Он имел почти квадратный план и был окружён системой земляных валов и рвами, за которыми располагались предместья. Каменные ворота с башнями располагались примерно в середине сторон квадрата. Три угла стен укреплений занимали каменные культовые сооружения: северный – монастырь бернардинцев (с 1598 г.), южный – монастырь бенедиктинок (с 1590 г.), западный – снабжённый оборонными башнями православный храм (впоследствии упразднённый). Угол, ближайший к замку, был защищён цитаделью и иезуитским монастырём – коллегиумом с огромным храмом (с 1584 г.), расположенным у въезда на плотину (ил. 6).



Ил. 6. Несвиж начала 17 столетия на гравюре Томаша Маковского

Источник: <http://www.karty.by>

В Слуцке в XVII–XVIII вв. насчитывалось 9 православных церквей, 3 костёла, 1 лютеранская церковь, 1 кальвинистский сбор, синагога, 2 православных и 2 католических монастыря (ил. 7). В этот период город находился во владении биржайской линии Радзивиллов, которые были протестантами. Поэтому на протяжении XVII–XVIII вв. Слуцк был одним из крупнейших центров протестантизма на землях ВКЛ.



Ил. 7. Слуцк XVII–XVIII вв. Реконструкция неизвестного автора
 Источник: <http://www.karty.by>

В некоторых случаях именно культовые сооружения дали толчок появлению или развитию города либо местечка. Примером тому является история местечка, а позднее и города, Берёза (до 1940 г. город имел название Берёза-Картузская). Развитие этого населённого пункта было связано с основанным здесь в 1648 г. монастырём картезианцев (картузов). Монастырь имел крепостные стены с башнями и был окружён рвом (ил. 8).



Ил. 8. Монастырь картезианцев XVII. Современная реконструкция
Источник: <https://vb.by>

В местечке, собственником которого вскоре стал монастырь, дома мещан стали строиться вблизи картезианского монастыря. Постепенно расширяясь, монастырь стал одним из крупнейших во всей Речи Посполитой. До строительства монастыря в Берёзе уже были построены костёл и униатская церковь. Позже монастырские власти разрешили селиться в местечке евреям, которые получили право на строительство здесь молитвенного дома.

Большую роль в изменении облика белорусских городов в XVII–XVIII вв. сыграл орден иезуитов. Орден получал поддержку от многих королей Речи Посполитой. Во владения иезуитов передавались целые кварталы внутри городов. Примером переустройства иезуитами городской территории служит Полоцк. В июле 1580 г. согласно указу короля Стефания Батория закладывается орденский дом, а в 1585 г. в городе создаётся коллегиум. Королевский указ затвердил за орденом земли в центре города, на которых располагались восемь православных монастырей и девять храмов, а также земля, принадлежавшая кальвинистской общине города. По сути, у православных в городе оставался только один храм – храм св. Софии.

Кроме Полоцка иезуиты развернули активную строительную и миссионерскую деятельность и в других белорусских городах – Гродно, Минске, Орше, Пинске, Бресте, Могилёве, Мозыре, Мстиславле и др. Практически везде иезуитские строения занимали целые кварталы, находились в центральной части города. При этом часто это были земли, на которых находились православные храмы или монастыри.

Похожая ситуация была и с орденом доминиканцев. Доминиканские монастыри доминировали в центральной части городов и местечек ВКЛ, хотя и не занимали таких огромных участков городской территории как иезуитские.

В большинстве случаев власти и знать ВКЛ отдавали предпочтение строительству католических или униатских храмов. Православному населению и духовенству не хватало поддержки, так как только небольшая часть знати и шляхты оставалась верной православию. Поэтому православные храмы возводились как оплот в борьбе против католицизма. Так, оршанский Богоявленский Кутеинский монастырь (лавра) был основан в 1623 г. на средства и по ходатайству Могилёвского братства после того, как в Могилёве были закрыты все православные церкви и Спасский монастырь. Православные Могилёва решились на строительство монастыря в городе только в 1636 г. С Могилёвским братством была связана целая сеть провинциальных монастырей (оршанские Кутеинские мужской и женский (1631), Буйницкий Свято-Духовский (1633), Баркалабовский (1641).

Если изучить описание белорусских городов и местечек XVII–XVIII вв., то мы сможем увидеть множество культовых сооружений, которые соседствовали друг с другом. Центральную часть населённых пунктов украшали шпили и купола католических, православных (где они сохранились) и униатских храмов. Рядом также могла находиться синагога.

Наступление католической реакции XVIII в. выразилось в том, что униатские храмы в основном теряют отличие от костёла. В XVIII в. на землях ВКЛ стал распространяться архитектурный стиль барокко. Здесь получило распространение его направление, известное как виленское барокко, которое имело большую популярность у униатов, поэтому имеет и второе название – униатское барокко.

Первым памятником «виленского барокко» на белорусских землях был костёл кармелитов в Глубоком (1735), иезуитский костёл св. Стефана в Полоцке (1745), костёл кармелитов в Могилёве (1752). Затем были построены униатские монастырские церкви в Орше (1758), униатский монастырский собор св. Софии в Полоцке (построенный на месте взорванного в период Северной войны древнего храма) (ил. 9), униатская Воскресенская церковь в Витебске (1772), приходский костёл в Слониме (1775) и др. Также в этом стиле была построена и синагога в Гродно (вторая половина XVIII в.).

После включения белорусских земель в состав Российской империи в результате трёх разделов Речи Посполитой (1772, 1793 и 1795 гг.) происходят перемены как в социально-политической, так и в религиозной жизни. В первую очередь меняется положение православной церкви. В присоединённых к Российской империи землях она становится главенствующей. Однако права католической и униатской церквей в первые десятилетия не ущемлялись. Всё изменилось после антироссийского восстания на землях бывшей Речи Посполитой в 1830–1831 гг. В нём активное участие принимали не только жители этих земель, но и католическое и униатское духовенство. После подавления восстания имущество и земли монастырей были конфискованы властями, а сами монастыри закрывались. В 1839 г. на Полоцком соборе было принято решение о ликвидации церковной унии и о присоединении греко-католиков к православной церкви. Также шёл процесс передачи некоторых католических и униатских храмов православным.



Ил. 9. Полоцк. Софийский Собор XVIII в. Фотография автора

В XIX – начале XX вв. на белорусских землях существенных изменений облика города не происходило. Но в некоторых случаях новые владельцы белорусских городов, получив их во владения после присоединения к Российской империи, перестраивали их по своему усмотрению. Интересным примером является г. Чечерск, пожалованный в 1774 г. Екатериной II первому наместнику края, генерал-губернатору графу З. Г. Чернышёву. При графе Чернышёве Чечерск был коренным образом перепланирован. По новому градостроительному проекту в городе формируется прямоугольная система улиц. Центральной застройкой города

становятся построенные на месте замка дворец графа (1787 г.), ратуша на главной площади (1780 г.), церкви Рождества Богородицы (1787 г.), Спасо-Преображенская (1779 г.) и Вознесения Господня (1783 г.), а также новый костёл Св. Троицы на месте старого (1784 г.). При этом, как указывал белорусский исследователь городской архитектуры Ю.В. Чантурия, католический и православный храмы Чечерска являлись неотъемлемыми элементами городской структуры. Они располагались в определённых местах – акцентных точках городского плана. И совместно с административными зданиями города формировали единый ансамбль с гармоничным законченным и целостным силуэтом [Чантурия 2005, 29].

Исключением из общих тенденций в градостроении является Брест. По решению царских властей на месте исторической застройки Брест-Литовска (ил. 10) в 1833 г. началось возведение крепости. Местное население отселалось в новый город, заложенный восточнее крепости. Во время строительства крепости были уничтожены постройки католических монастырей, униатский базилианский и православный Симеоновский монастыри. Также была перестроена одна из красивейших в Европе брестская большая синагога. Каменные здания либо разрушались, либо использовались под военные и общественные здания. Таким образом, была уничтожена уникальная застройка города.



Ил. 10. Брест XVIII в. Реконструкция. Источник: <https://orda.of.by>

Новый Брест строился по канонам градостроительства XIX в. В 1856 г. в городе стал действовать католический Крестовоздвиженский собор. В 1865 г. был построен православный собор св. Симеона. В 1904 г. была возведена Свято-Николаевская церковь, построенная на месте сгоревшего в 1895 г. храма. Также еврейская община получила компенсацию за разрушенную на месте строительства крепости синагогу. В городе в скором времени было выстроено новое здание синагоги.

Власти в первую очередь оказывали содействие строительству православных храмов. При этом официально было зафиксировано в Строительном уставе, что

места, которые отводились под церковные постройки, должны были быть «самыми приличными и удобными, по преимуществу на городских и сельских площадях, причём если по плану в этих местах площадей не предполагалось, то план разрешалось менять, если это было невозможно – то строить следовало на больших проезжих улицах» [Пирожкова 2010, 302]. При строительстве храмов для католиков и представителей других конфессий существовали некоторые ограничения. Например, чтобы построить католический храм, нужно было обращаться за разрешением в Синод и к местным властям. Тем не менее в XIX в. в белорусских городах появился ряд интересных костёлов: костёл францисканцев в Ошмянах (1822), костёл Святой Терезы в Щучине при монастыре пиаров (1827), Крестовоздвиженский костёл в Бресте (1856), костёл Вознесения Девы Марии в Скиделе (1870) и др.

Только после выхода в 1905 г. царского указа «Об укреплении начал веротерпимости» католикам было достаточно получить разрешение на строительство костёлов у губернских властей [Пирожкова 2010, 304]. В последующее неполное десятилетие до начала первой мировой войны на белорусских землях было построено множество новых костёлов: св. Симеона и Елены (Красный костёл) в Минске (ил. 11), св. Алексея в Ивенце, Вознесения Девы Марии в Миорах, Крестовоздвиженский костёл в Вилейке, Рождества Пресвятой Девы Марии в Видзах, Свято-Троицкий костёл в Речице, Девы Марии в Бобруйске, св. Михаила Архангела в Ошмянах, св. Антония Падуанского в Поставах, Рождества Пресвятой Девы Марии в Браславе, св. Варвары в Витебске, св. Казимира в Лепеле и др.



Ил. 11. Минск. Костёл св. Симеона и Елены (Красный костёл) 1910 г.
Фотография автора

В XIX–начале XX вв. в белорусских городах также появилось большое количество православных храмов. Среди них такие, как Петропавловский собор в Гомеле, собор Александра Невского в Пружанах, Свято-Воскресенский собор в Борисове, Свято-Крестовоздвиженская и Свято-Александра Невского церкви в Мстиславле, Ильинская церковь в Орше, Свято-Преображенская церковь в Шклове, Свято-Георгиевская церковь в Бобруйске, церкви Марии Магдалины, Александра Невского, Покровская, Вознесенская, Казанской иконы Божьей Матери в Минске, церкви св. великомученицы Варвары, св. преподобного Сергия Радонежского, Успения в Витебске, Свято-Покровский собор и церковь Александра Невского в Гродно, Симеоновский кафедральный собор, Николаевская братская, Рождества Богородицы церкви в Бресте и многие другие.

Выводы

Таким образом, можно констатировать, что сакральные сооружения играли важную роль в формировании городских поселений. Они выполняли различные функции – от непосредственно религиозного центра до оборонительного сооружения, также являлись центрами образования и культуры, местами заседания городских и государственных служб. Храмы играли важную роль в формировании так называемого «духа места».

На сегодняшний день, как отмечают исследователи Д. С. Берестовская и А. П. Петренко [Берестовская, Петренко 2017], город является предметом изучения исследователей различных школ семиотики. Они стремятся «осмыслить город не только как функциональное, но и символическое целостное образование. Город постоянно меняется, находясь в постоянном поиске собственного актуального облика, а городское пространство модифицируется и развивается. Однако, кроме видимых и вполне материальных изменений, фиксируются обновления символического пространства города, которое приобретает новые знаки и символы» [Берестовская, Петренко 2017, 2]. Поэтому интерес к изучению белорусских городов растёт.

Уникальность белорусских городов и местечек исследуемого периода была и в их многоконфессиональности, и, на определённых этапах истории, веротерпимости. Благодаря строительству культовых сооружений, Беларусь имела свою богатую и интересную городскую культуру. Но события последующего времени – XX в. – нанесли этому богатству непоправимый ущерб. Многие из наследия белорусских земель было уничтожено в годы Второй мировой войны и в годы религиозной борьбы в советское время. Тем не менее, даже то, что сохранилось или смогли возродить, свидетельствует о богатой традиции градостроительства Беларуси. Примером многоконфессиональности и веротерпимости может быть Мядель, в котором в начале XX в. практически рядом располагались православная церковь, костёл и синагога. Да и сейчас подобную картину можно наблюдать практически во всех городах Беларуси.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Берестовская, Петренко 2017 – *Берестовская Д. С., Петренко А. П.* Архитектурное пространство города: семиотический подход // *Урбанистика*. 2017. № 1. С. 24–34. DOI: 10.7256/2310-8673.2017.1.22489.
- Делитц 2008 – *Делитц Х.* Архитектура в социальном измерении // *Социологические исследования*. 2008. № 10. С. 113–121.
- Малков и др. 2017 – *Малков И. Г., Пузеев А. А., Ковалёв Д. П.* Православные храмы в силуэтной композиции малых и средних городов Беларуси // *Жилищное строительство*. 2017. № 7. С. 27–34.
- Пирожкова 2010 – *Пирожкова И. Г.* Нормативное регулирование культового строительства в Российской империи // *Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки*. 2010. № 1 (81). С. 298–305.
- Птицына 2014 – *Птицына Л. М.* Социальная и культурная природа дизайна среды общественных зданий и его роль в формировании социокультурной среды общества // *Архитектура, градостроительство, дизайн*. 2014. № 1. С. 26–30.
- Усовская 2021 – *Усовская Э. А.* Идентичность сообществ города (на примере Минска) // *Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города*. 2021. № 1. С. 106–118. DOI: <https://doi.org/10.34680/urbis-2021-1-106-118>.
- Чантурия 2005 – *Чантурия Ю. В.* Градостроительное искусство Беларуси второй половины XVI – первой половины XIX в.: средневековое наследие, ренессанс, барокко, классицизм. Минск, 2005.
- Шарухо 2010 – *Шарухо И. Н.* Местечки Беларуси: из прошлого в будущее // *Псковский регионологический журнал*. 2010. № 10. С. 65–71.

REFERENCES

- Berestovskaya, Petrenko 2017 – *Berestovskaya D.S., Petrenko A. P.* Architectural Space of the City: a semiotic Approach. *Urbanistics*. 2017. 1. P. 24–34. DOI: 10.7256/2310-8673.2017.1.22489. In Russian.
- Chanturia 2005 – *Chanturia Yu. V.* Town-planning Art of Belarus in the second half of the 16th – first half of the 19th centuries: medieval Heritage, Renaissance, Baroque, Classicism. Minsk, 2005. In Russian.
- Delitz 2008 – *Delitz H.* Architecture in the social Dimension. *Sociological research*. 2008. 10. P. 113–121. In Russian.
- Malkov et al. 2017 – *Malkov I. G., Puseev A. A., Kovalev D. P.* Orthodox Churches in the Silhouette Composition of Small and Medium Towns of Belarus. *Housing construction*. 2017. 7. P. 27–34. In Russian.
- Pirozhkova 2010 – *Pirozhkova I. G.* Normative Regulation of cult Building in the Russian Empire. *Tambov University Review. Series: Humanities*. 2010. 1 (81). P. 298–305. In Russian.

- Ptitsyna 2014 – Ptitsyna L. M. Social and cultural Design of public Buildings as a Basis of forming social and cultural Environment. *Architecture, Urbanism and Design*. 2014. 1. P. 26–30. In Russian.
- Sharukho 2010 – Sharukho I. N. Towns of Belarus: from the Past to the Future. *Pskov regional journal*. 2010. 10. P. 65–71. In Russian.
- Usovskaya 2021 – Usovskaya E. A. Identity of city's Communities (the case of Minsk). *Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City*. 2021. 1. P. 106–118. DOI: <https://doi.org/10.34680/urbis-2021-1-106-118>. In Russian.

Материал поступил в редакцию 20.05.2022
принят к публикации 10.06.2022

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-94-108](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-94-108)

ДЕКОНСТРУКЦИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ СИМВОЛОВ МИНСКА КАК НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ КОНСТАНТ

Э. А. Усовская

Белорусский государственный университет, Минск, Республика Беларусь
usouskaelina@gmail.com

Аннотация. Культура и её ментальное поле представляют собой сложное переплетение различных установок и ценностей, которые становятся устойчивыми, базовыми, имеющими исключительно важное значение для понимания сущности и тенденций развития общества и государства. Противоречивый и яркий по содержанию путь белорусской нации репрезентирован в религиозной культуре, в том числе культовых сооружениях. В них концентрируются самые разные культурно-национальные контексты. Исторически Беларусь формировалась как государство и европейско-славянский тип культуры в интенсивном взаимодействии с разными этническими общностями и религиями, что нашло отражение в облике, характере топоса белорусских городов и местечек, в том числе и Минска. Особое значение для понимания национально-культурных констант имеет Верхний город (Соборная площадь) и прилегающие к нему пространства как частично сохранившаяся его часть. Она воплощает ряд центральных характеристик, констант культурно-ментального поля – поликонфессиональность, веротерпимость, диалогичность. В топосе Минска можно увидеть сосуществование католических, православных, униатских, протестантских христианских соборов и мечетей, еврейских синагог и молельных домов. Деконструкция, аксиологический подход, визуальный анализ наряду с установками географии религии позволили рассмотреть религиозные культовые памятники в контексте культурно-национальных констант.

Ключевые слова: культура, религия, собор, Минск, ментальное поле, культурная константа, белорусская культура, поликонфессиональность, христианство, ислам, иудаизм, толерантность.

Для цитирования:

Усовская Э. А. Деконструкция религиозных символов Минска как национально-культурных констант // *Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города*. 2022. № 2 (3). С. 94–108.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-94-108](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-94-108)

For citation:

Usovskaya E. A. Deconstruction of Religious Symbols of Minsk as national-cultural Constants. *Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City*. 2022. 2 (3). P. 94–108.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-94-108](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-94-108)

DECONSTRUCTION OF RELIGIOUS SYMBOLS OF MINSK AS NATIONAL-CULTURAL CONSTANTS

Elina Usovskaya

Belarusian State University, Minsk, Republic of Belarus

usouskaelina@gmail.com

Abstract. Culture and its mental field are a complex interweaving of various attitudes and values that become stable, basic, of exceptional importance for understanding the essence and trends in the development of society and the state. Contradictory and bright in content, the path of the Belarusian nation is represented in religious culture, including places of worship. They concentrate a variety of cultural and national contexts. Historically, Belarus was formed as a state and a European-Slavic type of culture in intensive interaction with various ethnic communities and religions, which was reflected in the appearance and character of the topos of Belarusian cities and towns, including Minsk. Of particular importance for understanding national and cultural constants is the Upper City (Cathedral Square) and the adjacent spaces as part of its preserved part. It embodies a number of central characteristics, constants of the cultural and mental field - polyconfessionalism, religious tolerance, dialogism. In the topos of Minsk one can see the coexistence of Catholic, Orthodox, Uniate, Protestant Christian cathedrals and mosques, Jewish synagogues and prayer houses. Deconstruction, axiological approach, visual analysis, along with the principles of the geography of religion, made it possible to consider religious cult monuments in the context of cultural and national constants.

Keywords: culture, religion, cathedral, Minsk, mental field, cultural constant, Belarusian culture, polyconfessionality, Christianity, Islam, Judaism, tolerance.

Введение

Исследование религиозных символов включает целый ряд срезов. Во-первых, атрибуцию собственно религиозного символа. Во-вторых, методологию его изучения. В-третьих, культурно-исторический и ментально-национальный контексты. В данном случае нас в большей степени будут интересовать второй и третий срезы, рассматриваемые с позиций коммеморации, идентичности и аксиологического наполнения. Коммеморация сегодня представляет собой особенно важный, но уязвимый компонент социально-культурной реальности прошлого и настоящего, поскольку нередко имеет дело с идеологической интерпретацией идентичности и коллективной памяти, тем, что следует считать достойным запоминания или, наоборот, требует забвения. Для белорусской коллективной памяти этот тезис особенно важен вследствие сложности и противоречивости пути нации. В этой связи уместной будет отсылка к Морису Хальбваку, который отмечал: «Коммеморативные мнемонические места укрепляют стереотипы нашего сознания, пробуждая специфические воспоминания о прошлом. Поэтому коммеморация столь значима политически. Этот вид деятельности увеличивает мощь мнемонических мест, предоставляя возможность укрепить стирающиеся со временем стереотипы сознания и сделать их специфическую образность более доступной» [см. Хаттон 2004, 203].

В качестве религиозных символов Минска как национально-культурных констант наиболее репрезентативны религиозные сооружения, включающие в себя коннотации сакрального, социального, ментального, исторического характера. Храм эксплицирует культурно-национальные установки и ценности, их историческую трансформацию, которые являются основами нации и её ментального поля во многом благодаря их наглядности, зримости. Обладая способностью «говорить», он транслирует базовые национально-культурные паттерны.

Отправной точкой исследования в методологическом плане является общая концепция новой исторической школы, её так называемая тотальность, а также метод деконструкции, в настоящее время предельно широко трактуемый, что, впрочем, было пролонгировано раньше самим Ж. Деррида. «Всеобщность», целостность как установка Школы позволяет рассматривать храм в качестве культурного объекта, неотъемлемого от всего социального и иного пространства. Деконструкция, с одной стороны, как своего рода гуманитарная археология позволяет открывать слой за слоем исторические и ценностные пласты существования храма, с другой – читать его как текст, наполненный явными и неявными смыслами, следами и интенциями. Не менее значимой является и география религии как направление современных исследований, способствующее выявлению глубинных связей между религиозностью и ландшафтом, территорией, в этом случае Беларуси, Минска в контексте европейского исторического топоса.

Поскольку проблема многогранна, она включает в себя различные направления исследования. Её междисциплинарность проявляется в изучении соборов с архитектурной точки зрения, сугубо религиозной, коммуникативно-семиотической, социальной, историко-коммеморативной и т. д. В этом отношении следует назвать целый массив исследований, в частности, М. Хальбвакса, П. Хаттона, Т. Габрусь, В. Денисова, С. Подокшина, В. Новицкого.

В то же время исследований, рассматривающих религиозные символы (в данном случае храм) с позиции репрезентации культурно-ментальных констант, явно недостаточно. Это сужает представление и понимание сущности и значения религиозных культурных объектов как таковых и особенно в разрезе понимания особенностей содержания и развития национальной культуры.

Историко-культурная динамика религиозных процессов

Динамика исторического развития белорусской культуры в целом и Минска в частности связана с религией и религиозной ситуацией. География и история дают нам панораму смены и сосуществования конфессий в зависимости от разного рода факторов и обстоятельств. Ортодоксальное христианство в Беларуси периода Средневековья развивалось почти одновременно с католицизмом. Правда, католическая конфессия усилила своё влияние к концу XIV в. после Кревской унии. Преобладание православия на протяжении длительного периода сменилось в XVIII в. постепенным доминированием униатства (греко-католицизма), стремительно распространявшем своё влияние после заключения Брестской церковной унии 1596 г., и католицизма. Последний упрочил позиции в связи с прагматизмом, преимуществами, которые получала шляхта, – «золотыми шляхетскими

вольностями», и так называемым ополячиванием. Помимо этих христианских направлений, весомым в религиозно-культурном отношении стал протестантизм как следствие появления реформационного движения в Беларуси и в Великом княжестве Литовском. Он стал неотъемлемой частью и ренессансной культуры XVI в. Так, в Великом княжестве Литовском в конце XVIII в. проживало 39% униатов, 38% католиков, 6,5% православных, 4% староверов и 1,6% протестантов (кальвинистов и лютеран) [Навіцкі, Грыгор'ева 1998, 5].

Христианские конфессии сосуществовали с иудаизмом и исламом. Евреи появились на землях Беларуси в XIV в. Об этом свидетельствует привилей великого князя литовского Витовта 1388 г., выданный евреям Бреста с целью поощрения их дальнейшего расселения на территории государства. Распространение ислама пришлось на XIV–XVI вв. и было связано с противоречивыми процессами – борьбой с Золотой Ордой, перманентными набегами татар, их пленением (в частности, на реке Синие воды), а также в связи со службой в войске великого князя.

Конфессиональное и этническое многообразие, их сложное переплетение, противоречивые и, порой, конфликтные отношения, тем не менее выработали у белорусов и других национальных общностей умение жить сообща. Свидетельством этому являются многочисленные примеры сосуществования христианских храмов, мечетей и синагог в городах, местечках и деревнях, фактическое отсутствие на бытовом уровне и повседневной культуре межэтнического и религиозного антагонизма. Процесс формирования «общевеликокняжеской» идентичности привёл к появлению общности литвинов, обладающей двухуровневым самосознанием – этнической и государственной, что особенно ярко демонстрировал ренессансный тип культуры, активно представленный тремя редакциями Статутов. В частности, как указывал Т. И. Довнар, Статут 1588 г. «основывался на ренессансном гуманизме, тесно связанном со средневековыми гуманистическими принципами: осознанием свободы как сущностного качества человека и его самого в качестве высшей ценности земного бытия, пониманием духовных потребностей человека» [Доўнар 2011, 184].

В Статутах нашла отражение и установка на веротерпимость, в частности, в редакции 1588 г. государственным органам вменялось обеспечивать спокойствие всех жителей государства, независимо от их конфессиональной христианской принадлежности (статья 3 раздела 3): «...обещуемъ то собе сполне за насъ и за потомъки наши на вечные часы подъ обовязкомъ присеги, подъ верою, честью и сумненьемъ нашимъ, ижъ которые естесмо розни въ вере, покой межы собою заховати, а для розное веры и отмены в костелех крови не проливать, ани се карати отсуженьемъ маетьности, почтивостью, везеньемъ и выволаньемъ и зверхности жадное, ани уряду до такового поступку жаднымъ способомъ не помогать и овшемъ гдѣ бы ее хто проливать хотель с тое причины заставлятьсе о тое вси будемъ повиньни, хотя бы тежъ подъ обликомъ выроку або за поступкомъ якимъ судовымъ хто то чинити хотель» [Статут Великого княжества Литовского...].

В XIX в. облик, характер религиозной ситуации в Беларуси существенно изменился. После разделов конфедерации Речи Посполитой (Королевства Польского и Великого княжества Литовского) Беларусь была включена в состав Российской империи. Насильственная русификация, усилившаяся после восстаний 1830–1831

гг. и 1863–1864 гг., привела к объединению униатской конфессии с православной (1839 г.), что сделало последнюю доминирующей.

Последствиями конфессиональной политики российского правительства в 60–90-е гг. XIX в. стало резкое сокращение удельного веса католиков в общей численности населения с 29,8% в начале 1860-х гг. до 22,9% от общей численности населения в 1897 г. [Ганчар 2008, 50].

Несмотря на сложные социально-политические, культурно-исторические контексты развития Беларуси, ей удавалось сохранить гуманистические и демократические ценности, ставшие константой национального менталитета. Поликонфессиональность и умение жить сообща сформировали качества толерантности, уважения к другой религии и взглядам, национальностям и языкам. Подтверждением этому служит закрепление в Конституции 1927 г. БССР официального употребления четырёх языков: белорусского, русского, польского, еврейского (идиш). В настоящее время на территории Беларуси живёт более 130 национальностей при сохранении преобладания титульной нации (около 85%) [Национальный состав населения..., 2020]. Каждая из диаспор, национальных или религиозных, представлена собственными общественными объединениями, между которыми ведётся постоянный диалог и взаимодействие. Толерантность как ценность и константа стала следствием и исторического антимиитаризма, отвращения к войне, выработанного на протяжении всего существования Беларуси.

Религиозные архитектурные памятники Минска

Обратимся для наглядности к центральным соборам Минска как существующим ныне, так и уничтоженным в результате войн, смен конфессиональных приоритетов, советского атеизма. Прежде всего, интерес будет представлять площадь Свободы как воплощение исторических и культурно-национальных паттернов. Название места (площади) в «высоком» городе отсылает к одному из культурно-ментальных значений – «воле» («воля» в белорусском языке является одним из значений свободы). Деконструкция других исторических названий – Верхний рынок, Рыночная площадь, Соборная площадь – позволяет определить её значимость на протяжении более четырёхсот лет как центрального городского топоса, эксплицирующего светский, повседневный и религиозный смыслы жизни горожан (ил. 1, 2).

Культурно-географический, религиозный ландшафт площади Свободы отсылает нас к основным ментально-национальным константам – терпимости, демократичности, культурной диалогичности, одной стороны и, с другой – противоречивости, сложности исторического контекста, обусловленного разными факторами: войнами, религиозной политикой. Объединяющим их символом служит Ратуша, построенная после приобретения Минском магдебургского права в 1499 г., которое позволяло осуществлять жителям самоуправление (в 1795 г. магдебургское право было отменено Екатериной II). Ратуша несколько раз перестраивалась, в 1857 г. была по приказу царя Николая I снесена, а в начале 2000-х гг. была восстановлена и стала для белорусов и минчан образом возрождающейся нации.



Ил. 1. Литография В. Стащенюка. Вид Соборной площади 19 в.
Источник: <https://darriuss.livejournal.com/378248.html>



Ил. 2. Верхний город сегодня. Минск. Фото автора. 2022

Формирование и развитие площади и близких к ней территорий отражает логику социально-культурной, политической и конфессиональной истории Беларуси и Минска. Во второй половине XVI в. началось стремительное обновление города. После пожара 1547 г. Минск стал застраиваться по общему проектному плану, что соответствовало ренессансным принципам городов Европы того времени [Дзянісаў 2022].

На протяжении нескольких столетий шёл процесс формирования облика этого небольшого по площади, но важного для жизни города места. Помимо ратуши, здесь размещались гостиный двор, комплекс мужского и женского базилианских монастырей с церковью Святого Духа, иезуитский коллегиум с самым крупным в Минске храмом, бернардинские, бенедиктинские и доминиканские монастыри, здание городского театра, гостиница [Габрусь, Чантурыя 1998, 290]. Практически каждый из Орденов имел собственную библиотеку, типографию. В частности, библиотека базилиан славилась коллекцией редких книг и рукописей.

Как видим, Рыночная площадь стала точкой средоточия не только торговли, активности горожан, местом самоуправления, но и центром религиозной жизни. Здесь появились греко-католические, католические миссии. Недалеко от них в так называемой нижней части города возле реки Немиги находился православный собор святых Петра и Павла, который, к счастью, существует и сегодня (ил. 3).



Ил. 3. Свято-Петро-Петропавловский собор (Павловский собор). Минск

Источник: <https://clck.ru/32Zb3s>

От многочисленных построек разных католических и униатских миссий сохранился бывший бернардинский собор. В настоящее время это Свято-Духов кафедральный собор, являющийся главным храмом белорусского экзархата православной церкви (ил. 4).



Ил. 4. Минский Свято-Духов собор. Минск
Источник: <https://clck.ru/32ZbAd>

Можно сказать, что он в определённом роде стал символом смены конфессиональных доминант – католический бернардинский собор в 1860 г. был обращён в православную церковь. Главный собор базилиан – Святого Духа – «дожил» до 1936 г. в перестроенном до неузнаваемости виде, лишившись своих ренессансно-готических черт ещё в XIX в. Он был взорван, а на его месте открыт зверинец. Реконструкция Верхнего города в конце 1990-х и 2000-х гг. привело к его восстановлению. Сегодня в помещении бывшей униатской церкви действует детская филармония.

Монастырь доминиканцев, возведённый также в XVII в., не раз восстанавливался и перестраивался после кровопролитных событий того времени. Следует сказать, что семнадцатое столетие стало своеобразным маркером радикального культурного сдвига в Европе в целом. Бесконечные религиозные войны, территориальные противоречия, конфликты и войны не минули и Великое княжество Литовское. Умение жить сообща и веротерпимость как мировоззренческо-культурная черта литвинов подверглись испытаниям. Так, распространение униатства, нередко насильственное, вытесняло православие и привело к противостоянию и конфлик-

там. В то же время на фоне войны с Московским государством (Россией) среди мелкой шляхты, крестьянства, горожан переход в греко-католицизм значительно усилился. После смерти короля и великого князя Жигимонта III по ходатайству православных и протестантов Владиславом IV были приняты статьи, разрешающие строительство храмов этих конфессий, подтверждалось формальное межконфессиональное равноправие. Греко-католики, католики, православные, протестанты, иудеи, мусульмане были способны находить между собой общий язык, несмотря на исторические вызовы.

Величественный барочный костёл Фомы Аквинского стал доминантной огромного комплекса миссии доминиканцев (ил. 5).



Ил. 5. Главный фасад доминиканского собора св. Фомы Аквинского. Минск

Источник: <https://clck.ru/32Zayr>

Он поражал своей красотой и убранством, имел великолепный орган. После освободительных восстаний первой половины XIX в. костёл и здания монастыря использовались в качестве военного двора, затем пожарного депо. В период белорусизации собор был взят под охрану государства. После Великой Отечественной войны на восстановление повреждённого храма направлялись средства от репарационных выплат Германией. Однако в 1950-м г. постройки доминиканцев были взорваны.

Миссия иезуитов в Беларуси была одной из самых распространённых. Хорошо известны костёл Св. Божьего тела в Несвиже, первый барочный собор в Центральной и Восточной Европе, образовательная деятельность Ордена, строительство монастырей, библиотек, коллегиумов, типографий. Верхний город сохранил для

потомков величественный собор иезуитской миссии, исконный титул которого – костёл Иисуса, Девы Марии, св. Барбары (сегодня – Девы Марии) (ил. 6).



Ил. 6. Архикафедральный собор Пресвятого Имени Пресвятой Девы Марии Минск. Фото автора. 2022

В 1948–1951 гг. его перестроили под нужды спортивного клуба «Спартак», а после приобретения Беларусью суверенитета реставрировали как кафедральный собор Минско-Могилевской Архиепархии [Габрусь 2001, 154–155]. На улицах, расходившихся от Соборной площади, возводились монастыри и соборы, принадлежавшие разным Орденам. Их разнообразие впечатляет и сегодня: мариавитки, францисканцы, тринитарии (Орден Пресвятой Троицы), бонифратры (Орден госпиталитов св. Иоанна Божьего), кармелиты, рохиты (Орден св. Роха). Доля сохранившихся костёлов, зданий школ, колледжумов, библиотек, хозяйственных построек и т. д. крайне невелика. Часть из них снесена, некоторые перестроены или приспособлены под здания в стилистике сталинского неоклассицизма. В числе сохранившихся – костёл св. Роха (Пресвятой Троицы), расположенной в другой исторической части Минска – Золотой горке (ил. 7), а также неороманский с элементами неоготики и модерна костёл св. Елены и Симеона (Красный костёл), находящийся на площади Независимости (ил. 8).



Ил. 7. Троицкий костёл (св. Роха). Минск. Фото Аляксея Варгана.
Источник: <https://clck.ru/32ZapW>



Ил. 8 Костёл Святой Елены и святого Симеона. Минск
Источник: <https://arch-heritage.livejournal.com/1999729.html>

Сама площадь представляет собой уникальное с точки зрения исторических и ментальных паттернов, ценностей пространство. Здесь сочетается советское наследие (памятник Ленину) с символическими контекстами конфессиональной терпимости (костёл), футуризм конструктивизма (ранее фабрика-кухня – сейчас арт-фабрика), отсылками к государственному суверенитету (здания правительства страны), будущим поколениям и инновациям (высшие учебные заведения: Белорусский государственный и Педагогический университеты). Подобная эклектика отражает сложное в своём сочетании культурно-ментальное поле белорусов, в котором уживаются противоречивые установки и ценности – традиционность, «советскость» (которую также нелегко содержательно эксплицировать), толерантность, стремление к инновациям, технологическим прежде всего.

Недалеко от Соборной площади в нижней части города располагался так называемый татарский (Пятницкий) конец. Его возникновение и формирование представляет те культурно-национальные константы, о которых речь шла выше. Так называемая Татарская слобода простиралась от православной Петропавловской церкви, что весьма символично, практически вдоль р. Свислочь. Здесь её в XVI в., возможно, в начале XVII в. была возведена деревянная мечеть с разделением на мужскую и женскую части (это было свойственно исключительно Беларуси и Литве), имевшая статус соборной, на месте которой в 1901 г. открылась каменная в духе византийской архитектуры. В 1949 г. мечеть была окончательно закрыта, а на сохранившемся от неё фундаменте построили гостиницу «Юбилейная».

Национально-культурное возрождение Беларуси во второй половине 1980-х гг. активизировало процесс реставрации культурно-исторической, национально-коллективной памяти. Коммеморативная рефлексия охватила практически все сообщества и национальные общности Беларуси. Это относится и к исламской общине. Так, в 1989 г. было создано объединение «Аль-Китаб», комиссии по истории, культуре, милосердию и веротерпимости [Лакотка 1994, 83]. Это позволило в суверенный период принять решение о возведении соборной мечети, строительство которой было завершено в 2016 г.

Исторически сложившаяся веротерпимость как национальная константа позволяла избежать в Беларуси (исключая определённые моменты) еврейских погромов, межэтнических и конфессиональных конфликтов. В любом случае Великое княжество Литовское отличалось толерантностью к так называемым иноверцам. В Беларуси и Литве сложилась одна из самых больших диаспор евреев в мире. В каждом местечке, городе существовали синагоги. В крупных городах их могло быть несколько десятков. Так, в Бобруйске – 42 молельных дома и синагоги, в Витебске – 60, Гродно – 43, в Минске – 52 [Романова, Шендерович 2019, 24]. Старейшая синагога, Холодная, находилась недалеко от собора св. Иисуса, Девы Марии и св. Барбары, что само собой примечательно. В 1966 г. одного из старейших зданий Минска не стало – великолепное сооружение с чертами оборонительного зодчества с более полувековой историей было взорвано. Хоральная синагога, являвшаяся главной, после Октябрьской революции превратилась в рабочий клуб, затем

в Дом культуры, где выступали в своё время Утёсов и Маяковский. Затем её фасад был радикально перестроен, но остальной объём здания с примечательными «мавританскими» окнами сохранился. Сегодня здесь размещается драматический театр имени М. Горького. Геноцид евреев в период Второй мировой войны и массовая алия в Израиль привели к резкому сокращению еврейской общины в Минске и Беларуси.

Отметим, что евреи селились в Минске, как и татары, достаточно компактно – по другую сторону р. Свислочь, недалеко от «татарского конца». Ещё в 1980-х гг. в исторической части города по ул. Сторожевской, Кропоткина и Даумана существовал целый массив застройки вместе с молевыми домами и синагогами. В настоящее время в этой же части города находятся Главная синагога еврейской общины и синагога хасидского направления. Интересно, что совсем рядом располагался и сохранился собор Св. Марии Магдалины. Район Переспы, или Сторожевки, был пожертвован православному монастырю. Однако в начале XIX в. сюда была перенесена униатская церковь Св. Георгия, переосвященная в честь Марии Магдалины, и ставшая после ликвидации униатства православной. После нескольких перестроек она служила и складом, и архивом пока в 1990-х не была передана верующим и восстановлена.

Мы остановились на основных религиозно-архитектурных объектах Минска с тем, чтобы проиллюстрировать ряд существенных особенностей, базовых констант белорусов и белорусской культуры. К сожалению, богатое конфессиональное наследие за годы исторических невзгод во многом было потеряно. В настоящее время строительство церквей и костёлов, молевых домов и т. д. активно продолжается. Возможно, это связано не только с многообразием конфессий и направлений в Беларуси (их в настоящее время 25) [Портал Президента Республики Беларусь], но и духовной рефлексией над собственным историческим путём и современностью.

Заключение

Деконструкция религиозных символов (в данном случае сооружений) привела к пониманию многомерности и сложности культурно-исторических вех развития Беларуси, а также ментально-культурных констант. Последние отражают установки на толерантность в межконфессиональных отношениях и умение жить сообща представителям разных общностей в, по сути, исторически поликультурном пространстве. Диалогичность культуры, культурная диффузия, интенсивная коммуникация создали, можно сказать, культурно-исторический палимпсест, что рельефно представлено в культовых сооружениях Минска. Сохранившиеся, восстановленные или построенные сегодня церкви, костёлы, мечеть, синагоги, молитвенные дома являются продолжением сложившегося ещё в Великом княжестве Литовском гуманизма.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Габрусь – Габрусь Т. В. Мураваныя харалы. Сакральная архітэктура беларускага барока. Мінск, 2001.
- Габрусь, Чантурыя 1998 – Габрусь Т. В., Чантурыя Ю. У. Страчаная спадчына. Мінск, 1998.
- Ганчар 2008 – Ганчар А. И. Римско-католический костёл в Беларуси (1864–1905 гг.). Гродно, 2008.
- Дзянісаў 2022 – Дзянісаў У. М. Касцёлы г. Мінска ў XVI – пачатку XX стст. (паводле дакументаў НГАБ). [Электронны ресурс]. Режим доступа: http://niab.by/stat/dzianisau_kascioly/ (дата обращения: 17.08.2022).
- Доўнар 2011 – Доўнар Т. І. Гісторыя дзяржавы і права Беларусі. Мінск, 2011.
- Лакотка 1994 – Лакотка А. І. Бегаг вандраванняў, ці адкуль у Беларусі мячэці. Мінск, 1994.
- Навіцкі, Грыгор'ева 1998 – Навіцкі У. І., Грыгор'ева В. В. и др. Канфесіі на Беларусі (канец XVIII – XX вв.). Мінск, 1998.
- Национальный состав населения... 2020 – Национальный состав населения Республики Беларусь: статистический бюллетень. Минск, 2020. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://clck.ru/32by7X> (дата обращения: 17.08.2022).
- Портал Президента Республики Беларусь – Портал Президента Республики Беларусь [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://clck.ru/32ZaDA> (дата обращения: 22.09.2022).
- Романова, Шендерович 2019 – Романова И., Шендерович И. История синагог после синагог // Цайтшрыфт. 2019. Т. 6. (11). С. 22–45.
- Статут Великого княжества Литовского... – Статут Великого княжества Литовского 1588 года Минск, 2002–2003. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://starbel.by/statut/statut1588.htm> (дата обращения: 04.09.2022).
- Хаттон 2004 – Хаттон. П. История как искусство памяти. СПб., 2004.

REFERENCES

- Downar 2011 – Downar T. I. History of the State and Law of Belarus. Minsk, 2011. In Belarusian.
- Dzyanisau 2022 – Dzyanisau U. M. Churches of Minsk in the XVI – early XX centuries. (according to documents of National Historical Archives of Belarus). URL: http://niab.by/stat/dzianisau_kascioly/. In Belarusian.
- Gabrus 2001 – Gabrus T. V. Ant Chorales. Sacred Architecture of the Belarusian Baroque. Minsk, 2001. In Belarusian.
- Gabrus, Chanturia 1998 – Gabrus T. V., Chanturiya Yu. U. The Lost Legacy. Minsk, 1998. In Belarusian.
- Ganchar 2008 – Ganchar A. I. Roman Catholic Church in Belarus (1864–1905). Grodno, 2008. In Russian.
- Hutton 2004 – Hutton P. History as an Art of Memory. Transl. into Russian by V. Ju. Bystrov. St. Petersburg, 2004. In Russian.

Lakotka 1994 – Lakotka A. I. *The Coast of Travel, or where Mosques come from in Belarus Beach*. Minsk, 1994. In Belarusian.

National composition of the population... – National Composition of the Population of the Republic of Belarus: statistical Bulletin. Minsk, 2020. URL: <https://clck.ru/32by7X>. In Russian.

Novitsky, Grigorieva 1998 – Novitsky V. I., Grigorieva V. V. *Confessions in Belarus (Late XVIII – XX centuries)*. Minsk, 1998. In Belarusian.

Portal of the President of the Republic of Belarus – Portal of the President of the Republic of Belarus. URL: <https://clck.ru/32ZaDA>. In Russian.

Romanova, Shenderovich 2019 – Romanova I., Shenderovich I. *The History of Synagogues after Synagogues*. *Zeitschrift*. 2019. Vol. 6. (11). P. 22–45. In Russian.

Statute of the Grand Duchy... – Statute of the Grand Duchy of Lithuania in 1588. Minsk, 2002–2003. URL: <http://starbel.by/statut/statut1588.htm>. In Russian.

Материал поступил в редакцию 07.05.2022
принят к публикации 29.06.2022

ГОРОД В ТЕОРИИ / THE CITY IN THEORY

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-109-118](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-109-118)

(ДЕ)КОНСТРУИРОВАНИЕ ОБРАЗА СРЕДНЕВЕКОВОГО ВЫБОРГА В ПРАКТИКАХ КРАЕВЕДОВ И ЭКСКУРСОВОДОВ

А. М. Шуринова

Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики,
Москва, Россия
amshurinova@ya.ru

А. О. Паршутич

Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики,
Москва, Россия
parshutich01@gmail.ru

Аннотация. Туристический образ современного Выборга складывается из различных пластов истории города — шведского, финского и советского. Наиболее привлекательными для туристов представляются немногочисленные «средневековые» объекты Выборга, главным из которых является замок. Для повышения туристической привлекательности города краеведы и экскурсоводы не только обращаются к имеющимся памятникам и источникам, но и конструируют «средневековость» Выборга, используя популярные репрезентации Средневековья. На основе глубинных интервью и онлайн-опроса в статье анализируются восприятие Выборга его жителями, а также практики, с помощью которых краеведы и экскурсоводы создают средневековый образ города. В число таких практик входят театрализованные экскурсии, квесты, сочинение легенд и т. д. Кроме этого, авторами статьи учитывается и альтернативный подход краеведческого сообщества, а именно — деконструирование и проблематизация средневекового прошлого Выборга в связи с недостатком письменных и материальных источников по этому периоду.

Ключевые слова: городская среда, Средневековье, туризм, краеведение, Выборг, публичная история, изобретение традиции.

Для цитирования:

Шуринова А. М., Паршутич А. О. (Де)конструирование образа средневекового Выборга в практиках краеведов и экскурсоводов // *Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города.* 2022. № 2 (3). С. 109–118.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-109-118](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-109-118)

For citation:

Shurinova A. M., Parshutich A. O. The (de)construction of the medieval Vyborg image in local historians' and tour guides' practices. *Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City.* 2022. 2 (3). P. 109–118.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-109-118](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-109-118)

THE (DE)CONSTRUCTION OF THE MEDIEVAL VYBORG IMAGE IN LOCAL HISTORIANS' AND TOUR GUIDES' PRACTICES

Alexandra Shurinova

National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia
amshurinova@ya.ru

Anastasia Parshutich

National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia
parshutich01@gmail.ru

Abstract. The tourist image of modern Vyborg consists of various layers of the city's history – Swedish, Finnish and Soviet. The most attractive for tourists are few “medieval” objects of Vyborg, the main of which is the castle. To increase the tourist attractiveness of the place, local historians and tour guides deal with Vyborg monuments and historical sources, as well as construct the “medieval” Vyborg, using popular representations of the Middle Ages. Based on the in-depth interview method and on online survey, the article analyzes the perception of Vyborg by its inhabitants and the practices by which local historians and guides create the medieval image of the city. Such practices include theatrical excursions, quests, composing legends, etc. In addition, the authors take into account an alternative approach of the local history community, – deconstruction and problematization of the medieval past of Vyborg due to the lack of written and material sources on this period.

Keywords: urban environment, Middle Ages, tourism, local history, Vyborg, public history, invention of tradition.

Выборг – город в Ленинградской области с населением около 73 000 человек¹. Административно-территориальная принадлежность Выборга на протяжении его истории не раз менялась: основанный в 1293 г. шведами, с начала XVIII века он был частью Российской империи, с 1917 г. – независимой Финляндии, а в 1944 г. вошёл в состав СССР. Некоторое время советский Выборг был закрытым военным городом, а с 1960–1970-х гг. он стал развиваться как туристический город. В 1991 г. Выборг стал частью Российской Федерации.

На протяжении последних 30 лет интерес к прошлому города, в том числе средневековому, постоянно рос, туристической привлекательности Выборга уделялось всё больше внимания. За новогодние каникулы 2021 года город посетило более 30 000 человек, что, по заявлению пресс-службы Ленинградской области, стало рекордным показателем². Большую роль в развитии «туристического» Выборга играет средневековый образ города: на различных информационных сайтах

¹ См.: Численность постоянного населения Российской Федерации по муниципальным образованиям на 1 января 2022 года // Федеральная служба государственной статистики. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://rosstat.gov.ru/compendium/document/13282> (дата обращения: 30.08.2022).

² Выборг стал самым популярным туристическим городом Ленобласти на новогодних праздниках // Интерфакс туризм. 14.01.2021. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://tourism.interfax.ru/ru/news/articles/76100/> (дата обращения: 30.08.2022).

Выборг часто представляют именно средневековым городом; большое число мероприятий, проходящих в городе, а также музеев и выставочных пространств связаны со Средневековьем. Создательница туристического бюро «Визит Выборг» и владелица сувенирной «Лавки Рыжей Лапки» отметила, что «95 % запроса [у туристов] – это именно средневековый Выборг»³.

В исследовании мы предпринимаем попытку понять, как Выборг воспринимают его жители, а также какие практики используются краеведами и экскурсоводами для создания средневекового образа Выборга и как вместе с этим представление о «средневековом» городе проблематизируется и деконструируется ими. Источниками исследования выступили глубинные интервью с краеведами и экскурсоводами Выборга, а также онлайн-опрос жителей города, проведённый нами в июле 2022 года⁴.



Ил. 1. Выборг. Круглая башня. Фото: © С. С. Аванесов, 2009

³ Скрыбина Елена. Интервью (05.07.2022).

⁴ См.: Опрос жителей города Выборг (Ответы) // Google Sheets. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://docs.google.com/spreadsheets/d/1Gu8JlwLjM5eBzlkOZ_DjM6Ho0KLjx4JhIyn1nkdMofE/edit#gid=458910405 (дата обращения: 30.08.2022).

Несмотря на сложную историю Выборга, у жителей города он ассоциируется со Средневековьем – так ответили 90 % опрошенных. По их мнению, на это влияет, во-первых, облик города (укрепления, узкие улицы, брусчатка, архитектура), во-вторых, городские мероприятия, отсылающие к средневековой истории. К средневековым зданиям Выборга, согласно опросу жителей, относятся башня Ратуши, Круглая башня (ил. 1), Часовая башня (ил. 2), Рыцарский дом, усадьба Бюргера, дом горожанина, дом купеческой гильдии. Однако главный объект, привлекающий туристов, по утверждению экскурсоводов и краеведов, – это замок⁵. Исследователи Дж. и В. Фрост считают, что такое сооружение, как замок, является одним из характерных маркеров туристического Средневековья, который ассоциируется с битвами, пиршествами, рыцарскими турнирами и т. д. [Frost, Frost 2021, 120]. Нужно отметить, что Выборгский замок был основан в 1293 году, его первоначальный облик не сохранился: от средневекового периода до нашего времени дошла лишь нижняя часть башни Олафа, а всё остальное – надстройки более поздних веков. Тем не менее, экскурсоводы и краеведы, говоря о замке, называют его средневековым, и среди жителей города замок также имеет статус средневекового – 100 % участников опроса назвали Выборгский замок (ил. 3) в числе средневековых мест города.



Ил. 2. Выборг. Улица Водной Заставы. Вид на Часовую башню.
Фото: © Александра Колесник, 2022

⁵ См., напр.: Теселкин Денис. Интервью (07.07.2022); Троицкая Лилия. Интервью (09.07.2022).

Наличие аутентичных объектов и «реального» Средневековья не отменяет того, что «средневековость» города конструируется с помощью различных практик. Так, например, мероприятия, проводимые на территории замка, поддерживают его средневековый образ: в краеведческом музее проходит постоянная выставка «Шведский Выборг», посвящённая средневековой истории города; на территории замка также проводятся мастер-классы по гончарному и кузнечному ремеслу, есть площадка для стрельбы из лука. Самым зрелищным событием является проводящийся с 2020 года реконструкторский фестиваль «Средневековые дни в Выборге», во время которого проходят рыцарские турниры, ярмарка, выступления фольклорных музыкальных коллективов, уличные представления и т. д.



Ил. 3. Выборгский замок. Фото: © С. С. Аванесов, 2022

Нередко и экскурсии по улицам города становятся театрализованными представлениями. Некоторые экскурсоводы «продают» впечатления, используя средневековые костюмы и музыку, причём главным критерием для них оказывается не достоверность, а гармоничность. Так, например, один из экскурсоводов утверждает: «Я в своём средневековом костюме вполне вписываюсь в любую, от Круглой башни до замка, из наших улочек»⁶. С помощью музыки, интерьера, одежды сотрудников и пр. некоторые городские рестораны и сувенирные лавки также создают «средневековую» атмосферу. Средневековью посвящён и ряд квестов, например, экскурсия-квест «В погоне за рецептом настоящего выборгского кренделя», во время которой участникам предлагается узнать рецепт средневекового

⁶ Филимонов Константин. Интервью (07.07.2022).

кренделя, а также интерьерный квест «Кнут и порох!», отсылающий к Средневековью. Как указывает автор этих квестов, при подготовке мероприятий ему нужна общая картина без штрихов, без углубления в Средние века⁷.

Чтобы описать разные возможности апелляции к средневековому прошлому, можно обратиться к эссе итальянского медиевиста Умберто Эко, который перечисляет основные репрезентации (он называет их «мечтаниями») Средних веков в современной культуре [Есо 1987]. Так, Средневековье может выступать как «предлог» – в этих случаях средневековый антураж является только декорацией, на фоне которой происходит событие. Соблюдение же фактической точности оказывается необязательным. Получается, в театрализованных экскурсиях, квестах и т. п. Средневековье становится таким предлогом, используемым для привлечения туристов.

Эко также упоминает распространённое представление о «романтическом» Средневековье как о времени благородных рыцарей и прекрасных дам. Многие информанты тоже говорили о привлекательности «романтического флёра» эпохи⁸. Интересно, что части экскурсоводов и краеведов Средневековье представляется менее привлекательным, чем тот образ, который они транслируют туристам. Многим из них Средневековье кажется «мрачным» периодом, ассоциирующимся с голодом, чумой, грязью, пытками⁹. Такое представление Эко также разбирает в своем эссе. Получается, взгляд профессионалов отчасти детерминирован популярными репрезентациями Средневековья.

Важно отметить, что некоторые экскурсоводы и краеведы обращают внимание на проблемы репрезентации средневековой истории города. Такой проблемой оказывается недостаток источников по этому периоду – как письменных, так и материальных. Один из краеведов, называя средневековые традиции наиболее транслируемыми в Выборге, считает это парадоксом, поскольку «выборгского материала очень мало»¹⁰. Научный сотрудник замка указывает на то, что «от средневекового города почти ничего не осталось», а отнести какое-либо здание только к Средневековью нельзя: «оно впитало в себя все [исторические] слои, то есть это – как торт Наполеон, город многослойный»¹¹.

Можно сказать, что архитектура (ил. 4) отражает сложную историю Выборга, которая, конечно, не сводится только к средневековому периоду. Для многих экскурсоводов и краеведов Выборг – «мультикультурный»¹² город, а Средневековье они расценивают исключительно как бренд, который хорошо «продаётся» тури-

⁷ Там же.

⁸ См., напр.: Филимонов Константин. Интервью (07.07.2022); Яковлев Денис. Интервью (07.07.2022).

⁹ См., напр.: Пилипчук Игорь. Интервью (07.07.2022); Яковлев Денис. Интервью (07.07.2022).

¹⁰ Волкова Любовь. Интервью (05.07.2022).

¹¹ Мельнов Алексей. Интервью (05.07.2022).

¹² Такое определение даёт ряд информантов. Они подчёркивают, что на протяжении своей истории Выборг впитал различные традиции, поскольку был и шведским, и финским, и советским городом. В начале XX века город был мультикультурным в прямом смысле слова: население составляли финны, шведы, русские, немцы; в связи с этим некоторые называют Выборг «городом четырёх языков».

стам¹³. Это, однако, не означает, что нужно показывать и рассказывать туристам только то, что они хотят увидеть и услышать. Достаточно популярной практикой является развенчание популярных мифов или указание на то, что достоверных фактов не существует. Так, в Рыцарском доме, где проходят выставки рыцарских доспехов, средневековых костюмов и пыточных орудий, экскурсоводы критикуют романтический образ Средневековья, рассказывают о легендах, придуманных в XIX веке, и предлагают порассуждать о том, почему людей интересуют пытки. Задачей такой деконструкции привычного нарратива может быть эмоциональное воздействие на туристов, которые удивляются неожиданным фактам. При этом в Рыцарском доме можно получить впечатления и через материальный опыт: там предлагают облачиться в тяжелые доспехи, взять в руки меч, примерить платье средневековой горожанки или знатной дамы.



Ил. 4. Выборг. Улица Водной Заставы. Фото: © С. С. Аванесов, 2009

¹³ «Выборг “продаётся”, скажем так в кавычках, “продаётся” как средневековый город, и глупо уж совсем это отрицать». Мельнов Алексей. Интервью (05.07.2022).

Наряду с развенчанием популярных мифов, важной практикой является сочинение легенд. В связи с тем, что источников по истории средневекового Выборга немного, экскурсоводы создают легенды для привлечения туристов и погружения в эпоху. Такая стратегия активно использовалась в 2000-е годы, когда на основе различных источников, в том числе книг финских краеведов, было придумано несколько историй про Выборгский крендель, ставший одним из брендов города. Создательница ресторана средневековой кухни «Таверна» принимала участие в этом: «Что-то брали как факт, что-то – как легенду, как вымысел, добавляли какого-то очарования этой истории... В основе были факты, собранные, в целом, по Средневековью: мы читали информацию, обобщали и немножко приукрашивали»¹⁴. Однако такой подход не приводит к тому, что туристам предлагают мифы вместо фактов: «Где вымысел, а где правда – сложно отличить, потому что кто хочет – тот верит в сказку, кому не хочется верить в сказку – тот верит фактам»¹⁵.

Задачей легенд, как и использования театрализации в экскурсиях, является эмоциональное воздействие на туристов: «Мы решили обратиться к такому художественному вымыслу, к созданию каких-то лирических персонажей, к созданию легенд, чтобы людям через яркие моменты рассказать историю города и рассказать о нашей территории»¹⁶. Схожие легенды описаны во влиятельном сборнике «Изобретение традиции» под редакцией Э. Хобсбаума и Т. Рейнджера [см.: Hobsbawm, Ranger 2012], однако в нашем случае легенда про выборгский крендель стала частью средневекового бренда Выборга, а не локальной идентичности.

Таким образом, стратегии краеведов и экскурсоводов, которые могут показаться совершенно непохожими друг на друга, объединяет ориентация на впечатления туристов. В таких практиках, как театрализация, музыкальное сопровождение, квесты, переодевание, придумывание легенд, эмоциональный аспект наиболее очевиден. Однако деконструкция и проблематизация средневекового образа Выборга также направлены на то, чтобы привлечь и впечатлить туристов. Вместе с тем нередко участниками мероприятий, направленных на туристов, становятся и горожане: по данным опроса, около 50 % респондентов принимают участие в мероприятиях, связанных с темой Средних веков. С другой стороны, по мнению одной информантки, часть жителей Выборга «совершенно не догадывается о том, <...> что есть в городе какие-то фестивали, что сюда приезжают туристы, что здесь огромное количество разных мероприятий проходит»¹⁷. Это происходит потому, что местное сообщество не является целевой аудиторией мероприятий, хотя некоторые жители являются их активными участниками. Легенды про выборгский крендель тоже знакомы не всем, потому что ориентированы исключительно на привлечение туристов, а не на создание объединяющего нарратива о месте.

Рассуждая о том, почему именно Средневековье в Выборге оказывается наиболее популярным, можно сказать, что этот период в глазах местного населения представляется менее проблемным по сравнению с финским или советским. Дру-

¹⁴ Макаровская Дарья. Интервью (21.07.2022).

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Асмаловская Ольга. Интервью (06.07.2022).

гой причиной использования средневековой истории Выборга для привлечения туристов представляется распространённость средневековых образов в популярной культуре. Значительная часть стратегий экскурсоводов основывается на известных большинству образах, а не на конкретной истории Выборга, потому что материальных и письменных источников об этом периоде сохранилось немного. Средневековье оказывается удобным фоном для создания «аттракционов»¹⁸ прошлого за счёт распространённых представлений о романтичности и «экзотичности» эпохи.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Самутина, Степанов 2014 – Царицыно: аттракцион с историей / Отв. ред. Н. В. Самутина, Б. Е. Степанов. Москва, 2014.
- Eco 1987 – Eco U. Dreaming of the Middle Ages. *Travels in Hyperreality*. London, 1987. Pp. 61–72.
- Frost, Frost 2021 – Frost J., Frost W. Medieval Imaginaries in Tourism, Heritage and the Media. London, 2021.
- Hobsbawm, Ranger 2012 – Invention of Tradition. Ed. by E. Hobsbawm, T. Ranger. Cambridge, 2012.

МАТЕРИАЛЫ

- Асмаловская Ольга. Интервью (06.07.2022).
- Волкова Любовь. Интервью (05.07.2022).
- Макаровская Дарья. Интервью (21.07.2022).
- Мельнов Алексей. Интервью (05.07.2022).
- Пилипчук Игорь. Интервью (07.07.2022).
- Скрябина Елена. Интервью (05.07.2022).
- Теселкин Денис. Интервью (07.07.2022).
- Троицкая Лилия. Интервью (09.07.2022).
- Филимонов Константин. Интервью (07.07.2022).
- Яковлев Денис. Интервью (07.07.2022).

REFERENCES

- Eco 1987 – Eco U. Dreaming of the Middle Ages. *Travels in Hyperreality*. London, 1987. Pp. 61–72.
- Frost, Frost 2021 – Frost J., Frost W. Medieval Imaginaries in Tourism, Heritage and the Media. London, 2021.
- Hobsbawm, Ranger 2012 – Invention of Tradition. Ed. by E. Hobsbawm, T. Ranger. Cambridge, 2012.

¹⁸ О понятии исторического аттракциона см.: Самутина, Степанов 2014, 9–16.

Samutina, Stepanov 2014 – Tsaritsyno: Historical Amusement. Ed. ed. N. V. Samutina, B. E. Stepanov. Moscow, 2014. In Russian.

MATERIALS

Asmalovskaya Olga. Interview (06.07.2022).
Filimonov Konstantin. Interview (07.07.2022).
Makarovskaya Daria. Interview (21.07.2022).
Melnov Alexey. Interview (05.07.2022).
Pilipchuk Igor. Interview (07.07.2022).
Skryabina Elena. Interview (05.07.2022).
Teselkin Denis. Interview (07.07.2022).
Troitskaya Liliya. Interview (09.07.2022).
Volkova Lyubov. Interview (05.07.2022).
Yakovlev Denis. Interview (07.07.2022).

Материал поступил в редакцию 10.10.2022
принят к публикации 07.11.2022

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-119-125](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-119-125)

АРЕНЫ, РИТУАЛЫ И РЕЖИМЫ В СОВРЕМЕННОМ ГОРОДЕ (ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ АНАЛИЗА ГОРОДСКОЙ ПОЛИТИКИ)

Ю. А. Пустовойт

Национальный исследовательский Томский государственный университет,
Томск, Россия

Сибирский институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства
и государственной службы при Президенте Российской Федерации,
Новосибирск, Россия
pustovoit1963@gmail.com

Аннотация. В работе предложены теоретико-методологические принципы, концептуальный аппарат и обоснование перспектив эмпирического анализа данных для проведения исследования, направленного на изучение политических факторов, лежащих в основе городского развития. Опираясь на теорию городских режимов К. Стоуна и теорию интерактивных ритуалов Р. Коллинза, автор предлагает использовать набор взаимосвязанных концептов «арены», «интерактивного ритуала», «мобилизационной повестки», «эмоциональной энергии», «городского режима», «городской идеологии» для объяснения высоких показателей городского благополучия в одних городах и его падения в других. Предложен набор факторов, влияющих на основные характеристики режима и коммуникативных практик как внутри элиты, так и между элитой и горожанами, основанных на разных типах властных отношений (коллективной или дистрибутивной власти), что в свою очередь в различных объёмах ограничивает число участников и тем для обсуждения при принятии решений. Для проверки гипотезы предложены контуры эмпирического исследования методом сравнения контрастных случаев и приведено обоснование выбора диаметрально противоположных кейсов сибирских городов – Новосибирска и Новокузнецка. Эти города в конце 1980-х годов имели близкие шансы на рост, развитие и состоятельность в экономическом, политическом и культурном аспекте, но происшедшие здесь политические процессы привели к различным траекториям становления властных групп и режимов по моделям «координации» и «контроля».

Ключевые слова: арена, интерактивный ритуал, городской режим, мобилизационная повестка, эмоциональная энергия, координация, контроль.

Для цитирования:

Пустовойт Ю. А. Арены, ритуалы и режимы в современном городе (теоретико-методологические основания анализа городской политики) // *Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города.* 2022. № 2 (3). С. 119–125.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-119-125](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-119-125)

For citation:

Pustovoit Yu. A. Arenas, rituals, and regimes in the modern city (theoretical and methodological foundations of the analysis of urban politics). *Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City.* 2022. 2 (3). P. 119–125.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-119-125](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-119-125)

ARENAS, RITUALS, AND REGIMES IN THE MODERN CITY (THEORETICAL AND METHODOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE ANALYSIS OF URBAN POLITICS)

Yuri Pustovoit

National Research Tomsk State University, Tomsk, Russia
Siberian Institute of Management – branch of The Russian Presidential Academy
of National Economy and Public Administration, Novosibirsk, Russia
pustovoit1963@gmail.com

Abstract. The paper proposes theoretical and methodological principles, conceptual apparatus and substantiation of the prospects of empirical data analysis for the research of the political factors underlying urban development. Based on the theory of urban regimes (C. Stone) and the theory of interactive rituals (R. Collins), the author proposes to use a set of interrelated concepts of “arena”, “interactive ritual”, “mobilization agenda”, “emotional energy”, “urban regime”, “urban ideology” to explain high rates of urban well-being in some cities and its decline in other cities. It is shown that a set of factors influence the main characteristics of the regime and communicative practices both within the elite and between the elite and the citizens, based on different types of power relations (collective or distributive power), which subsequently in various degrees limits the number of participants and topics for discussion in a process of making decision. To test the hypothesis, the article proposes the empirical comparison on the ground of contrasting cases method, and provides the substantiation of choosing diametrically opposed cases of Siberian cities (Novosibirsk and Novokuznetsk). In the late 80s, cities had little chance for growth, development and viability of economy, politics and culture, but the political processes had led to different trajectories of power groups and regimes formation, according to the models of “coordination” and “control”.

Keywords: arena, interactive ritual, urban regime, mobilization agenda, emotional energy, coordination, control.

Почему одни города притягивают людей, а другие – нет? Какую роль в этом играют сложившиеся в городе традиции власти и управления? От чего зависит успешное проведение политической кампании в городе?

Начнём с тривиального наблюдения, подтверждаемого статистикой: в одни города люди приезжают, из других бегут. Согласимся, что благополучный город даёт человеку шанс на богатую, умную, экологичную, здоровую и счастливую жизнь [см.: Глейзер 2015]; «умный город» действует как магнит для творческих людей и работников [Щербинин, Подрезов 2020, 16]. Показатели, фиксируемые Росстатом (прежде всего, миграционный прирост, ожидаемая продолжительность жизни, темпы роста объёмов отгруженных товаров, бюджетная обеспеченность на одного жителя), рыночные показатели (стоимость квадратного метра жилья) и вторичный анализ данных, сфокусированных вокруг темы исследований благополучности, дают нам возможность достаточно точно определить место города в рамках континуума «благополучность – не-благополучность».

Какие различия в политической жизни есть в этих городах, вследствие чего они возникают и насколько они значимы и влияют на уровень жизни, планы и настроения горожан? Наша рабочая гипотеза заключается в том, что отсутствие или минимизация барьеров на политическое участие в территориальной и виртуальной среде ведёт к формированию взаимных обязательств между элитарными и не-элитными группами, что обуславливает становление *режима координации*, основанного на ритуалах солидарности и коллективной власти, Е-власти (понятие, предложенное Р. Коллинзом), что в конечном итоге обеспечивает благополучие города и отличает его от *режима контроля*, где отношения складываются по модели дистрибутивной власти (D-власть).

Источником вдохновения, текстами, на основе которых сформулированы основные принципы исследования, его категориальный аппарат и переменные, были книги К. Стоуна [Stone 2015], Р. Коллинза [Коллинз 2004 а; Коллинз 2004 б; Collins 2004], В. Ледяева [Ледяев 2012], Н. Розова [Розов 2011], В. Вахштайна [Вахштайн 2022], работы о современном университетском городе [Щербинин, Подрезов 2020]. Основными концептами для нас выступают понятия городского благополучия, официальной, символической и уличной арены (места и нормы взаимодействия), интерактивного ритуала (составляющие и результаты взаимодействия), городского режима (договорённости элиты по поводу взаимодействия), городской (ландшафтной, социальной и «хипстерской») идеологии (значимые для элиты и населения приоритеты взаимодействия).

1. Для описания и реконструкции политического взаимодействия в городской среде мы предлагаем ввести понятие «арена», понимая под ней сферу деятельности, имеющую материальные и нормативные границы, в которых происходит процесс социального конструирования значимых проблем. Претендующие на внимание аудитории индивидуальные и групповые акторы стремятся к тому, чтобы их интерпретация ситуации доминировала в реальном и символическом пространстве взаимодействия, что даёт им возможность для получения на этом основании дополнительных благ и ресурсов.

2. Через понятие «*интерактивного ритуала*» мы будем описывать порядок и результат взаимодействия. Интерактивные ритуалы выступают преобразователями эмоций, в ходе них одни эмоции, взятые в качестве ингредиентов, превращаются в другие эмоции в качестве результатов, и социальная структура рассматривается как непрерывная цепь взаимодействий, в ходе которой происходит разделение людей по их эмоциональной энергии. Политика в этой оптике представляет собой цепи ситуаций, делающих одних лидерами в силу умения произвести сильное впечатление, других – ведомыми или угнетаемыми. Индивиды ищут эмоциональную энергию и символы, которые дают наибольшие возможности для её получения, выбирая для этого различные социальные сети. Люди стремятся к власти как к особому виду ситуационного взаимодействия, где их ограниченная часть получает эмоциональную энергию (ЭЭ) [Collins 2004, 373]. Работа Р. Коллинза содержит три эвристически значимых для нашего исследования сюжета:

(1) ритуалы власти, (2) стратификация эмоциональной энергии и её измерение и (3) D-власть и E-власть (D-Power and E-Power) [Collins 2004, 112–115, 129–141, 284–288]. «Ритуалы власти, – пишет Р. Коллинз, – являются асимметричным вариантом Дюркгеймовских ритуалов взаимодействия. Эмоции, которые возникают, сдерживаются; существует тон уважительного соглашательства с тем, чего требует отдающий приказ. <...> Когда ритуал власти не совпадает с ритуалом статуса, человек, осуществляющий власть, обычно не испытывает большого выигрыша в ЭЭ, но, во всяком случае, это удерживает обладателя власти от потери ЭЭ. Однако лица, отдающие приказы, обычно теряют ЭЭ, особенно в тех случаях, когда ритуал власти не приводит к ритуалу солидарности» [Collins 2004, 114–115].

Коллинз предлагает различать D-власть, основанную на навязывании своей воли, и E-власть – власть эффективности, предполагающую игру с ненулевой суммой и осмысленный социальный опыт, формирующий культуру личных отношений. В первом случае будут наблюдаться резкие различия в социальной идентичности, большее неравенство, обиды и социальный конфликт. E-власть усиливается в XX веке, что подразумевает приоритет методов долгосрочного планирования и косвенного контроля за счёт включения управляемых в процесс управления. В этом случае власть больше не приказание, а создание символов солидарности. Коллинз, вслед за И. Гофманом, считает, что осуществление власти означает контроль над политическим фреймом – той рамкой, в которых разворачивается публичный дискурс: сосредоточение на одном аспекте проблемы вытесняет другие в сферу само собой разумеющегося [Коллинз 2004 б, 488]. Ритуалы – механизм формирования и подкрепления габитусов, содержащих соответствующие наборы фреймов, символов, идентичностей и поведенческих установок [Розов 2011, 42–45].

3. Интерактивное взаимодействие приводит к властной дифференциации групп, обладающих различными возможностями навязывания своей воли, что в оптике элитарского подхода обычно обозначается как разделение на управляющих (элиту) и управляемых (массы). Учтём, что в каждой из этих групп имеются свои арены, происходят интерактивные ритуальные взаимодействия, складывающиеся по модели D-власти и E-власти. Традиции изучения этих групп в мировой и российской науке, их конфигурации, ресурсы и комплекс гипотез, объясняющих причины их образования и доминирования, детально рассмотрены в монографии В. Ледяева. Взятая нами концепция интерактивных ритуалов вполне согласуется с одним из наиболее перспективных сегодня направлений при анализе городской политики – теорией городских режимов, предложенной Кл. Стоуном [Stone 2015]. Городские режимы представляют собой «совокупности договорённостей или отношений (неформальных и формальных), с помощью которых достигается управление общностью» [Ледяев 2012, 74].

Одним из наиболее значимых событий, разворачивающихся на всех трёх аренах, сегодня являются выборы в органы власти и их главный компонент – мобилизационная повестка (фокус внимания участников взаимодействия). Именно мобилизационная повестка служит связующим звеном между элитарными группами,

выдвигающими кандидатуры для легализации своего статуса и реализации экономических (идеологических) интересов, и горожанами (электоратом), стремящимися в этой процедуре принять участие в той степени, в которой она в наибольшей мере способствует росту или сохранению эмоциональной энергии. В одних случаях можно наблюдать высокую конкуренцию между кандидатами и честный подсчёт голосов, что говорит о том, что элита стремится выстраивать свои отношения с электоратом по модели E-власти, делая основной упор на усиление солидарности горожан и рост эмоциональной энергии, в другом – отсутствие конкуренции и фальсификацию результатов избирательного процесса, что соответствует модели D-власти и уменьшению эмоциональной энергии. В первом случае эти устойчивые властные отношения мы назовём *режимом координации*, во втором – *режимом контроля*, делая акцент на том, что при координации в фокусе внимания находится проблема, требующая решения и организации общих усилий, во втором – сохранение и закрепление статусных позиций.

4. Какие типы проблем характерны именно для городов? В. Вахштайн предлагает три типа таких (урбанистических) историй, основанных на базовых метафорах: город как машина развития (нарратив высокого урбанизма и экономического роста, инвестиции в небоскребы, дороги и мосты), «левый урбанизм» (город против отчуждения и за поддержание социальных связей, инвестиции в доступное жильё, социальные объекты и общественный транспорт) и хипстерский урбанизм (город – это машина представления и сцена, всё для разнообразного получения впечатлений и удовольствия от жизни, инвестиции в парки и велодорожки) [Вахштайн 2022, 485–490].

На первом этапе исследования мы предлагаем методом логического анализа причинных связей взять два контрастных случая сибирских городов, представляющих собой полные противоположности: Новосибирск и Новокузнецк. Первый – областной центр с растущим населением (более полутора миллионов человек), с дифференцированной экономикой, крупным научным центром и одним из лучших в стране университетов, один из самых благополучных в Сибири городов с городским режимом, который в предложенной нами типологии соответствует критериям режима координации. Второй – крупный город, не имеющий статуса региональной столицы, центр добычи угля и металлургии, входит по некоторым показателям (чаще всего экологическим) в число наиболее проблемных городов России. В политическом плане Новокузнецк можно отнести к полюсу режима контроля.

Между тем, если вернуться в конец 1980-х и начало 1990-х годов, то центр общественной жизни, демократические надежды и экономическое благополучие было больше связано с Югом Кузбасса. В обоих городах был достаточно квалифицированный городской менеджмент, для обоих характерна долгая послесоветская история позитивного управления одним главой и развитое строительство. В 90-е годы при формировании городских режимов были заданы две противоположные тенденции доступа участников к официальной арене: в одном случае барьеры бы-

ли минимальные (Новосибирск), в другом – высокие (Новокузнецк), что в конечном счёте и стало условием формирования властных коалиций «координации» в первом случае и «контроля» во втором.

Режимы контроля уменьшают число участников важных интерактивных ритуалов и делают их неэффективными в институциональном, символическом и уличном пространстве. Итогом этого выступает падение уровня эмоциональной энергии, снижение объёмов культурного капитала, отсутствие общей идентичности и отток горожан в более благополучные регионы. Эту гипотезу и предстоит проверить на эмпирическом материале.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Вахштайн 2022 – Вахштайн В. С. Воображая город: введение в теорию концептуализации. Москва, 2022.
- Глейзер 2015 – Глейзер Э. Триумф города: как наше величайшее изобретение делает нас богаче, умнее, экологичнее, здоровее и счастливее / Пер. с англ. И. Кушнарёвой. Москва, 2015.
- Коллинз 2004 а – Коллинз Р. Программа теории ритуала интеракции / Пер. с англ. А. М. Хохловой // Журнал социологии и социальной антропологии. 2004. Т. 7. № 1. С. 27–39.
- Коллинз 2004 б – Коллинз Р. Социологическая интуиция: Введение в неочевидную социологию / Пер. с англ. В. Ф. Анурина. Москва, 2004.
- Ледяев 2012 – Ледяев В. Г. Социология власти. Теория и опыт эмпирического исследования власти в городских сообществах. Москва, 2012.
- Розов 2011 – Розов Н. С. Колея и перевал: макросоциологические основания стратегий России в XXI веке. Москва, 2011.
- Щербинин, Подрезов 2020 – Университетский город: политическая реальность новой эпохи / Под ред. А. И. Щербинина, М. В. Подрезова. Томск, 2020.
- Collins 2004 – Collins R. *Interaction Ritual Chains*. Princeton (NJ), 2004.
- Stone 2015 – Stone C. N. *Reflections on Regime Politics: From Governing Coalition to Urban Political Order*. *Urban Affairs Review*. 2015. Vol. 51. 1. Pp. 101–137.

REFERENCES

- Collins 2004 – Collins R. *Interaction Ritual Chains*. Princeton (NJ), 2004.
- Collins 2004 a – Collins R. *The Program of Interaction Theory Ritual*. Transl. into Russian by A. Khokhlova. *The Journal of Sociology and Social Anthropology*. 2004. 1. Pp. 27–39.
- Collins 2004 b – Collins R. *Sociological Insight: An Introduction to Non-Obvious Sociology*. Transl. into Russian by V. Anurin. Moscow, 2004.
- Glaeser 2015 – Glaeser E. *Triumph of the City. How Our Greatest Invention Makes Us Richer, Smarter, Greener, Healthier, and Happier*. Transl. into Russian by I. Kushnareva. Moscow, 2015.

- Ledyaev 2012 – Ledyaev V. G. *Sociology of Power. Theory and Experience of Empirical Study of Power in Urban Communities*. Moscow, 2012. In Russian.
- Rozov 2011 – Rozov N. S. *The Rut and the Pass: The Macrosociological Foundations Of Russia's Strategies in the 21st Century*. Moscow, 2011. In Russian.
- Stone 2015 – Stone C. N. *Reflections on Regime Politics: From Governing Coalition to Urban Political Order*. *Urban Affairs Review*. 2015. Vol. 51. 1. Pp. 101–137.
- Shcherbinin, Podrezov 2020 – *University City: The Political Reality of a New Era*. Ed. by A. I. Shcherbinin, M. V. Podrezov. Tomsk, 2020.
- Vakhshtayn 2022 – Vakhshtayn V. S. *Imagining the City: An Introduction to Conceptualization Theory*. Moscow, 2022. In Russian.

Материал поступил в редакцию 19.07.2022
принят к публикации 30.08.2022

ГОРОД – МОДУСЫ ЖИЗНИ / THE CITY – MODES OF LIFE

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-126-135](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-126-135)

ЖИВОПИСЬ НОВГОРОДСКИХ ДВОРОВ КАК ФОРМА САМОДЕЯТЕЛЬНОЙ ТВОРЧЕСКОЙ АКТИВНОСТИ ГОРОЖАН

Э. Л. Гептинг

Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого,
Великий Новгород, Россия
elvira.gepting@novsu.ru

Аннотация. Статья посвящена одному из видов дворового искусства – живописи дворов, или «дворовой живописи», под которой понимаются созданные силами местных жителей с помощью краски, спрея и других материалов объекты, ориентированные на эстетизацию жилых домов и придомовых территорий. В ходе исследования были выявлены самодеятельно освоенные дворовые территории Великого Новгорода, где унылые, однообразные жилые постройки и придомовые участки превратились в площадки для выражения творческой активности местных жителей. Саморазвитие, свободное творчество – типичные характеристики дворовой среды – проявляются как в декорировании с помощью красок фасадов жилых домов (пространство возле окон и балконов, а также роспись ворот, входных дверей, крылец), так и в оформлении прилегающих к ним территорий (роспись придомовых построек и уличной мебели, газонный дизайн). Живопись во дворах выполняется силами местных жителей без поддержки каких-либо институций в целях преобразования бедной визуальной среды, символического маркирования пространства и самовыражения.

Ключевые слова: дворовая живопись, самодеятельная творческая активность, дворовое искусство, благоустройство городских территорий, ЖКХ-арт.

Для цитирования:

Гептинг Э. Л. Живопись новгородских дворов как форма самодеятельной творческой активности горожан // *Urbis et Orbis. Микроистория и семиотика города.* 2022. № 2 (3). С. 126–135.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-126-135](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-126-135)

For citation:

Gepting E. L. Painting of Novgorod courtyards as a form of amateur creative activity of citizens. *Urbis et Orbis. Microhistory and Semiotics of the City.* 2022. 2 (3). P. 126–135.

DOI: [https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2\(3\)-126-135](https://doi.org/10.34680/urbis-2022-2(3)-126-135)

PAINTING OF NOVGOROD COURTYARDS AS A FORM OF AMATEUR CREATIVE ACTIVITY OF CITIZENS

Elvira Gepting

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, Veliky Novgorod, Russia
elvira.gepting@novsu.ru

Abstract. The article is devoted to one of the types of yard art – “yard painting”, which is local people creating objects with the help of paint, spray paint and other materials, aimed at the aestheticization of residential buildings and adjacent territories. The research has revealed self-developed courtyard territories of Veliky Novgorod, where dull, monotonous residential buildings and their adjacent areas have turned into sites for the expression of creative activity of local residents. Self-development and free creativity – the typical characteristics of the courtyard environment – are manifested both in decorating facades of residential buildings with paints (the space near windows and balconies, as well as painting gates, entrance doors, porches), and in the design of adjacent areas (lawn design, painting of outbuildings and street furniture). Painting in the yards is done by local residents without any support of institutions with the purpose of transforming poor visual environment, symbolic marking space and self-expression.

Keywords: yard painting, amateur creative activity, yard art, aestheticization of the urban areas, housing-and-communal-services-art.

Великий Новгород славится своими уникальными памятниками культовой архитектуры, но большую часть архитектуры гражданской составляют типовые постройки советского периода, располагающиеся как в центре, так и на периферии города. Многие серии домов, строившиеся как экстренно необходимое жильё на ограниченный срок эксплуатации, сегодня превратились в морально устаревшие здания, отталкивающие однообразием, безликостью и монотонностью. А, как известно, «монотонность и её главное следствие – недостаток визуальной информации – факторы, порождающие угнетённое состояние» [Савчук 2022, 171].

В Великом Новгороде давно возникла необходимость благоустройства территорий, изменения внешнего облика микрорайонов и гармонизации визуальной среды. Важным шагом в облагораживании городского пространства и формой сопротивления зрительной депривации является «уличное искусство»¹. Надо отметить, что сегодня уличное искусство в Великом Новгороде представлено довольно многообразно. Оно включает в себя и граффити, и настенные росписи (так называемые муралы), и инсталляции, и многие другие жанры, в том числе и «дворовую живопись».

Дворовая живопись отличается от других форм городской творческой активности тем, что она является исключительно низовой гражданской инициативой и зачастую выполняется непрофессиональными художниками, которые не сотрудничают с государственными службами. Кроме того, данная активность не соотно-

¹ Уличное искусство – художественная практика, включающая в себя различные формы творческой активности в городском и общественном пространстве, в том числе и политический активизм, коммерческую рекламу и народный ЖЭК-арт [Пиликин 2018, 7–8].

сится с традиционными институтами художественного творчества и не ориентирована на размещение в публичном пространстве современного города (как, например, «публич-арт», представленный в Великом Новгороде муралами, созданными в рамках фестиваля «Страницы истории», инициированным региональным министерством спорта и молодёжной политики), не является политически ангажированным явлением, не имеет социально-критического посыла (как, например, спонтанная скульптура²), не выходит за рамки отдельных дворов и не претендует на изменение эстетических характеристик публичных пространств.

Основным объектом данного исследования является живопись новгородских дворов, или «дворовая живопись», под которой понимаются созданные силами местных жителей с помощью краски, спрея и других материалов объекты, ориентированные на эстетизацию жилых домов и придомовых территорий.

Дворовая живопись является одним из видов «дворового искусства», которое в последнее десятилетие активно обсуждается в блогосфере и лишь в течение последних нескольких лет введено в научный дискурс и рассматривается в качестве культурного феномена [напр., Смирнов 2016]. Живопись дворов уместно считать одним из видов «нового народного творчества – проявления массовой творческой активности местного сообщества» [Новичков 2013, 33] и так называемого «ЖКХ-арт»³ – явление, довольно широко распространённое в России. Жители создают китчевые объекты, таким образом они благоустраивают пространство вокруг себя и удовлетворяют свою тягу к прекрасному.

Дома, построенные по типовым планам, и их дворы настолько унылы и однообразны, что люди в буквальном смысле испытывают «цветовой голод». Кроме того, желая защитить свой дом и двор от агрессивной среды (мусорных свалок, плохо оборудованных детских площадок), жители пытаются добавить уюта сообразно своим представлениям о прекрасном. Помимо этого, люди имеют низкий уровень юридической грамотности. Они не разбираются в том, на каких территориях могут заниматься благоустройством, а где это должны делать муниципалитет или администрация. В итоге – во дворе может сформироваться стихийная группа людей, для которых самовыражение так же важно, как благоустройство территории [Вильчинская-Бутенко 2018, 42–43].

К свободе определять и украшать согласно личному выбору «внешнюю оболочку своих домов, выходящую на улицу», к «исцелению» «больных» домов, к преобразованию собственной среды проживания призывал в своих манифестах жителей городов австрийский художник Фриденсрайх Хундертвассер: «Мы проходим вдоль серых, стерильных фасадов зданий, и мы не понимаем, что наши дома – это тюремные камеры. Чтобы выжить, каждый из нас должен действовать. Вы сами

² Спонтанной скульптурой именуется художественная практика, которая обусловлена мировоззрением художника и направлена на критику социальной действительности [Судакова 2018, 35].

³ ЖКХ-арт – это малые «художественные» объекты, устанавливаемые при благоустройстве жилых территорий как силами работников коммунальных служб и строительных организаций, так и силами местных жителей [Смирнов 2018, 600].

должны стать творцами своего окружения. Вы можете не ждать разрешения или полномочий. Не только одежда и ваши комнаты, но и внешний вид здания, в котором вы живёте, принадлежит вам. Любой вид индивидуального творчества лучше, чем эта бесплодная смерть. Вы имеете право на преобразование вашего окна и стены вокруг него настолько, насколько ваша рука дотянется, и до тех пор, пока ваш дом подходит вам» [Хундертвассер 1972].

В ходе данного исследования важно было выяснить, становятся ли новгородские дворы площадками для проявления самостоятельной творческой активности горожан? Прибегают ли местные жители к эстетизации своих домов и придомовых территорий с помощью красок? Если да, то каким образом данная активность проявляется во дворах Великого Новгорода? В качестве источника эмпирического материала для исследования выступают дворы Великого Новгорода.

Итак, в ходе исследования новгородских дворов выяснилось, что местные жители не стесняются проявлять свой художественный вкус в процессе эстетизации собственной среды проживания, во многом реализуя программу манифестов австрийского художника, вероятно, не будучи даже с нею знакомы.

Живопись новгородских дворов включает в себя как настенную роспись, расположенную на фасадах или на отдельных элементах жилых домов, так и роспись объектов, находящихся на территории дворов.

Все исследуемые объекты по месту расположения росписи условно можно разделить на три группы: оформление пространства возле окон и балконов, оформление входа, оформление двора.

1. Оформление пространства возле окон и балконов

Жители нескольких новгородских домов в точности последовали советам Хундертвассера: «Проживающий в квартире должен иметь возможность высунуться из своего окна и – насколько далеко дотянутся его руки – преобразовать внешний вид своего жилища. И ему должно быть позволено взять длинную кисть и – насколько далеко он дотянется – всё покрасить в розовый цвет, так, чтобы издали, с улицы, все видели: здесь живёт человек, который проводит различие между собой и соседями, подавленными скотами!» [Хундертвассер 1958]; «Я не могу понять, как люди живут в тюрьмах и не восстают против них. Это было бы так просто, в конце концов, им нужно только нарисовать что-нибудь вокруг своих окон» [Хундертвассер 1967].

На одном из исследуемых объектов (ул. Щитная) всё балконное пространство было покрашено в розовый цвет. На стенах домов в рамках собственного балкона жители размещают и надписи, и красочные живописные композиции (ил. 1).



Ил. 1. Улица Андреевская. Фото: Э. Л. Гептинг

Некоторые новгородцы поступают ещё смелее: они декорируют живописными изображениями фасады своих многоквартирных домов, правда, в непосредственной близости к собственным окнам (ил. 2).



Ил. 2. Улица Рахманинова. Фото: Э. Л. Гептинг

Возможно, жители эти домов не знакомы с законодательством, запрещающим нанесение изображений на наружные стены зданий: «5.5. Запрещается самовольное нанесение надписей и графических изображений на наружных стенах, балконах, лоджиях жилых и общественных зданий, строениях и сооружениях» (Правила благоустройства территории Великого Новгорода, утверждённые решением Думы Великого Новгорода от 18.11.2008 № 230)⁴.

2. Оформление входа

Двери и ворота выполняют не только практическую функцию соединения внутреннего и наружного пространств: они являют собой специфическую форму коммуникации жителей дома с окружающей их городской средой. Несмотря на то, что заборы зачастую носят весьма обособленный характер, индивидуальное творчество в виде живописных изображений на воротах демонстрирует связь с внешней средой и создаёт «яркие декоративно-монументальные образы, избегающие негативный эффект» [Савчук 2022, 171]. Рисунки, выполненные на створках ворот, выносят дворовую культуру за пределы двора и создают промежуточную область между общественной и частной сферами (ил. 3).



Ил. 3. Улица Согласия. Фото: Э. Л. Гептинг

На дверях подъездов и на воротах дворов нередко можно увидеть нарисованного волка, персонажа известного мультфильма, гостеприимно приглашающего «заходить, если чё» (напр., на ул. Рахманинова, ул. Знаменской). Крыльцо одной

⁴ См.: <https://adm.nov.ru/page/42173>.

новгородской многоэтажки (наб. Александра Невского), украшенное местной художницей (жительницей дома) геометрическими фигурами ярко-жёлтого, белого и сиреневого цветов, излучает жизнерадостность и дарит хорошее настроение как жителям дома, любящим в хорошую погоду посидеть на лавочке, так и прохожим.

Но художники в доме находятся не всегда, поэтому сопротивление бедности визуальной среды находит выражение и в довольно простых рисунках на фасаде при входе (например, разноцветные круги и смайлики у входа в общежитие на ул. Ломоносова). Такой стихийный дизайн «в весёлый горошек» энтузиасты считают лучшей альтернативой облезлому, давно не отремонтированному фасаду.

3. Оформление двора

Инициативы саморазвития, самодеятельное творчество проявляются и в оформлении дворов: в декорировании придомовых построек, уличной мебели и в газонном творчестве.



Ил. 4. Улица Рогатица. Фото: Э. Л. Гептинг

Жители многоквартирных домов зачастую рассматривают свои газоны в качестве паллиатива приусадебного участка. Сам же факт такого творчества говорит о стремлении обозначить своё присутствие на придомовой территории за счёт символической маркировки пространства [Смирнов 2018, 604]. Наличие избыточной массы бесхозных камней и ломаных кирпичей в округе вдохновляет энтузиастов, что приводит к появлению новых объектов самодеятельного творчества — инсталляций из раскрашенных камней в виде дружелюбных пингвинов, весёлых змеек, божьих коровок, лягушек и уток (ил. 4). Так участки «естественного» в составе городской среды акцентированно превращаются в культурные конструкты с помощью нанесения «меток цивилизации» на натуральные объекты [Аванесов 2017, 46].

В целях символической маркировки пространства и привнесения цвета в свою жизнь с помощью красок жители дворов декорируют и серые безликие придомовые постройки: сараи, гаражи, бетонные ограждения, а также дворовую мебель. Например, один новгородский двор (ул. Тихвинская) выделяется своими живописными скамьями, оформленными местными пассионариями. Каждая

скамейка носит индивидуальный характер, имеет особенный красочный декор: на музыкальной скамье нарисованы клавиши и ноты, на литературной – корешки книг русских писателей, на художественной – кисти и краски.

Важной потребностью жителей является жажда идентификации с используемым пространством. На всех обследованных территориях те пространства, с которыми жители себя идентифицируют, ухожены и украшены, что подтверждается примером новгородского двора на улице Никольской, где всегда расставлены столы и стулья, за которыми можно часто видеть празднующих какое-нибудь событие жителей. Детская площадка, которую жители дома смастерили самостоятельно, украшена наивными детскими рисунками, а также именами тех детей, которые проживают в этом доме. Как отмечает Тони Сахс Пфайффер, «процесс самоидентификации с жилым пространством ведёт к появлению чувства ответственности за это пространство и за тех, с кем оно делится» [Шиманн и др. 2020, 78].

Итак, в ходе исследования были выявлены самодеятельно освоенные дворовые территории Великого Новгорода, где унылые, однообразные жилые постройки и их придомовые территории превратились в площадки для проявления творческой активности местных жителей. Саморазвитие, свободное творчество – типичные характеристики дворовой среды – манифестируются как в нелегальном по сути декорировании фасадов жилых домов с помощью красок, так и в оформлении прилегающих к ним территорий. Живопись во дворах выполняется силами местных жителей без поддержки каких-либо институций с целями преобразования бедной визуальной среды, символического маркирования пространства и самовыражения.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аванесов 2017 – *Аванесов С. С.* Томск: визуальное конструирование локальных городских пространств // ПРАЕНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2017. № 1 (11). С. 41–47.
- Вильчинская-Бутенко 2018 – *Вильчинская-Бутенко М. Э.* Стрит-арт и анонимность художника // Эстетика стрит-арта. Санкт-Петербург, 2018. С. 39–48.
- Новичков 2013 – *Новичков Н. В.* Городское искусство и предназначение современного города // Современные проблемы сервиса и туризма. 2013. № 4. С. 29–37.
- Пиликин 2018 – *Пиликин Д. Г.* Терминология уличного искусства. Опыт словарных дефиниций // Эстетика стрит-арта. Санкт-Петербург, 2018. С. 4–9.
- Савчук 2022 – *Савчук В. В.* Забор как равновесие сил. Санкт-Петербург, 2022.
- Смирнов 2016 – *Смирнов А. В.* Дворовое искусство как стратегия дизайна городского пространства // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета промышленных технологий и дизайна. Серия 3: Экономические, гуманитарные и общественные науки. 2016. № 4. С. 64–68.
- Смирнов 2018 – *Смирнов А. В.* Искусство городских дворов: специфика явления и перспективы изучения // Актуальные проблемы теории и истории искусства. Вып. 8. Санкт-Петербург, 2018. С. 600–608.

- Судакова 2018 – Судакова О. Н. Скульптурный стрит-арт как художественная практика присвоения городского пространства // Эстетика стрит-арта. Санкт-Петербург, 2018. С. 30–39.
- Хундертвассер 1958 – Хундертвассер Ф. Манифест заплесневелости против рационализма в архитектуре, 1958. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://hundertwasser.ru/philosophy/pages/1958--Mouldiness_Manifesto--RUS--Hundertwasser.html (дата обращения: 15.06.2022)
- Хундертвассер 1967 – Хундертвассер Ф. Речь в обнажённом виде за право на третью кожу, 1967. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://hundertwasser.ru/philosophy/pages/1967--Speech_in_the_Nude_for_the_Right_to_a_Third_Skin--RUS--Hundertwasser.html (дата обращения: 15.06.2022).
- Хундертвассер 1972 – Хундертвассер Ф. Ваше оконное право, ваш долг перед деревьями, 1972. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://hundertwasser.ru/philosophy/pages/1972--Your_Window-Right,Your_Tree_Duty--RUS-Hundertwasser.html (дата обращения: 15.06.2022).
- Шиманн и др. 2020 – Шиманн Й., Вейерс О., Арарипе Рэнд Л., Репина Е., Малахов С., Гниломедов А. Самарский двор. Екатеринбург, 2020.

REFERENCES

- Avanesov 2017 – Avanesov S. S. Tomsk: Visual Constructing of Local Urban Spaces. ПРАΞΗΜΑ (*Praxema*). *Journal of Visual Semiotics*. 2017. 1 (11). Pp. 41–47. In Russian.
- Hundertwasser 1958 – Hundertwasser F. Verschimmelungsmanifest gegen den Rationalismus in der Architektur. Transl. into Russian. 1958. URL: https://hundertwasser.ru/philosophy/pages/1958--Mouldiness_Manifesto--RUS--Hundertwasser.html (date of access: 15.06.2022).
- Hundertwasser 1967 – Hundertwasser F. Nacktrede für das Anrecht auf die dritte Haut. Transl. into Russian. 1967. URL: https://hundertwasser.ru/philosophy/pages/1967--Speech_in_the_Nude_for_the_Right_to_a_Third_Skin--RUS--Hundertwasser.html (date of access: 15.06.2022).
- Hundertwasser 1972 – Hundertwasser F. Dein Fensterrecht – deine Baumpflicht. Transl. into Russian. 1972. URL: https://hundertwasser.ru/philosophy/pages/1972--Your_Window-Right,Your_Tree_Duty--RUS-Hundertwasser.html (date of access: 15.06.2022).
- Novichkov 2013 – Novichkov N. V. Urban Art and the Destiny of Modern City. *Service and Tourism: Current Challenges*. 2013. 4. Pp. 29–37. In Russian.
- Pilikin 2018 – Pilikin D. G. Terminology of Street Art. Vocabulary Definition. *The Aesthetics of Street Art*. St. Petersburg, 2018. Pp. 4–9. In Russian.
- Savchuk 2022 – Savchuk V. V. The Fence as an Equilibrium of Forces. St. Petersburg, 2022. In Russian.
- Schiemann et al. 2020 – Schiemann J., Weyers O., Arararipe Rand L., Repina E., Malakhov S., Gnilomedov A. The Samarsky Yard. Transl. into Russian. Ekaterinburg, 2020.

- Smirnov 2016 – Smirnov A. V. Domestic Art as Strategy for Design of Urban Space. *Bulletin of St. Petersburg State University of Technology and Design. Series 3. Economic, Humanitarian and Social Sciences*. 2016. 4. Pp. 64–68. In Russian.
- Smirnov 2018 – Smirnov A. V. The Vernacular Art in Urban Space: The Characteristics of the Phenomenon and the Prospects of Study. *Actual Problems of Theory and History of Art*. Vol. 8. St. Petersburg, 2018. Pp. 600–608. In Russian.
- Sudakova 2018 – Sudakova O. N. Sculptural Street Art as Art Practice of Appropriation of Urban Space. *The Aesthetics of Street Art*. St. Petersburg, 2018. Pp. 30–38. In Russian.
- Vilchinskaya-Butenko 2018 – Vilchinskaya-Butenko M. E. Street Art and the Anonymity of the Artist. *The Aesthetics of Street Art*. St. Petersburg, 2018. Pp. 39–48. In Russian.

Материал поступил в редакцию 07.10.2022
принят к публикации 02.11.2022

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Шаварш Хачикович Азатян

Национальная академия наук Республики Армения.

Пр. Маршала Баграмяна, 24, Ереван, 0019, Армения.

Научный сотрудник, кандидат исторических наук

ORCID: 0000-0002-5045-6992

E-mail: shavarsh.azatyan@gmail.com

Дарья Борисовна Терешкина

Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого.

Ул. Большая Санкт-Петербургская, 41, Великий Новгород, 173003, Россия.

Доктор филологических наук, доцент,

ведущий научный сотрудник НОЦ «Гуманитарная урбанистика»

ORCID: 0000-0002-2079-1116

E-mail: terdb@mail.ru

Михаил Викторович Первушин

Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук;

Московская духовная академия.

Ул. Поварская, 25 а, Москва, 121069, Россия.

Кандидат филологических наук, доцент,

старший научный сотрудник

ORCID: 0000-0003-1104-946X

E-mail: 1609pm@gmail.com

Тигран Сержикович Симян

Ереванский государственный университет.

Ул. Алека Манукяна, 1, Ереван, 0025, Армения.

Доктор филологических наук,

профессор кафедры зарубежной литературы

ORCID: 0000-0001-9534-3505

E-mail: tsimyan@ysu.am

Виктор Александрович Карпиевич

Белорусский государственный технологический университет.

ул. Свердлова, 13 а, 220006, Минск, Беларусь.

Кандидат исторических наук, доцент,

доцент кафедры философии и права

ORCID: 0000-0002-6198-618X

E-mail: karpievich68@yandex.by

Элина Аркадьевна Усовская

Белорусский государственный университет.

Ул. Курчатова, 5, Минск, 220000, Беларусь.

Кандидат культурологии,

доцент кафедры культурологии,

заместитель декана по учебной работе и международной деятельности

ORCID: 0000-0002-7828-9380

E-mail: kulturologbsu@gmail.com

Александра Михайловна Шуринова

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

Ул. Мясницкая, 20, Москва, 101000, Россия.

Стажёр-исследователь научно-учебной лаборатории медиевистических исследований

ORCID: 0000-0002-5634-4692

E-mail: amshurinova@ya.ru

Анастасия Олеговна Паршутич

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

Ул. Мясницкая, 20, Москва, 101000, Россия.

Студент факультета гуманитарных наук

ORCID: 0000-0003-4023-6483

E-mail: parshutich01@gmail.ru

Юрий Александрович Пустовойт

Национальный исследовательский Томский государственный университет;

Сибирский институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

Ул. Нижегородская, 6, Новосибирск, 630102, Россия.

Кандидат политических наук, доцент,

доцент кафедры политологии;

ведущий научный сотрудник Центра изучения проблем современной молодежи

ORCID: 0000-0002-0934-2723

E-mail: pustovoit1963@gmail.com

Эльвира Львовна Гептинг

Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого.

Ул. Большая Санкт-Петербургская, 41, Великий Новгород, 173003, Россия.

Кандидат филологических наук,

ведущий научный сотрудник НОЦ «Гуманитарная урбанистика»

ORCID: 0000-0001-7210-6726

E-mail: elvira.gepting@novsu.ru

AUTHORS

Shavarsh Kh. Azatyan

National Academy of Sciences of the Republic of Armenia

ORCID: 0000-0002-5045-6992

E-mail: shavarsh.azatyan@gmail.com

Daria B. Tereshkina

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, Russia

ORCID: 0000-0002-2079-1116

E-mail: terdb@mail.ru

Mikhail V. Pervushin

A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences;

Moscow Theological Academy, Russia

ORCID: 0000-0003-1104-946X

E-mail: 1609pm@gmail.com

Tigran S. Simyan

Yerevan State University, Armenia

ORCID: 0000-0001-9534-3505

E-mail: tsimyan@ysu.am

Viktor A. Karpiyevich

Belarusian State Technological University, Minsk, Belarus

ORCID: 0000-0002-6198-618X

E-mail: karpievich68@yandex.by

Elina A. Usovskaya

Belarusian State University, Minsk, Belarus

ORCID: 0000-0002-7828-9380

E-mail: kulturologbsu@gmail.com

Alexandra M. Shurinova

National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia

ORCID: 0000-0002-5634-4692

E-mail: amshurinova@ya.ru

Anastasia O. Parshutich

National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia

ORCID: 0000-0003-4023-6483

E-mail: parshutich01@gmail.ru

Yuri A. Pustovoit

National Research Tomsk State University;

Siberian Institute of Management – branch of The Russian Presidential Academy
of National Economy and Public Administration, Novosibirsk, Russia

ORCID: 0000-0002-0934-2723

E-mail: pustovoit1963@gmail.com

Elvira L. Gepting

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, Russia

ORCID: 0000-0001-7210-6726

E-mail: elvira.gepting@novsu.ru