

КУЛЬТУРНЫЕ НАПЛАСТОВАНИЯ  
РУССКОЙ ТЕРРИТОРИИ:  
РЕЛИГИОЗНОЕ ПРЕОБРАЖЕНИЕ ПРИРОДЫ  
(К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ „ДУХОСФЕРЫ”)

*Мари́ка Фа́золини*

How it is possible, and indeed why it is necessary, to depict and to make visible something invisible, something that does not exist as such in front of the human eyes until an analogical rendering has been achieved? (Jacob 1999: 24).

Законообразующий центр культур, генетически восходящий к первоначальному мифологическому ядру, реконструирует мир как полностью упорядоченный, наделенный единым сюжетом и высшим смыслом” (Лотман 1996а: 224).

В последнее время распространяется географический подход к изучению русских культурных явлений. Каждая человеческая группа в зависимости от места её существования приобретает собственную специфику. Специфика эта отражается в литературе, придавая ей особый колорит. Литература, народ, географические границы, нравы, быт – всё это способствует образованию новой точки зрения на литературу, которую мы не должны путать с понятием „живописного”.

Особенно важной в этом контексте является работа Ю.А. Веденина, *Очерки по географии искусства*<sup>1</sup>, где автор систематизирует некоторые аспекты проблем, относящиеся к общности культуры и природы в географической конкретной перспективе<sup>2</sup>.

Культурный слой в период своего накопления становится все больше значимым в ландшафте и со временем превращается в

---

1 Книга вышла в Санкт-Петербурге в 1997 году.

2 Конкретно работа Веденина посвящена взаимодействию природы и искусства, но сам Веденин неоднократно ссылается на литературу.

доминирующий фактор его дальнейшего развития (Веденин 1997: 11).

Если мы обратим внимание на представления, которые формируют нашу точку зрения, то заметим, что мы можем нарисовать многочисленные карты территории, накладывая сверху сеть координат, которая определяет разные области. Некоторые культурные пласты этих областей являются особенно важными, доминирующими.

Конечно, существует много культурных пластов, которые взаимодействуют между собой. Эти пласты состоят из двух компонентов – вокруг нас существуют два мира: мир настоящий и мир представлений, который иногда мы воспринимаем как реальный мир, и часто, как, например, в литературе, эти миры смешиваются и существуют один рядом с другим<sup>3</sup>. Так что мы можем рассматривать мир представлений, как „культурную сеть”<sup>4</sup>, которая покрывает реальную территорию<sup>5</sup>.

---

3 „Цель художества – преодоление чувственной видимости, натуралистической коры случайного, и проявление устойчивого и неизменного, общенного и общезначимого действительности. Иначе говоря, цель художника – преобразить действительность. Но действительность есть лишь особая организация пространства; и следовательно, задача искусства – переорганизовать пространство, то есть организовать его по-новому, устроить по новому” (Флоренский 1985: 320).

4 В „культурную сеть” входят не только все верования, традиции, законы разных народов, но и герои литературы, которые стали архетипами для человечества.

5 Эта культурная сеть может иметь и вид географической карты: “Beyond its technical aspect and its cultural context, the history of small-scale cartography deals with this challenge: giving a material reality to something that human sense cannot grasp and providing this graphical device with a symbolic power, a social (and political) authority and an intellectual (or spiritual) efficiency. Any map is an interface – pragmatic, cognitive, metaphysical, between its users and the world that surrounds them. Those who share the scientific semiological keys to its understanding are assumed to concur that they look at something beyond the drawing itself” (Jacob 1999: 24-25). „Пространство может и должно пониматься как один из важнейших источников структуры русской души, представляющей собой одновременно и его порождение, и его образ. Поэтому и в душе – то же сочетание беспредельности, необъятности, крайностей, тяги к ним и провалов, разрывов, незаполненности” (Топоров 1995: 607-608).

Конечно, определить здесь многочисленные компоненты данной сети, где её пределы, где традиции пересекаются, хоть бы и на какое-то непродолжительное время, невозможно. В каждой порции конкретного пространства уживаются, если смотреть через лупу, многочисленные миры, которые постоянно пересекаются<sup>6</sup>.

В русской политической и культурной обстановке вопрос о территории занимает значительное место. С обращением русского народа в христианство, Россия осваивает чужую модель духовной культуры, в данном случае византийскую, и модель эта распространяется по русской территории. Первые святые, почитаемые в России, – явно святые греческого происхождения: Николай Мирликийский, Георгий, Фёдор, Пятница, Марина. С этого момента Русь будет стремиться к тому, чтобы соответствовать христианской вселенной, особенно в её греческом варианте. Византия всегда воспринималась на Руси как собственное прошлое и одновременно Русь сама создавала систему знаков, относящуюся к религиозной сфере, и постепенно отличала себя от Византии. Начиная с восприятия модели, наблюдается

Усвоение правил порождения чужих текстов и воссоздание по этим правилам аналогичных им новых...

Чужое становится своим. В этот момент роли могут меняться: принимающий становится передающим, а первый участник диалога переходит на прием, впитывая поток текстов, текущий уже в обратном направлении (Лотман 1992: 122).

Первый шаг к перерождению на русской почве византийской религиозной традиции заключается в причислении к лику святых собственных самобытных русских святых, мы имеем в виду князей страстотерпцев Бориса и Глеба. Поскольку первые христианские святые были мучениками, а в древней

---

6 В. Страда в статье *L'orizzonte perduto: spazio naturale e spazio artificiale nella letteratura russa* (Потерянный горизонт: естественное и искусственное пространство в русской литературе) тоже предполагает существование двух пространств: пространства геометрического и пространства восприятия. Конечно, пространство восприятия не едино, их много в зависимости не только от отдельного человека, но от разных исторических эпох (см. Strada 1999).

Руси не существовало настоящей категории мучеников, ибо мучеником является только верующий, который умирает ради христианской веры, в то время как на Руси не было преследований, наоборот – принятие христианства совершилось сверху<sup>7</sup>, мучение интерпретировалось немного иначе. Мы не можем говорить о мученичестве, как на западе. Древняя Русь хотела просто войти в русло христианской традиции, она осваивала традицию восточного христианства, стремилась к реликвиям, к воспроизведению на русской территории святынь христианства, таких, как, например, иконы. В древней Руси наблюдается тенденция к основанию святых монастырей по образу древних общин: постепенно вырастают Киево-Печерский монастырь, Троице-Сергиева Лавра и т.п., вплоть до самого Нового Иерусалима, являющегося апофеозом сакрализации русской территории. Благодаря этому процессу произойдет спасение русской земли.

Раньше считалось, что дьявол пришел на землю за четыре дня до человека, и что именно ему принадлежит земля:

Кто первый наречен на земли? – Василий рече: Сатанаиль наречен первый и причтен бысть ко ангелом, за гордость же его наречен бысть Сатана – дьяволъ извержен ангеломъ съ небесе на землю прежде создания Адамля за 4 дне (*Беседа трех святителей*: 125)<sup>8</sup>.

---

7 „Принятие христианства Русью в X в. было вполне естественным и закономерным явлением... Христианизация Руси не была единовременным актом, и автор *Повести временных лет*, называя 988 год годом крещения Руси, показывает, что христианство начало проникать на Русь значительно раньше... Так что ко времени массового крещения Руси князем Владимиром в 988 г. и в последующие годы христианство не было чем-то совершенно новым и неожиданным для русского народа...” (Бычков 1992: 91). На Руси было всё-таки некое сопротивление „Она как и любая другая страна или культура имела своих многочисленных приверженцев старины, своих блюстителей отеческих обычаев, которые продолжали держаться языческих традиций, иногда лишь внешне замаскировать их под христианские” (*там же*), здесь Бычков намекает на русский феномен двоеверия.

8 Последовательно сторожами диких пространств являются животные, в которых воплощались адские силы.

Мир до человека принадлежит злу, Сатане. Но до появления Сатаны он был лишён культурных оттенков, и мы могли бы его считать „биосферой”, применяя понятие Вернадского<sup>9</sup>. Мы имеем дело с неосвоенной землёй, которая совпадает с биосферой. И только тогда, когда территория определяется по отношению к культурно-традиционным объектам, она становится значительной частью *семиосферы*.

Благодаря присутствию конкретных проявлений „священного” возникает культурная сверхструктура, состоящая из церквей, монастырей, в которых покоятся мощи святых. Подобно „расшифрованному рисунку” образуется решётка, которая определяет *культурный маршрут, где каждая точка обозначает священное место*.

Назовём эту сеть (сверхструктуру) монастырей и дорог, по которым ходили паломники, „духосферой”<sup>10</sup>, то есть семиотическим пространством культурно-духовного типа, которое может быть расшифровано лишь теми, кто владеет необходимыми культурными ключами, то есть православными христианами и особенно паломниками. Монастыри являются культурными стержнями этой умозрительной конструкции.

Эти *культурные места*<sup>11</sup> состоят из физических характеристик и культурных определений, в число которых входит и название данного места. Именно название места, топонимика играет важную роль в „духосфере”, определяя и ограничивая её. Такие названия как подножье, побережье, определения типа: высокий, низкий, содержат в себе только географи-

9 О биосфере, как напоминает Веденин (1997: 10), писали и Тейяр де Шарден, и Л. Гумилёв.

10 Отец П. Флоренский в письме Вл.Ив. Вернадскому предполагает рядом с биосферой существование пневмосферы – то есть „мысль... о существовании особой части вещества, вовлеченной в круговорот культуры, или точнее круговорот духа. Несводимость этого круговорота к общему круговороту жизни едва ли может подлежать сомнению. Но есть много данных, правда недостаточно оформленных, намекающих на особую стойкость вещественных образований, проработанных духом, например предметов искусства” (Флоренский 1999: 451-452). Несмотря на то, что термин „духосфера” – точная калька „пневмосферы”, мы её воспринимаем исключительно как комплекс духовных представлений о территории, для верующего, например, или для учёного.

11 Для нас культурное место является синонимом термина „локус”.

ческую характеристику, а не культурную. Чисто географические топонимы дают только географическое определение.

Внешний мир, в который погружен человек, чтобы стать фактором культуры подвергается семиотизации – разделяется на область объектов, нечто означающих, символизирующих, указывающих, т.е. имеющих смысл, и объектов, представляющих лишь самих себя (Лотман 1996: 178).

Для жителей определённой территории „природные” топонимы могут иметь конкретное значение, и менее важными они являются для тех, кто этой территории не знает. Когда эти местности получают такие названия, как Благовещение или Успение и т.п., они уже приобретают сильную семиотическую коннотацию. Перед нами открывается целый ряд культурных знаков, которые определяют действительность. Чисто географический мир усложняется, а в человеческих представлениях эпохи Древней Руси он приобретает особое значение именно благодаря религиозному оттенку.

Название местности определяет и характер его жителей, вызывая определённые ассоциации у слушателей<sup>12</sup>. Подчеркнём, что перед нами открывается сеть топонимов, которые постоянно перерождаются. Сеть эта накладывается на реальную географическую территорию, определяя и коннотируя ее. Таким образом возникает совокупность географических названий, связанных с определёнными местностями, где проявляется благодать Святого Духа.

В „духосфере” имеет место отождествление видимого и невидимого мира. Человек, „дающий названия”, воюет за новую землю по приказу небесных сил, которые хотят опять завоевать мир, попавший в руки сил ада.

Пределы этого мира, этой духовной сети, обозначены обителями, монастырями, скитами, путями паломников<sup>13</sup>, чудотворными явлениями Богородицы, Святых, явлениями икон.

---

12 „Территориальный культурно-природный комплекс определяется как множество взаимодополняющих друг друга общностей культуры и природы” (Веденин 1998: 17).

13 Существует, конечно, и параллельная литературная „метасеть”, по которой бродят литературные герои.

Часто пределы эти приобретали идеологический оттенок, например, монастыри и церкви, посвящённые Святому Николаю Мирликийскому, служили границей веры.

Русские в XIII-XIV веках „выдвинули” на границу с Диким полем икону Св. Николая Зарайского в качестве своеобразного оберега русской земли. Святой раскрыл руки, пытаясь остановить смертоносные азиатские лавины... Угроза еще более страшная – „католическая” возникла на западе... Русский народ как бы снова „выдвинул” на границу икону – оберег (Мокеев 1992: 16).

После освобождения от татаро-могольского ига в 1480 году ставшая „самодержавной” Московская Русь оказалась между двумя блоками агрессивных соседей: на востоке и юге – полукольца из четырех татарских ханств-орд, на западе – Литвы и Польши. Восток был мусульманский, запад католическим. Принятый тогда герб Русского государства – двуглавый орел – был не просто унаследован от погибшей в 1452 году православной Византийской империи. Герб отразил реальное в культовом отношении аналогичное Византии положение Руси, когда требовалось отбиваться от врагов – иноверцев с противоположных сторон (*там же*: 26).

Русская территория завоёвывается в течение нескольких веков, особенно благодаря христианским подвижникам. В.Н. Топоров (1995) в обширной работе, посвящённой русской святости, упоминает Феодосия Печерского и определяет духовную деятельность преподобного как труженичество во Христе (Топоров 1995: 609-610) и особенно как творческое собирание душ, которому, нам кажется, три века спустя будет соответствовать собирание земель при содействии преподобного Сергия Радонежского.

Сергий хочет преодолеть неоконченность, он является строителем и старается построить на этой земле образ небесного города. Он хочет, чтобы мир „не остался вне света Христа” (Топоров 1995: 609).

Агиограф пишет, что дьявол послал Сергию многочисленные искушения, именно потому что боялся, что тот может основать на его территории большой монастырь.

монастырь возградити возмогъ своимъ терпѣніемъ, и еже отъ себе тщаніемъ же и прилежаніемъ, яко нѣкую вѣсь напѣлнитъ, ли яко нѣкую населитъ селитву, і яко неки возградити градецъ, обитель священу, и в селение мнихомъ содѣлаетъ въ славословіе и непрестанное пѣніе Богу (Епифаний: 1550-1551).

Религиозное преображение природы включает в себе и политическое. Конечно, надо упомянуть и идеологическое значение этого завоевания:

Уже со времен основания Троицкого Сергиего монастыря все более и более забирала она (Москва) нравственно-религиозного влияния на северо-востоке через посредство многочисленных выходцев из этого монастыря, строивших себе обители по разным местам, и вместе с собою разносивших славу о новых московских святынях. Отбирание монастырей от удельных князей и присоединение их к Москве более и более усиливало ее нравственное влияние (Буслаев 1861: 108).

После преподобного Сергия его ученики завоевали русскую северную провинцию в точности, как ранее аскеты Фиваиды для того, чтобы убежать из развратных городов своей эпохи, и перед нами имеется „дубликация” (воспроизведение)<sup>14</sup> христианского явления на русской территории<sup>15</sup>, апофеозом кото-

14 Конечно, эти религиозные „дубликации” „...не ограничиваются Россией, мы можем найти их во всем мире, можем вспомнить, например, пражское Лорето, или все бретонские голгофы, которые в более обобщенном виде напоминают настоящую, они тоже входят в определенную «духосферу». Интересным является их большое количество и даже воспроизведение не только конкретного Иерусалима, но и Иерусалима Небесного” (Сморгунова 2000). Так нам не должно казаться странным, что женский монастырь Новодивеево, основанный Серафимом Саровским (1759-1833) в поселке Дивеево, недалеко от города Арзамаса назывался „уделом пречистой богородицы”; говорили, что сама Пречистая сошла на землю в Новодивеево, и что она ходила по периметру поля. С того момента монашки и верующие стали ходить по тому же периметру с молитвами и собирать грунт, на память о священном месте.

15 „Культурный ландшафт складывается из совокупности территориальных культурно-природных комплексов, образующих взаимосвязанную систему, обеспечивающую развитие, воспроизводство и сохранение объектов и явлений как инновационных, так и традиционных культур” (Веденин 1997: 17).



рой является, как сказано выше, воздвижение Нового Иерусалима Патриархом Никоном<sup>16</sup>.

Эти новые поселения получили коллективное название русской Фиваиды на севере<sup>17</sup>. Русь была покрыта большими лесами, в которых нашли приют десятки отшельников, убежавших от татарского ига, чтобы воспроизводить аскетическую

---

16 Эти новооснованные святыни приобретают огромный престиж, так что земля из Троице-Сергиевой Лавры не менее святая, чем палестинская земля: „У моего деда, например, был тяжелый, серебрянный крест, в котором земля с прадедовского поля. Другие имели немного киевской, Троице Сергиевой земли. Некоторые имели шкатулки Святой Земли из Палестины” (Миролюбов 1982: 148). А.Н. Муравьев пишет о поездке в Новый Иерусалим наследника будущего Александра Второго. Там не только воспроизводится храм воскресенья Христова и другие здания, но и географические реалии, как Иосафатовая долина: „Иосафатово зовется долина, потому что вдоль ее ископан Никоном Кедровский поток, для большого подобия, хотя самая местность не похожа здесь на Иерусалимскую: Кедрон должен протекать с запада, а не с востока, и гористое положение Воскресенской обители более напоминает с сей стороны храм Соломонов на высотах Мории, нежели храм Св. Гроба, находящийся внутри города” (Муравьев 1846: 164-165). Муравьев и Великий Князь поднимаются в летний терем Патриарха: „С вершины пустынного столпа я стал называть живописную окрестность именами Палестинскими, какие дал им чудный отшельник (Никон): Фавор и Эрмон, Рама и Элсон и село Скудельничье обозначили вокруг священный горизонт” (*там же*, 166-167). Но существовали ещё физические места, при строительстве которых имелся в виду святой город, например, город Кашин (Сморгунова 2000), или монастырь Стефана Вертогурского, который сам преподобный строил после посещения Святой Земли.

17 „По двум направлениям бежит этот духовный поток из Троицы Сергия: на юг, в Москву, в ее городские и подмосковные монастыри, и на север, в лесные пустыни по Волге и в Заволжье. Значение этих двух направлений не только географическое: с ними связано, как мы видим в последствии, раздвоение двух основных путей русской духовной жизни” (Федотов 1989: 143). На север отправлялись ученики преп. Сергия Радонежского и основывали их обители: Мефодий Песношкий (переселился в Дмитровский уезд), Авраамий Чухломский и Иаков Железноборский (Галич Костромской), Сильвестр и Павел Обнорские (переселились на реку Обнору, на границе костромского и вологодского краев), Кирилл и Феррапонт Белозерские, Дмитрий Прилуцкий (близ Вологды), Стефан Махрицкий (на севере, недалеко от Троицы-Сергия).

жизнь их предшественников, которые подвизались в пустынях Сирии и Египта<sup>18</sup>.

Постепенно христианизация России доходит до самой глуши страны.

На пространстве более 500 верст, от Лавры до Белоозера и далее, это была как бы одна сплошная область иноческая, усеянная скитами и пустынями отшельников (Муравьев 1848: 7)<sup>19</sup>.

Основная характеристика завоёванных территорий заключается в обширном присутствии леса, так что замена пустыни лесом является естественной не только для России, но и для всего запада. Именно пустыня означает ценности, противостоящие ценностям города. Пустыню сопоставляют с потерянным садом Едема, и этот образ-символ мы находим в основном в Ветхом Завете, в Новом Завете пустыня – место искушений, приют злых духов<sup>20</sup>.

В России завоевание территории является довольно сложным, не только местности непроходимые, но нет нигде пищи, холодно, и сверх того демонические существа угрожают монахам и стараются прогнать их с территорий.

Лес как природный объект получает явно христианскую переоценку для русской культуры. Иными словами, перед нами раскрывается параллелизм: демон – дикий зверь в соответствии с понятием пустыни (пустоши)<sup>21</sup>. Пустое место не освя-

18 Категория отшельников была особо почитаема в России, благодаря примерам *Пролога*, который знали и простые люди.

19 Муравьев уточняет, что Фиваида „Едва ли кому... известна из людей светских, а многие однако же слышали о Фиваиде Египетской и читали в Патериках Греческих о подвигах великих отцев...” (*там же*).

20 С возникновением отшельничества на востоке в IV веке начинается „эпопея пустыни” (Le Goff 1999: 29); в Европе аскеты сначала предпочитают острова, только потом они переселяются в леса (Le Goff 1999: 29 и сс.).

21 „В мифологии различных народов лес связан, прежде всего, с животным миром (или миром зооморфным, обитатели которого представляются в обликах зверей). Лес один из основных местопребываний сил, враждебных человеку (в дуалистической мифологии большинства народов противопоставление «селение-лес» является одним из основных)” (Иванов-Соколов 1988: 49). „Христианская традиция сочетает понимание леса как зловещей «чащобы прибежища зверей и драконов» с (обычно агиографическими) мотивами «лесного безмолвия» – благодат-

щено, обязанность завоевателя святого – „перевернуть” эту обстановку и превратить пустыню в святыню. Эти преподобные отшельники уходят в лес. Лес здесь противостоит открытому месту, часто похож на пещеру, где можно вести отшельническую жизнь и стяжать Святого Духа<sup>22</sup>.

В агиографической традиции часто именно Богородица отправляет отшельников в лес. Посмотрим, например, житие Кирилла Белозерского, Козмы, в мирской жизни, умершего в 1427, основателя чуть ли не самого значительного монастыря русского севера. Вот как он благодарит Господа Бога:

Вот покой мой во веки веков. Здесь поселюсь, ибо выбрала это место Пречистая. Благословен Господь Бог отныне и вовеки за то, что услышал мое моление. Место же, где поселился святой Кирилл находилось в глухом бору, в чаще, и не жил там никто из людей. Это был не очень красивый холм и т.д. (Пахомий Серб 1993: 75).

В житии Филиппа Ирапского, который жил в XVI веке и умер в 1527 в Красноборском монастыре, мы читаем, что Богородица приказывает ему:

Рабе мой возлюбленне. Изыди отселе и иди, аможе аз ти покажу уготованное место, в нем же возможеша спастися (Житие Филиппа Ирапского: 182).

Он ночью подходит к лесу

се бо тут бор бяше прекрасен зело и удивися помышляя в себе – Един уединен ко упокоению инока (*там же*, 183).

В лесу обычно воздвигается часовня, и с ростом монастыря часто рубят лес, и он сам становится составной частью монастыря:

**И паки откүдү кто начался сего, үже во мѣсто то было прежде лѣс, чаща, пүстын, идѣ же живяхү зайци, лисици,**

---

ной среды для аскетического сосредоточения (именно как лес нередко трактуется «пустынь» в таких сценах как «Иоанн Креститель в безмолвии» «Покаяние Марии Магдалины» и другие.)” (*там же*: 50).

<sup>22</sup> В этом смысле лес является и местом религиозной инициации юноши.

волци, иногда же и медвѣди посѣщаху, другойци же и вѣси обретахуся, тѣда же нынѣ церковь поставлена бысть, и монастырь великъ въгражен бысть, и инокъ множество съвокупис, и славословие и в церкви, и в келіах, и молитва непрестающія к Богу? (Епифаний: 336).

Именно с построением первой часовни рушится представление о лесе и территории в широком смысле как о притоне зла. В свете культурного преобразования он тоже приобретает новые значения.

И как утверждает Веденин,

Территориальные общности культуры и природы определяются как локализованные в пространстве и во времени совокупности однородных элементов или событий, характеризующих процессы и результаты культурной деятельности или природного развития (Веденин 1997: 15).

Три раза в истории страны старались разрушить эту сеть, отказываясь от исторической памяти: во времена Петра Первого, Екатерины Второй<sup>23</sup> и в советские времена. В 1762 в России существовал 881 монастырь, из которых 678 мужских и 203 женских, в 1764 из-за екатерининской реформы во всей России осталось 385 монастырей: 318 мужских и 67 женских, которые пребывали в крайней нужде.

В советскую эпоху к закрытию монастырей и сносу церквей прибавилось переименование объектов, большинство названий было заменено, особенно тех, которые вызывали в па-

---

23 Несмотря на то, что Екатерина Вторая публично проявляла твёрдую веру, она презирала православную духовную жизнь, как полемически писал Е. Поселянин в начале этого века: „Вместе с другом своим Вольтером и другими модными руководителями тогдашней мысли, она признавала в религии, главным образом политическое значение – именно род узды для народа. Лишенная искреннего религиозного чувства, она в то же время исполняла все требования научного благочестия. Она не позволяла в своем присутствии говорить против религии, восхищалась проповедями Платона, целовала у духовенства руки, шла иногда в крестных ходах, бывала у Троицы, настаивала на том, чтоб присутствовать при положении в новую раку мощей святого Дмитрия Ростовского” (Поселянин 1905: 94).

мяти религиозные ассоциации, и новые названия относились к новой политической обстановке в стране.

Любопытно по поводу культурных перемещений напомнить о проекте русских императриц после Петра Первого переместить Троице-Сергиеву Лавру со всеми её зданиями, сокровищами и мощами в окрестности Петербурга, одновременно с перемещением столицы из Москвы в город, только что основанный Петром.

В целях „усиления” новой северной столицы была даже предпринята политика перевести этот монастырь со всеми его святынями под Петербург; в течение десяти лет (1726-1736) недалеко от Петергофа велось строительство зданий для размещения монастыря, но в дальнейшем от этой затеи отказались, и дело ограничилось лишь созданием там Троице-Сергиевой-Пустыни (Балдин 1987: 57)<sup>24</sup>.

Петербург родился уже с титулом Святого (Санкт-Петербург). И именно благодаря этому он должен был войти в систему культурно-духовных координат выше указанной сети, реорганизуя её. Троице-Сергиева Лавра, всегда являвшаяся духовным сателлитом Москвы, святого русского города по преимуществу, воплощала в коллективном сознании идею приближения столицы к новому городу, одновременно освящения его. Всё это – примеры разрушения данной обстановки сверху, хотя, конечно, существуют и внутренние естественные причины разложения традиции.

Сегодня „духосфера” опять приобрела большое значение в каждодневной жизни русского народа. Изучение „духосферы” должно начинаться с создания культурно-географических карт<sup>25</sup> русской духовной культуры и с выделения на них её культурных стержней. Исследование это должно двигаться

24 Ю.М. Лотман пишет: „В этом же смысле характерно перенесение Петром I столицы в Петербург – на границу. Перенесение политико-административного центра на географическую границу было одновременно перемещением границы в идейно-политический центр государства. А последующие панславистские проекты перенесения столицы в Константинополь перемещали центр даже за пределы всех реальных границ” (Лотман 1996: 190).

25 К сожалению, на русском языке не существует такого всеобщего термина как английский „mapping”.

как по пространственной, так и по временной оси, рассматривая процессы реорганизации „духосферы” в диахронической перспективе до настоящего времени.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Балдин, В.  
1989                      *Загорск*, Москва 1989.
- Беседа трёх святителей*  
(XII век)                *Беседа трёх святителей*, в: ПЛДР. XII век, Москва 1980: 137-148.
- Буслаев, Ф.  
1861                      *Памятники древне-русской духовной письменности*, в: *Исторические очерки русской народной словесности и искусства*, Санкт-Петербург 1861: 97-132.
- Епифаний Премудрый  
(XV век)                *Житие Сергия Радонежского. Великие Минеи Четьи*, Санкт-Петербург 1888: I: 1463-1563.
- Житие Филиппа Ирапского*  
(XVI век)                *Житие Филиппа Ирапского*, в: В.Е. Крушельницкая, *Автобиография и житие в древнерусской литературе*, Санкт-Петербург 1996: 179-203.
- Иванов, В.; Соколов, М. Н.  
1988                      *Лес*, в: *Мифы народов мира*, Москва 1988: II: 49-50.
- Поселянин, Е. [Погожев]  
1905                      *Русская церковь и русские подвижники XVIII века*, Санкт-Петербург 1905.
- Лотман, Ю. М.  
1992                      *Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении*, в: *Избранные статьи*, Таллинн 1992: II: 121-128.  
1996                      *Понятие границы*, в: *Внутри мыслящих миров*, Москва 1996: 175-192.

- 1996а *Семиосфера и проблема сюжета*, в: *Внутри мыслящих миров*, Москва 1996: 206-238.
- Лотман, Ю. М.; Успенский, Б. А.  
1996 *Отзвуки концепции „Москва – третий Рим” в идеологии Петра Первого*, в: *Избранные статьи*, Таллинн 1996: III: 201-211.
- Миролубов, Ю.  
*Русский языческий фольклор. Очерки быта и нравов*, Мюнхен 1982: V.
- Мокеев Г.  
1992 *Можайск – священный город русский*, Москва 1992.
- Муравьев, А.  
1846 *Путешествие по святым местам русским*, Санкт-Петербург 1846.  
1854 *Русская Фиваида на Севере*, Санкт-Петербург 1854.
- Пахомий Серб  
(XV век) *Житие и подвиги преподобного отца нашего игумена Кирилла*, в: *Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские*, Санкт-Петербург 1993: 50-157.
- Сморгунова, Е. М.  
2000 *Город Кашин-Земной образ небесного Иерусалима, или „Богословие в камне”*, в: *Русская провинция: миф-текст-реальность*, Москва – Санкт-Петербург 2000: 368-384.
- Топоров, В. Н.  
1995 *Святость и святые в русской духовной культуре*, Москва 1995: I.
- Федотов, Г.  
1989 *Святые древней Руси*, Париж 1989.

Флоренский, П.

1985

*У водоразделов мысли*, в: *Собрание сочинений. Статьи по искусству*, Париж 1985: I.

1999

*Письмо Вл. Ив. Вернадскому*, в: *Сочинения*, Москва 1999: III: 449-452.

Jacob, C.

1999

*Mapping in the Mind: the Earth from Ancient Alexandria*, в: *Mappings*, London 1999.

Le Goff, J.

1999

*Il deserto-foresta nell'Occidente medievale*, в: *Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente Medievale*, Roma – Bari 1999.

Strada, V.

1999

*L'orizzonte perduto: spazio naturale e spazio artificiale nella letteratura russa*, в: *Il paesaggio. Dalla percezione alla descrizione*, Venezia 1999.