

Институт славяноведения РАН
Отдел истории культуры славянских народов
Межрегиональная научная конференция с международным участием

**Место как историко-культурный концепт в национальном и
художественном дискурсе.**
Славянский мир

Москва, 17-19 ноября 2015 года

Темы и аннотации

Апостолов Андрей Игоревич (ВГИК им. С. А. Герасимова, НИИ киноискусства)

Место Донбасса в пространственной мифологии кинематографа сталинской эпохи

На примере таких фильмов как «Симфония Донбасса» (реж. Дзига Вертов, 1930 г.), «Ночь в сентябре» (Б. Барнет, 1939), «Это было в Донбассе», «Большая жизнь», «Донецкие шахтеры» (Л. Луков, 1945, 1939-1946, 1950) в докладе будет проанализирована стратегия конструирования особенной идентичности Донбасса в культурной топографии сталинской эпохи.

Аржакова Лариса Михайловна (Санкт-Петербургский государственный университет)

Москва – Варшава – Петербург (Н.И. Кареев в контексте русско-польского диалога)

На примере полонистического наследия Н.И. Кареева предполагается осветить взаимозависимость между местопребыванием историка и его научными интересами. Когда под впечатлением от нового места и поворотов судьбы отчасти происходит не только пересмотр конкретных практик, но и пересмотр своего места и роли в научной сфере вообще – причем, уже вне зависимости от местонахождения. Когда, казалось бы, активно развивается новое направление деятельности. Другое дело, что такого рода перемены могут носить поверхностный характер, и в итоге – через попытки понять «чужих» и (даже) найти себя среди них, все-таки обнаруживаем свидетельства твердой приверженности «своим».

Безрукова Алла Владимировна (Москва, Государственный Литературный музей)

**Творческая реализация концепции «присвоенного» места и музеефикация
пространства (Квартира/Музей А.Н.Толстого)**

А.Н. Толстой в течение всей жизни осваивал пространство Москвы. Это было не только бытовое освоение, но и последовательное всестороннее приспособление под свои потребности локусов: город — улица — дом. Каждый этап освоения имел четкую концепцию и был сопряжен с созданием внешнего образа «красного графа» и формированием творческой индивидуальности писателя. Особенность освоения — «население» личного пространства артефактами: реальными и вымышленными. Особенности экспозиции — музейное транслирование «присвоенного» места.

«Свои» и «чужие» места в народной картине мира

Локативный код традиционной духовной культуры славян детально описан и проанализирован в этнолингвистическом словаре «Славянские древности» (СД). В обобщающих статьях (**Пространство, Граница, Верх – низ, Внутренний – внешний, Восток – запад, Свой – чужой**) представлено структурное членение мира, как оно понимается фольклорно-мифологическим сознанием, определяющим народные представления об окружающей среде.

С универсальной оппозицией «свой – чужой» связаны представления о «своем» и «чужом» пространстве, которое мыслится как совокупность концентрических кругов, при этом в самом центре находится человек и его ближайшее родственное окружение (например: человек–дом–двор–село–поле–лес). Степень «чужести» возрастает по мере удаления от центра, «свое» (культурное) пространство через ряд границ (околица, река, гора и т.п.) переходит в «чужое» (природное), которое в свою очередь граничит или отождествляется с потусторонним миром. В фольклорной картине мира «свое» (освоенное, достигаемое) и «чужое» (другие страны, «тот свет») могут соотноситься по вертикали: ср. представления о пути в "иной" мир через восхождение на высокую гору или дерево или через нисхождение под землю) (СД 4: 581; см. также статьи **Дом, Порог, Двор, Дорога, Перекресток, Лес, Поле, Река**).

При этом отдельные локусы в пространстве также могут оцениваться как «свои» или «чужие», являясь своего рода маркерами, узловыми точками, значимыми для обрядности и ритуальности.

Такие локусы как лес, река, гора могут разделять «человеческую» и «нечеловеческую» сферу обитания, определяя границы обитания людей и мифологических существ. В структурированном «человеческом» пространстве значимыми становятся такие места, как дом, двор (подворье), околица, межа, дорога; именно они в антропоцентричной картине мира указывают на сферы «своего» и чужого», при этом статус исключительно «своего» получают те места, которые мыслятся носителем традиции как ему принадлежащие (ср. «свой» дом и «чужой» дом; подробнее см. в статье **Сосед**). Именно за пределы «своих» мест изгоняются не только вредоносные демонологические персонажи, хищники и вредные насекомые; за границу села, в соседний город/край/государство изгоняется, например, зима (см. статью **Изгнание ритуальное**).

В оценке «своего» и «чужого» компонента применительно к различным точкам пространства большую роль играет аксиологический момент. В определенные моменты ритуального года или в особые временные промежутки «свое» место может стать «чужим», например, разрушенная или оскверненная церковь превращается в место, где «пугает», «чудится», где является нечистая сила; опасным местом становится церковь и во время так называемой Пасхи мертвецов, когда обычному человеку лучше держаться подальше (см. статьи **Сакральный, Церковь, Культовые места**).

Отдельную группу «чужих» мест составляют места, которые народная традиция связывает с представителями иных этносов или конфессий. Образы мифологизированных инородцев и воинственных противников фиксируются в названиях урочищ, гор, могильников, камней и т.п. природных объектов (см. статьи **Предания, Топонимия народная, Культовые места**). С культовыми зданиями и кладбищами, принадлежащими представителям иных конфессий, связываются не только легенды и поверья о нечистой силе, кладах и т.п.; зачастую эти здания становятся ландшафтными доминантами и организуют структуру жилого пространства, даже в тех случаях, когда полиэтничность этого пространства ушла в прошлое (подробнее о «фольклорной топографии» восточноевропейских местечек см.: Белова 2008, Белова 2010). Эти объекты являются местами исполнения определенных обрядовых практик (например, обращение христиан в

синагогу в кризисных ситуациях в надежде получить помощь через еврейскую молитву; приношения к могилам иудейских и мусульманских праведников и «святых» (Белова 2007; Киреева 2007; Белова 2009).

Отличительной чертой современной фольклорной традиции стало включение «чужих» локусов в контекст местной устной истории; наблюдается тенденция превращения их в своего рода «бренды» локальной традиции, показательные примеры – «Наполеонова сосна» в Велижском р-не Смоленской обл. (см. Комарова 2014) и Блаженный камень в с. Манява Богородчанского р-на Ивано-Франковской обл. (см. Белова 2014).

Литература

Белова 2007 – *Белова О.* Народная магия в регионах этнокультурных контактов славян и евреев // Народная медицина и магия в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М., 2007. С. 110–136.

Белова 2009 – *Белова О.В.* Фигура служителя культа в фольклорной традиции поликонфессиональных регионов // Россия XXI век. 2009. № 3. С. 132–143.

Белова 2008 – *Белова О.* Сакральное пространство на фоне поликультурного ландшафта // Сакральная география в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М., 2008. С. 208–224.

Белова 2010 – *Белова О.В.* Сатанов: Миф о подольском местечке в современных нарративах // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 13: Традиционная культура современного города / Сост. М.Д. Алексеевский, В.Е. Добровольская, А.Б. Ипполитова. М., 2010. С. 64–76.

Белова 2014 – *Белова О.В.* Блаженный камень из села Манява // Живая старина. 2014. № 1. С. 13–15.

Киреева 2007 – *Киреева Н.* Обращение к «чужому» праведнику в магических целях (на материале паломничества нееврейского населения к могилам еврейских праведников на Буковине) // Народная медицина и магия в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М., 2007. С. 137–144.

Комарова 2014 – *Комарова В.А.* «Наполеонова сосна» в деревне Сертея // Живая старина. 2014. № 1. С. 15–17.

Бессмертная Светлана Владимировна (Балашов, Саратовский государственный университет им. Н.Г.Чернышевского)

Локусы экзистенциального мировосприятия и их значение в творчестве русских и зарубежных писателей начала XX века

Для экзистенциального мировосприятия категория места оказывается важнейшей категорией, вмещающей все символические и мифопоэтические смыслы. Место становится и тем элементом сюжетообразования, что объединяет экзистенциальные тексты разных авторов, таких, как, например, В. Маяковский, А. Камю, Ж.-П. Сартр, Джек Лондон, Б. Брехт. Кроме того, существуют определенные закономерности репрезентации экзистенциальных мотивов на пространственном, локативном уровне текста: особое расположение объектов восприятия повествователя в режиме "фигура-фон" относительно пространственных локализаций, монтаж контрастных планов изображения, схожие у русских и зарубежных авторов особое расположение мест в пространстве при экспликации мотива "вынужденной" смерти, пространственные модификации при смене точки зрения и др.

Буданова Дарья Сергеевна (Иваново, Ивановский филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации)

География «Путешествий с Геродотом» Р. Капуциньского: сила мест и места силы

Доклад посвящен анализу произведения «Путешествия с Геродотом» польского репортера Рышарда Капуциньского. Автор знакомит читателя с теми странами, в которых он побывал в 1950-1970-е годы, описывает их культурные, религиозные особенности, прошлое и настоящее. Фоном для «путевых заметок» стали непростые международные отношения второй половины XX в. Особое внимание Р. Капуциньский уделил раскрытию концептов «сила» и «власть». Как рождаются, живут и умирают «места силы» и какую силу конкретное место может оказать на человека – вот те вопросы, на которые хотел найти ответ польский публицист.

Быкова Екатерина Васильевна (Киров, Вятский государственный университет)

Старообрядческие скиты Заволжья: организация сакрального и мирского пространства

Нижегородские старообрядческие скиты – уникальное явление в истории XIX-XX вв. Скиты были организованы монахами из Соловецкого монастыря в XVIII веке. Затерянный мир старообрядческих скитов Заволжья играл особую роль в сохранении исторической памяти «ревнителем древнего православия». Моленные и часовни в скитах были наполнены старинными образами, чудотворными иконами; рядом с моленными находятся кладбища, где почитаются могилы Ионы Курносого и матушки Манефы. Обители скита были построены по типу «стаи». В докладе на основе архивных и опубликованных источников будет предпринят анализ пространственных схем устройства Комаровского, Шарпанского, Улангерского, Красноярского скитов Нижегородской губернии. (Материал подготовлен при финансировании РГНФ – грант №14-04-00062).

Ващенко Дарья Юрьевна (Москва, Институт славяноведения РАН)

Топосы «Россия – Славия» в серии антологий славянской поэзии «Из века в век»

В докладе на материале двуязычных антологий чешской и словацкой поэзии, изданных под общей редакцией С. Г. Гловюка, рассматриваются способы представления локального славянского топоса, с одной стороны, и топоса российского – с другой. Антология как текст в этом плане представляет чрезвычайный интерес ввиду того, что являет собой сложное семиотическое единство, где каждое стихотворение как знак характеризуется индексальностью, поскольку является условным репрезентантом всего творчества того или иного автора. Соответственно, антология в целом представляет собой репрезентанта всей поэзии соответствующей страны. Вместе с тем каждая антология характеризуется определенной мерой субъективности, т.к. напрямую связана с интенциями составителя. Кроме того, будучи неизбежно ориентированной на восприятие носителя языка-реципиента, поэтическая антология, как правило, содержит в себе определенным образом сконструированный образ его родины. В докладе мы делаем основной акцент на составе локусов, выступающих в роли знаков этнической идентификации, а также на путях их структурирования в тексте антологии; не менее важным нам представляется изучение специфики передачи соответствующих образов при переводе. Отдельное внимание мы будем уделять сопоставлению в указанном аспекте двух антологий – словацкой и чешской.

«Одухотворенный топос»: места природного пространства, принадлежащие духам-хозяевам (*genius loci*)

В современных гуманитарных науках при попытках дать более или менее строгую дефиницию понятия **места** отмечается тенденция к выделению двух важнейших, конституирующих признака: 1. свойство быть вместилищем чего-либо (ср. словарное определение лексемы *место* — «часть пространства, которое занято или может быть занято кем-либо, чем-либо») и 2. практическая или ментальная освоенность места человеком. Под «освоенностью места» обычно понимается та или иная степень его хозяйственной обустроенности, обживания, наполнения артефактами и т.п., либо рассматриваются потенциальные возможности места с точки его утилитарно-практических целей. Между тем, как показывают топонимические исследования, дикая, не освоенная и мало пригодная для хозяйственно-промысловой деятельности часть природного пространства подвергается самому пристальному вниманию со стороны человека, который осмысляет эти ландшафтные объекты как «нечистые», опасные, принадлежащие вредоносным силам (*Лешеево болото, Чертов овраг, Букина яма*). Таким образом, именно не доступные для практического освоения места служат главными объектами мифологизации пространственных элементов. Под ментальным освоением понимается выделение конкретного локуса из ряда ему подобных и выявление его индивидуальных особенностей через акты: именованья (наделения собственным термином, топонимом), аксиологической разметки, мифологизации, фольклоризации. Неосвоенные людьми ландшафтные участки позволяют предполагать, что они уже освоены некими локативными демонами, духами-«хозяевами» локусов, и человек признает за ними право на владение частью земного пространства, поэтому старается вести себя по отношению к ним в соответствии с правилами добрососедства. «Земля не пустует, — по народным представлениям, — на каждом месте есть свой хозяин, дух-охранитель». В докладе на материале славянских демонологических верований рассматривается категория локативных духов типа *genius loci*.

Головнева Елена Валентиновна (Екатеринбург, Уральский федеральный университет)

Место как «текст»: репрезентативная характеристика феномена

Место приобретает онтологический статус, определенность, лишь в отношениях с другими объектами. Самоопределение по отношению к *Другому* позволяет месту вести активную политику выработки моделей репрезентации, направленную на внешнее признание его особенности и исключительности. Именно понятие «репрезентация» наиболее активно используется сегодня в терминах для описания возможных форм существования места: «политическая репрезентация», «виртуальная репрезентация», «историческая репрезентация» и т.д. В докладе рассматривается усложнение понятия «места» в современном научном дискурсе в связи с актуализацией субъективных факторов на фоне общего методологического «поворота» науки к изучению человека и пространства. Сопоставляются понятия «место» и «текст», рассматриваются возможные формы репрезентации места в современной культуре.

Гросул Владислав Якимович (Москва, Институт российской истории РАН)

Этногенез молдавского народа на фоне происхождения восточных романцев

1. Происхождение молдавского народа является одной из сложнейших и, вместе с тем, интереснейших проблем средневековой истории. Этногенез восточных романцев нашел

отражение не только в работах исследователей Молдавии, Румынии и России, но также ученых Австрии, Болгарии, Венгрии, Германии, США, Франции и ряда других стран.

2. Изучение всего корпуса историографии позволяет выделить три основных теории происхождения восточных романцев – автохтонную, миграционную и адмиграции. Согласно первой из них восточное романское население проживает на территории севернее Дуная со II в. до наших дней. Сторонники миграционной теории, напротив, считают, что романизованное население прибыло в эти места из балканских стран значительно позднее, а адмигрантисты полагают, что, хотя часть восточных романцев оставалась в Карпатах и после вывода в конце III в. римских легионов и римской администрации, большинство этого населения прибыло с территорий, расположенных на юге от Дуная.

Гусев Юрий Павлович (Москва, Институт славяноведения РАН)

«Волшебный сад».

Трансильвания в венгерском общественном сознании и венгерской литературе

Трансильвания – некогда часть Венгрии, отделенная от нее историческими пертурбациями, край величественных гор и уютных долин, на протяжении веков была одним из тех мест, где венгерское сознание, венгерская культура развивались особенно интенсивно. Оттуда происходило много выдающихся представителей венгерской нации и талантливейших венгерских писателей.

Отторгнув эту территорию от Венгрии, история способствовала тому, что образ Трансильвании приобрел для венгров оттенок, который можно назвать ощущением потерянного рая. Это до сих пор ощущается и на уровне обыденного сознания, и в литературе.

Дронов Михаил Юрьевич (Москва, Институт славяноведения РАН)

Географические реалии в составных этнонимах карпатских русинов как конкретизация русинской идентичности (XIX – XX вв.)

Русинская этнонимия традиционно отличается поливариантностью. Используемый нами этноним *русин*, являющийся в настоящее время почти общепринятым, еще менее столетия назад был лишь одним из нескольких, причем далеко не самым популярным названием южнокарпатских русинов. Его более широкому распространению способствовали чехословацкие власти в межвоенный период. Наиболее распространенным эндоэтнонимом у южнокарпатских русинов к началу XX вв. однозначно было слово *руснак* (вариант – *русняк*). Однако кроме этих двух этнонимов, популярных в массах, применительно к русинскому населению нередко использовались такие составные названия как: *карпаторосс*, *карпаторус*, *угроросс*, *угрорус* и т.п. Все они носят подчеркнута искусственный характер, отпечаток элитарного происхождения, о чем свидетельствует не свойственная народной этнонимии сложность. Введение географических реалий в привычные этнонимы, применявшиеся на значительно более обширном пространстве, чем отдельно взятый Карпатский регион, способствовало конкретизации русинской идентичности, актуализации местной специфики на общевосточнославянском фоне.

Преслав – столица Первого Болгарского царства и ее роль в становлении общеславянского литературного языка

Как известно, в 80-х годах IX века ученики свв. Кирилла и Мефодия после изгнания из Моравии бежали «под крыло» болгарского князя Бориса и основали под его эгидой древнейшие славянские книжные школы в Плиске и Охриде. Строительство преемником Бориса царем Симеоном I новой столицы Первого Болгарского царства – Преслава открыло и новую страницу в развитии славянской книжности. Немалую роль в этом сыграла личность самого царя Симеона, которого сравнивают с царем Давидом и пророком Моисеем. Раскопки конца XX века обнаружили в северо-западной части Преслава останки величественного монастыря, бывшего во времена «болгарского золотого века» центром не только церковной, но и духовно-культурной жизни. Книжники знаменитой Преславской школы письменности значительно расширили круг переводимых с греческого языка текстов, что сопровождалось сменой переводческих установок. Установка преславских книжников на возможно бóльшую понятность для реципиентов аудио- и видеокодов переводимых текстов обусловила также и смену «языковой политики» книжников, приведшей, в частности, к обогащению лексического инвентаря первого славянского литературного языка.

Замятин Дмитрий Николаевич (Москва, НИУ Высшая школа экономики)

Место и пространство: онтологические модели воображения

Территория - ментальный конструкт, само конструирование которого является в онтологическом смысле территориальным процессом. Воображение, моделирующее какую-либо территорию, обладающую конкретными, физико-, культурно-, политико-, экономико-географическими параметрами, также занимает "территорию". Эта "территория воображения" имеет, несомненно, автономный онтологический статус, проистекающий из следующего обстоятельства: мы мыслим территорию территориально, привязывая её, по возможности чётко, к наиболее определённым локусам наших пространственных представлений. Территория как "факт" пространственных представлений как бы принадлежит самой себе, и в то же время она как бы задаёт вопрос о собственной принадлежности. Такая онтологическая двойственность присуща и базовым структурам человеческого мышления: откуда задаётся вопрос, где находится мысль, когда она спрашивает о месте своего нахождения? Известная онтологическая неуловимость, текучесть, "плывущность" образа территории не отменяет, однако, важности вопроса о её принадлежности. Мысль о территории коррелирует с "территорией" мысли, но не совпадает с ней полностью. Соответственно, мы вправе говорить о возможном разнообразии онтологических моделей воображения территории. В их рамках мы можем достаточно уверенно поставить вопрос и о принадлежности территории: кому, почему, на каких основаниях и какими способами она может принадлежать?

Территория изначально выделяется, ограничивается как кому-то принадлежащая. Можно сказать, что территориальность сама по себе связана в первую очередь с проблемой принадлежности. Если возникает, определяется какая-то территория, то процесс её выделения, выявления, оконтуривания опирается на представления о какой-либо принадлежности, даже если это Terra Incognita. Территория мыслится в пространстве, но само пространство в онтологическом смысле не принадлежит никому. Территория есть некое онтологическое "отрицание" пространства, ибо она обладает онтологическим атрибутом принадлежности. Пространственные представления включают в себя представления о конкретной территории, но сам концепт территории естественным

образом отделяется, отщепляется от концепта пространства. Иначе говоря, территория - "бывшее" пространство, потерявшее свой онтологический статус "ничейности".

Принадлежность территории - не только и не столько категория юридическая, сколько феноменологическая. Если место, также как и пространство, может никому не принадлежать (хотя и принадлежать может тоже) - даже в случае его личной номинации (например: "Дунькино болото", "Иванова дорога" и т.д.) - то территория выявляется феноменологическими актами принадлежности - личной, групповой, коллективной, массовой. Я говорю: "Эта территория - моя", - соответственно, осуществляется здесь-и-сейчас феноменологический акт, в котором я отождествляю себя с местом-пространством, теряющим одновременно свой онтологические пространственные атрибуты. "Я (Мы)-территория" - так мы можем назвать первый этап рождения и осуществления территориальности. Онтология территориальности определяет возможность бытия как сопостранственности.

Злыднева Наталия Витальевна (Москва, Институт славяноведения РАН)

Пустое место: к проблеме апофатического изображения

«Пустое место» рассматривается в докладе как проблема апофатического высказывания в историческом авангарде (русском и центрально-европейском). На основе бинарного противопоставления *полнота/пустота* выстраивается типология минус-пространства и минус-места в визуальных искусствах. Особое внимание уделяется проблеме соотношения времени и пространства в изображении пустоты, а также связанной с ней проблеме визуализации ритма. Материалом служат минималистские орнаментальные типы изображений в живописи/графике 1910-1920-х годов (в частности, мотив ограды), восходящие к медитативным ритуальным практикам архаической культуры.

Иванова Елена Николаевна (Москва, НИУ Высшая школа экономики)

«Публичное» и «приватное» в пространственном тексте приграничного белорусского города

Повсеместная унификация городского пространства, распространение и навязывание стандартов дизайна жилых и придомовых территорий заставляет задуматься над тем, остается ли в глобализированном мире место для проявления внутренней природы, национальной и культурной индивидуальности. Даже такие доминантные культуры как русская, испытывают сильнейшее давление со стороны глобальных изменений, исчезает традиционная застройка российских деревень и резные наличники и палисады в скором времени рискуют остаться лишь в песнях и виртуальных музеях. Тем не менее, в социальном воображении присутствует тип идеальной российской провинции. Если же рассматривать пограничные территории, которые испытали на себе влияние нескольких культур, то выявить особенности в выстраивании публичного и приватного пространства гораздо сложнее.

Регион Западной Беларуси весьма специфичен в силу ряда причин. Исторически сложилось так, что ему пришлось испытать культурное влияние России, Польши, Литвы. Гродно являлся одним из крупных административных центров Великого княжества Литовского, а с 1678 года третьим по значимости городом Речи Посполитой, где специально был выстроен замок – место проведения сеймов и сенатов. Развитие культуры базировалось в основном на католической, латинской традиции. Влияние распространялось и на материальную культуру, образовался особый тип городской и конфессиональной застройки. В это время сформировался и базовый миф Гродно,

стоящего на перекрестке различных культур и конфессий – миф о включенности Беларуси в общий цивилизационный контекст Европы. В конце XVIII века западные территории Беларуси входят в состав Российской империи и то, что долгое время было в основе культуры этого региона, не только не развивается, но и преследуется. Сменяются культурные и ценностные коды. Городская культура ориентируется главным образом на русский язык и православие. Двадцатый век стал еще одним значимым испытанием для этого региона. После октябрьской революции Западная Беларусь переходит к Польше, а перед самой немецкой оккупацией, в 1939 году входит в состав СССР.

Краткость периодов независимости и постоянное давление доминантной культуры не позволяло культурной рефлексии преобразовываться в какие-либо цельные формы. Они формируются в художественной литературе, историко-романтическом дискурсе. Следует отметить, что и в научно-историографическом и бытовом обиходе, параллельно существуют два типа дискурсов. С одной стороны, «национально-романтическое» ощущение себя наследниками Великого княжества Литовского, мощное влияние европейской традиции, а с другой - тяготение к трактовке белорусской культуры как части русской цивилизации, «Русского мира».

Поиски национальной идентификации наиболее четко отображаются в многослойности пространственной картины города, в котором соседствуют и аутентичные здания и стилизованные постройки. На этот субстрат накладываются образы нового, постсоветского времени. С начала 90-х годов культурная рефлексия начинает отражаться в изменении облика города, в смещении семиотических констант. По возможности каждому зданию, независимо от его возраста, придается условно «западный» вид. Но в сфере частного, в частных жилищах унификация идет значительно медленней, и мы можем наблюдать столкновение различных подходов к трактовке взаимодействия частного и публичного.

Как отмечает исследователь этих территорий А. Галь, на смену большой наррации о народе и государстве приходит интерес к истории региональных сообществ, локальной памяти, истории семьи. «Пограничье становится местом трудных встреч с Другим и другой культурой, становится местом скопления разных культур, а также местом, где идет борьба за язык и культурную семантику» [Gall]. Вместе с тем, культурные идентичности находятся в поле противоборства «советской» и «западной» моделей жизнеустройства. П. Штомка и М. Буховский отмечают двойные стандарты публичной и частной жизни как ключевое различие Homo Sovieticus и Homo Westernicus [Sztompka 2000, Buchowski 2006]. Придомовая территория частного дома является своего рода моделью мира, в котором предусмотрена либо открытость, «опыт экспонирования, выставленности на всеобщее (общественное) обозрение» [Гройс 2012: 4] либо закрытость пространства частного, максимально охраняемого от чужих глаз.

Русская традиция домостроительства предусматривает высокий забор (заплот), часто с небольшой кровлей, по возможности украшенный резными украшениями, башенками, гребнями. Высота, непроницаемость и надежность ворот и забора свидетельствуют о благосостоянии хозяев. Глобальные тенденции привнесли изменения в декор ворот и ограды, но не изменили культурную сущность. Частный мир должен быть максимально закрыт от чужого глаза. Традиция придомового пространства белорусского пограничья несколько иная. Забор низкий, придомовая территория открыта постороннему взгляду. Недавно появившаяся традиция украшать дворы самодельными скульптурами из мусора, которая в западной культуре получила название creative recycling, придает новый смысл взаимодействию частного и публичного.

В работе на примере наблюдения за такими пространствами и материалов интервью делается вывод о том, что подобные формы организации придомового пространства являются особым видом проявления коллективного понимания взаимодействия публичного и частного.

Литература:

Гройс Б. Публичное пространство от пустоты к парадоксу. М.: Институт медиа, архитектуры и дизайна «Стрелка»; 2012.

Buchowski M. The Specter of Orientalism in Europe: From Exotic Other to Stigmatized Brother//Anthropological Quarterly, LXXIX/3 (2006), pp. 463—482.

Gall A. Kresy w polskiej literaturze // Interakcje. Leksykon komunikowania polsko-niemieckiego [Электронный ресурс] [URL: <http://www.polska-niemcy-interakcje.pl/articles/show/3>

Sztompka P. Trauma wielkiej zmiany. Społeczne koszty transformacji (Trauma of a Great Change. Social Costs of Transformation). Warszawa: ISP PAN, 2000.

*Колпакова Варвара Вячеславовна (Санкт-Петербургский государственный
Институт культуры).*

Экзистенциальное понимание «места» в отечественном искусстве 1960-1980-х гг.

Рамки пространства, которое ограничивает «само себя», отражены в философских концепциях. Экзистенциализм – философия понимания «себя» как индивида, отрешенного от мира, прослеживается и в отечественном искусстве 1960-1980-х годов. Пытаясь преодолеть «границы» советского строя, отечественные художники того периода начинают ощущать свое «местоположение» как некий барьер между «Я» и «Другим» миром. Что несомненно прослеживается в художественных образах, начиная от «сурового стиля» и заканчивая такими объединениями как «Митьки», «Летопись», «Новые художники».

Косик Виктор Иванович (Москва, Институт славяноведения РАН)

Место схватки – кинематография на Балканах – время войн – 'свое' – 'чужое'

«Во время бомбардировок Сараево одна девочка попала в психиатрическую лечебницу. “Чего ты больше всего боишься?”, – спросили ее врачи. “Людей”, – ответила девочка»

Дубравка Угрешич

Искусство принадлежит народу, эта формула времен социализма не потеряла своего значения и после распада Югославии. Братство и единство югославских народов уступило место национализму в военном мундире. Соответственно, кинопродукция бывшей ФНРЮ, СФРЮ, воспевавшая борьбу против фашизма, сменилась сюжетами, в которых два главных персонажа – «свой» и «чужой» – действовали, в основном следуя политико-националистическим/национальным устремлениям своей Родины.

Чувство – ненависть, действие – убийство, память – рассадник зла. Иносказательно говоря, «Ветхий завет» восстал на «Новый»: любить свою страну значит ненавидеть соседнюю.

Начало кровавой балканской кинематографии, например, болгарской, босанско-герцеговинской, македонской, сербской, словенской, хорватской относится к 1990-х гг. и наполнена красиво льющимися потоками крови, перемежаемыми со стрельбой на фоне временами прекрасных, временами ужасных видов балканского бытия.

Основное место в балканской кинематографии отведено сюжетам о сербах и их борьбе или борьбе с ними, прежде всего, хорватов и босанцев. Разумеется, национальная правда зависит от национальных киностудий. Безусловно, черно-белые трактовки, деление на

«своих» и «чужих» могут соседствовать с драматизмом иных ситуаций, когда «человеческое» восстает против «национального».

Одновременно в балканской кинематографии присутствует тема борьбы за человека, человеческое, например, когда «свой» жертвует жизнью, репутацией, защищая «чужого». Но в то же время балканский фильм – это гимн своему патриотизму/национализму, своей истории, когда поэтика, проза «своего» удивительным образом сочетается с кровью «чужого», когда национальная гордость зависит от числа гробов. Нельзя сказать, что «глас разума» в балканских фильмах отсутствует: он есть, но этнофобия или национальный патриотизм – на вершине, представляя собою «глас народа».

Конечно, все фильмы пронизывают тема любви, тема жертвенности, тема преодоления себя ради «другого».

Однако утверждать, что победила любовь нельзя: «свое» отторгает «чужое».

Куренная Наталия Михайловна (Москва, Институт славяноведения РАН)

Роль локального места - Колпинской улицы в Ленинграде - в социальной идентификации первого поколения советских людей. (Годы НЭП-а в воспоминаниях одного питерского рабочего).

Лескинен Мария Войттовна (Москва, Институт славяноведения РАН)

Презентация национально-типичного пространства в процессе формирования русской национальной идентичности во второй половине XIX в.

В современной историографии, посвященной вопросам формирования нации и складывания «национализмов» (в европейском значении термина) в Европе, большое внимание уделяется процессу обоснования/«выбора» типично национальных – пространства, времени и этнического типа. Последнее воплощено, в частности, в представлениях о а) пейзаже, б) историческом периоде, с максимальной полнотой воплощающем этнокультурное своеобразие народа-нации; в) этногенезе (легендарном) и этническом/национальном нраве/характере. По мнению европейских ученых, осознание и обоснование этих главных элементов идентичности создает и структурирует национальную память, состоящую из отдельных локусов («мест Памяти» – термин французской школы П. Нора). Они представляют собой мифологически и символически нагруженные комплексы, имеющие материальное воплощение (в том числе и локусы, сакрализация или значимость которых связана с историческими событиями, запечатленными в «народной памяти»). Формирование данных образов вписано в контекст конструирования национальной мифологии и относится ко второй половине XIX столетия. Это конструирование, как доказано, осуществляется совместными усилиями так наз. «национальной элиты» общества, под которой понимаются не высшие, аристократические круги, не социальная элита в чистом виде, а скорее, элита интеллектуальная – те социальные и профессиональные группы, которые «ответственны» за ход модернизации общества и создание нации: писатели, публицисты, художники, ученые и педагоги, политические лидеры, нестоличные (земские) общественные деятели и местная интеллигенция.

Реконструкция процесса создания национальной идеологии и мифологии в разных странах Европы позволяет схематически наметить его стадии: сначала, в период романтизма, выделяется круг основных черт национального своеобразия, связанных, во-первых, с историей народа (национальные авторитеты и духовные лидеры; героические страницы прошлого и др.) и, во-вторых, с его языком и верованиями (на материале

фольклора). Это обусловлено национальными особенностями романтической поэтики и началом изучения мифологии и фольклора.

На следующем этапе, с развитием и уточнением понятий «тип», «ландшафт» и «регион» в географической науке, активно обсуждаются признаки национально-типичного, которые можно обосновать научными методами. Его «выбор» обусловлен не только «местами исторической памяти», но и элементами природного пространства, осмысляемых как «типичные». Вполне очевидно, что этот выбор был особенно затруднителен в полиэтнических государствах или империях. Так или иначе, в соответствии с господствующей концепцией географического детерминизма, связь между этнической группой и природными ресурсами территории, на которой проходило ее формирование, декларировалась как прямая зависимость, одним из следствий которой был интерпретационный принцип изоморфизма. Поэтому поиск «главного» этнического типа мог определяться «типичной природной зоной». Например, область Нечерноземья в России, которую населяли великорусы, рассматривалась в качестве типичной в 1870-80-х гг. А в конце 1890-х – начале 1910-х «типичной» – «чистой» в этническом и природном отношении была провозглашена область Русского Севера. «Типично» польскими чертами в польской этнографии второй половине XIX века наделялись мазуры (хотя сама Мазовия, как известно, поздно вошла в состав польского государства), а жители Малой Польши – центра сакральных локусов и исторических мест памяти – не могли претендовать на типичных поляков в связи с процессами «метисации».

Стремление выявить первичный этнический тип могло привести к тому, что область расселения групп, черты которых воспринимались антропологами как «типичные», могла не восприниматься как воплощавшая национальные особенности ландшафта. При этом следует отметить, что даже в сугубо антропологических или географических обоснованиях всегда присутствовал идеологический элемент, или, точнее, некая теоретическая установка, которая, в конечном итоге, и обуславливала представление о типичном «своем»: например, старообрядцы в России долгое время не считались носителями этнокультурных традиций русских (великорусов), в то время как в самом традиционном обществе крестьяне-белорусы, например, отождествляли старообрядцев именно с великорусами. Довольно сложным был метод установления национального костюма (это всегда было связано с представлением о степени региональных вариаций костюма) и других материальных атрибутов этнотипичного.

На третьем этапе формирования представлений о национальном большую роль начинают играть складывающиеся нормы историописания, в котором фиксируются основные этапы государственной истории и ее главных субъектов. К историкам «присоединяются» деятели культуры – в первую очередь, художники, писатели, публицисты, авторы учебников. Существуют, в частности, некоторые исследования о влиянии художников и художественных стилей на ход этих поисков (национальный романтизм в Швеции и Финляндии, например, или же соответствующие аспекты в истории русской живописи второй половины XIX столетия). В ряде случаев это «художественное» обоснование было произвольным, однако оно непременно было связано с интерпретацией национальной традиции (как этнокультурного своеобразия, отличительных свойств народа/этноса/нации) в искусстве и науке (истории, археологии).

Процесс поиска национального в европейских странах во второй половине XIX в., как показывают историография национализмов, обладал некоторыми универсальными чертами, к которым можно отнести: а) научные представления о традиционном и типичном, о постоянном и изменяющемся в культуре – в естественных и социальных науках; 2) господство гегелевских идей о существовании отличительных особенностей Духа народов и их исторических миссий; 3) воздействие концепций и аргументации «элиты общества» на общественное сознание при игнорировании этнокультурной самоидентификации крестьянства; 4) искусственное «назначение» (создание конструкта) той или иной региональной или этнокультурной группы национально-типичной или того

или иного региона или ландшафта воплощением типа национального пространства; 5) определяющее воздействие культурных концептов в сфере представлений о народе и нации, о национальных мифах, символах, обрядах.

Таким образом, концепт «место» в изучении процесса формирования национальных идеологий и идентичностей в Европе XIX в. рассматривается нами как центральное понятие, содержащее в себе в концентрированном виде основные категории, с помощью которых осмысляются и формулируются идеально-типические модели а) национального пространства в образе типичного ландшафта; б) «великого прошлого» народа - в материальных символах светского и религиозного характера; в) типичного представителя этноса в собирательном обобщающем образе конкретного индивида, в котором соединились характерные признаки этнического облика, способностей и нрава. Национально-типическое невозможно ни создать, ни реконструировать без концептуализации природного комплекса с четко обозначенными границами, который в период господства антропогеографической теории объявляется фундаментальным фактором этнодифференциации, и, как следствие, своеобразия этноса/ нации.

В докладе предполагается выявить основные способы и инструменты, а также пути трансформации нормативно-научных представлений о национально-типичном на примере формирования образа великорусского пространства (региона, ландшафта) как таксономической единицы для классификации имперской территории и русского этнокультурного «ядра» нации. В ходе аргументации «производятся» дополнительные мифологические и символические атрибуты русскости, важные для понимания своеобразия конструкта-этнонима «великорус». Какие регионы претендовали на типично-великорусское пространство, жители каких зон репрезентировались как типичные великорусы – носители «правильного» великорусского наречия и характерных свойств нрава и облика, и как именно изменялись эти идеи во второй половине XIX в. в научном дискурсе – вот основная проблематика нашего исследования.

Мельников Георгий Павлович (Москва, Институт славяноведения РАН)

Идеологизация территории: историко-патриотическая локализация чешского раннего Средневековья

В процессе формирования этноисторического сознания чехов, начиная с X в., одним из важнейших компонентов их идентичности становится топографическая локализация, связывающая исторические предания (об этногенезе, о зарождении государственности, о первых правителях и святых и т.д.) с конкретными локусами на территории страны. Они в свою очередь становятся объектами почитания, что оказывает влияние на складывание устойчивой историко-патриотической традиции. Ландшафт насыщается историческими реминисценциями, и в этом смысле идеологизируется. Это облегчает трансляцию и укоренение в сознании чехов континуитета национально-исторического развития, следы которого отпечатаны на родной земле, присутствуют «здесь и сейчас» и являются зримым подтверждением славного прошлого. Именно так и стал трактоваться чешский пейзаж в культуре (прежде всего в живописи) эпохи Национального возрождения и ее позднейших реминисценциях.

Митин Иван Игоревич (Московское агентство по развитию территорий средствами культуры)

Место как палимпсест: от новой культурной географии к мифогеографии

В культурной географии место как понятие формируется в ходе культурного поворота (cultural turn) в 1970-е – 1980-е годы. До этого в течение длительного времени место

считалось географами термином, находящимся «в тени» понятий «пространство», «регион» и «ландшафт».

Одна из составляющих культурного поворота – становление гуманистической географии. Она «достигает понимания мира человека путём изучения отношений человека и природы, географического поведения людей и их чувств и идей в отношении пространства и места» [Tuan 1976: 266]. Герменевтический подход [Mügerauer 1981] и становление «новой культурной» географии находит развитие в гуманистической географии в специфическом понимании места [Entrikin 1991]. Определение места изначально вводится через визуальность: это та совокупность объектов, которая охватывается нашим вниманием [Tuan 2002: 262]. Однако затем материальность понятия расширяется: «место имеет историю и значение. Место воплощает в себе опыт и устремления людей. Место – это не только единица, объясняемая в поле содержащего ее пространства, это также и реальность, объясняемая и понимаемая с позиции людей, которые и наделили его значением» [Tuan 1974: 213]. С этой точки зрения место предстает через дух места, чувство места и личность (personality) места [Tuan 1974: 234].

«Пространство трансформируется в место как только получает определение и значение» [Tuan 2002: 136], – это, пожалуй, ключевая мысль И-Фу Туана: место конструируется. «Главный концепт здесь – это «значение», и в самом деле, «место» может быть переосмыслено как нечто, пробуждающееся к существованию через человека и наделение им локальности значением» [Jeans 1979: 207-208]. Значит, место конструируется человеком посредством означивания: «Создать (to make) место значит окружить локальность человеческим значением» [Jeans 1979: 209].

Место как понятие, таким образом, возникает тогда, когда «пространство» начинает ассоциироваться с классическими позитивистскими географическими подходами: новое понятие конструируется в рамках новой культурной географии и гуманистической географии как альтернатива абстрактному и измеряемому пространству. Место очеловечено и задаётся, прежде всего, как нечто, выделяемое из понимаемого так пространства человеком – ‘meaningful location’.

При этом место как понятие отдаляется от «региона» и максимально сближается с изменённым радикальным образом в те же самые годы понятием культурного ландшафта. Осмысленный человеком участок пространства предстаёт как место и – как совокупность локализованных разнонаправленных, но взаимосвязанных социальных, культурных, природных и иных значений, т.е. культурный ландшафт.

В конце 1970-х годов важной метафорой последнего становится введённый в географический обиход Д. Мейнигом термин «палимпсест» [Meinig 1979]. Д. Мейниг описал процесс формирования ландшафта как растянутый во времени, в связи с чем в ландшафте всегда сохраняются следы его прошлых состояний. Подобная историко-географическая модель палимпсеста предполагает, что со временем одни элементы ландшафта оказываются утраченными, другие, наоборот, акцентируются, третьи переосмысливаются по-новому [Urbanc et al. 2004]. В рамках концепции мифогеографии эта метафора была расширена, и акцент был сделан на различия в интерпретации одних и тех же мест (городов, ландшафтов) различными социальными, культурными, религиозными и иными группами и индивидами [Mitin 2010; Митин 2012]. Место – многослойная структура, подчёркивающая сосуществование в себе множественных образов и отпечатков различных культур. При этом созданный – в широком смысле – текст рассматривается, с одной стороны, как одно из пространственных представлений о месте (образ, миф, информационный слой культурного ландшафта и т.п.), а с другой – как научно обоснованная комплексная географическая характеристика. В основе мифогеографической модели места как палимпсеста – семиотическое переосмысление (новое означивание) свойств места и/или его уже созданных интерпретаций при сохранении прежних. Механизм создания места как палимпсеста, таким образом,

заимствован из теории современных мифологий, а получившаяся модель служит одним из объяснений взаимосвязей внутри культурного ландшафта.

Митин И.И. Мифогеография как теоретическая рамка брендинга города // Брендинг малых и средних городов России / Отв. ред. А.М. Бритвин. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2012. С. 135-142.

Entrikin J.N. The betweenness of place. Towards a geography of modernity. Houndmills – L.: MacMillan Education Ltd., 1991.

Jeans D.N. Some literary examples of humanistic descriptions of place // Australian geographer. 1979. Vol. 14. No. 4. P. 207-214.

Meinig D.W. Introduction // The Interpretation of Ordinary Landscapes: Geographical Essays / Ed. by D.W. Meinig. New York – Oxford: Oxford University Press, 1979. P. 1-7.

Mitin I. Palimpsest // Encyclopedia of Geography / Ed. by B. Warf. SAGE Publications, 2010.

Mügerauer R. Concerning regional geography as a hermeneutical discipline // Geographische Zeitschrift. 1981. Jg. 69. Heft 1. S. 57-67.

Tuan Yi-Fu Humanistic geography // Annals of the Association of American Geographers. 1976. Vol. 66. No. 2. P. 266-276.

Tuan Ti-Fu Space and place: humanistic perspective // Progress in geography. 1974. Vol. 6. P. 211-252.

Tuan Yi-Fu Space and Place. The Perspective of Experience. 9th ed. Minneapolis – L.: University of Minnesota Press, 2002.

Urbanc M., Printsman A., Palang H., Skowronek E., Woloszyn W., Gyuró E.K. Comprehension of rapidly transforming landscapes of Central and Eastern Europe in the 20th century // Acta geographica Slovenica. 2004. Vol. 44. No. 2. P. 101-131.

Мочалова Виктория Валентиновна (Москва, Институт славяноведения РАН)

Сакрализация восточноевропейского пространства в традиции еврейской диаспоры

Согласно представлениям иудеев сакральное пространство определено весьма точно: это находящаяся в центре мира Земля Израиля, пребывающий в ее центре Иерусалим, где помещается Храм с Ковчегом Завета. Все остальное пространство представляет собой «нечистую» землю. Вместе с тем, проживающие в течение многих веков в восточноевропейской диаспоре иудеи придерживались представлений о наличии физической связи земли диаспоры с Землей Израиля, о возможности сакрализации польско-литовского ареала через связывание его с концептом Святой Земли.

В среде восточноевропейского еврейства были также широко распространены представления о том, что прежде «нечистое» географическое пространство могло быть очищено, благодаря освящающему присутствию в нем ученых и праведников. Так, рабби Нахман из Брацлава (1772—1810) способен «воссоздать Святую Землю в любом месте, где он пребывает», причем не только при жизни, но и после смерти. Город Умань, где он умер и погребен, в течение двух веков остается местом паломничества, поклонения и молитв.

В свете подобных представлений, например, Брацлав осмысливается как «духовный Иерусалим», Вильно – как «литовский Иерусалим», и в этом же контексте следует понимать сказанное родившимся в галицийском Бучаче Шмуэлем Агноном в его в нобелевской речи (1966): «Из-за того, что Тит... разрушил Иерусалим и народ Израиля был изгнан из его Страны, – родился я в одном из городов изгнания. Но повседневно и постоянно я воспринимал себя как родившегося в Иерусалиме».

Эти представления отразились во множестве текстов разного происхождения, в частности – в хасидских преданиях и легендах, в трудах Мартина Бубера и творчестве Шмуэля Агнона.

Город в многосерийном историческом детективе

В докладе рассматриваются семиотические модели города в многосерийном историческом детективе. Анализ проводится на материале сериалов Musée Éden (2010), Ripper Street (2012), Anno 1790 (2011) и The Doctor Blake Mysteries (2013). В сериалах обнаруживается триединство городского пространства: город-память – город-фикция – город-встреча (Оже). Понимание города-памяти базируется на трех уровнях (исторический, мифологический, интертекстуальный). Город-фикция – это город, лишенный референтности (Блекледж) – «усредненный», стилизованный вариант городского пространства, который содержит ряд элементов-клише. Город-встреча обслуживает нарративную протяженность сериального текста, его структурный канон добавления новых сюжетных блоков – особенность, восходящая к общей природе сериала и романа (Зоркая).

Перфильева Людмила Александровна (Москва, ФГУП «Институт Спецпроектреставрация»).

СВЯТОЕ И ДОСТОПАМЯТНОЕ МЕСТО в динамике историко-культурных и социальных перемен: к 700-летию московского Высоко-Петровского монастыря.

Основные тезисы доклада:

1. О закономерностях выбора ОСОБОГО МЕСТА для православных культовых зданий (часовен, церквей, монастырей) в пространстве сельского и городского ландшафта.
2. Об обусловленности семантики СВЯТЫХ МЕСТ.
3. Высоко-Петровский монастырь в XIV-XVI вв. Опыт интерпретации исторических источников: документы, «мифы», гипотезы.
4. Возвышение монастыря под покровительством Петра I и его семьи (Нарышкиных). Формирование архитектурного ансамбля и расширение семантики (конец XVII в. – середина XVIII вв.). Судьба монастыря в XIX - начале XX вв.
5. Октябрьская революция и упразднение монастыря как учреждения культа. Закрытие и разорение церквей, изменение функций исторических зданий.
6. Советская эпоха: вытеснение понятия «СВЯТОГО МЕСТА» категорией «ОБЪЕКТ НАЦИОНАЛЬНОГО И КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ». Роль КРАСОТЫ в спасении и сохранении культурных и духовных ценностей.
7. ПАМЯТНИК АРХИТЕКТУРЫ как ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК: реставрация зданий (1950-60-е и 1980-е гг.); новые историко-архивные и археологические исследования и их итоги.
8. 1990-е - 2000-е годы (постперестроечный период). – Возвращение зданий монастырского ансамбля Русской Православной Церкви. Возобновление и освящение престолов, возрождение монастырской и приходской жизни.
9. Переосмысление культурной значимости монастыря и его места в истории российской государственности; юбилейные торжества 2015 года с празднованием 700-летия с начала служения в Москве – святителя Петра, митрополита Киевского, Московского и Всея Руси.

Петренко-Лысак Алла Александровна (Киевский национальный университет им.Тараса Шевченко)

Скоротечные места

Современная городская жизнь скоротечна, что стало как причиной, так и следствием образа городской обыденности. Долгосрочное планирование – неблагодарная

практика современного горожанина. Мимолетная среда города кристаллизуется лишь на фотоснимках туристов или городских фланеров, на отчетах с мероприятий или городских событий. Коллекционирование памятных мест в городах становится элементом городских квестов: забав городских перемещений. Таким образом остаются следы города, которые можно со временем рассмотреть.

Города ускорили темпы своего существования. Не жизни – функционирования. Медленные города стали диковинкой. Есть такое мировое протестное движение – «Cittaslow», главной идеей которого есть противостояние бешеным ритмам современной городской (и не только) жизни (стартовало в 1999 году, в Италии, применимо к городам с населением не более 50 тыс. человек). Но так ли долго им осталось быть носителями этого статуса? Что станет с ними, когда туда хлынут туристы с целью быстренько глянуть на этих медленных и снова побежать дальше в поисках новых впечатлений. Медленные города станут просто транзитными точками в маршрутах путешественников. Тишина и спокойствие, размеренность и неспешность станут просто изюминками пирога быстрого приготовления.

Временность, сезонность, транзитность, текучесть – основные метафоры городских практик современного мира. Идентичность становится текучей, медийной [2], мобильной, места теряют свою привлекательность так же быстро, как меняются запросы на них потребителей. Места как формы не успевают утвердиться во времени [1]. Анонсы многочисленных городских событий не настолько заблаговременны и настолько неодинокими, чтобы успеть посетить все желаемые. Девиз обыденности: все самое интересное и новое сегодня, завтра может не быть. Спешка нескудного горожанина подпитывается мириадами рекламных постеров, анонсов и афиш.

Новые городские тренды – временные проекты, городской поп-арт, муралы, уличные и салонные инсталляции, ревитализации, креативные пространства, не-места, третьи места, - общим лозунгом которых можно обозначить «здесь и сегодня», «пока что здесь, потом где-нибудь там», - перспектива их существования скорее сегодняшняя, но малоперспективна на годы, а уж тем более на десятилетия. Станут ли они культовыми местами паломничества горожан, местами с историей, - покажет время. А пока, городская культура не успевает укорениться, - слишком скоротечны события в ней происходящие. Точнее, городская культура становится воплощением скоротечности, преходящего и ускользающего жизненного перформанса, когда актеры и зрители, сыграв сцену, расходятся, меняются местами, снова вглядываясь в новый сценарий игры, пытаясь разгадать уловки режиссера и смыслы постановщика декораций.

Места в городах становятся декорациями, временным антуражем городской жизни. «Здесь когда-то был ...», «помнишь, тут было ...», «теперь здесь ...» - вот становящиеся обыденными фразы городских жителей и присказки экскурсоводов, эмоциональное сопровождение которых варьируется от восхищенно-памятных до печально-ностальгических. Остатки неизменных мест покрываются пылью, если они не в тренде мобильной современности, если утратили огоньки перемен. Возможно, когда-нибудь они снова воскреснут во внимании какого-нибудь художника или режиссера, пожелавшего оттенка времени в свое произведение. Табличка «Памятник архитектуры» уже мало кого заставляет остановиться и вчитаться в нее, а монументы становятся интересны как интерактивные точки на картах Всемирной сети и отчетной сессии «тут был я» или «вот это место». А городскому развлечению «паркур» пространство мегаполиса интересно своими мириадами преград: заборов, стен и оград.

Стремительное увлечение открытыми местами, публичными пространствами, общими локусами множит их количество, но не всегда обладает качеством. Оформляясь в городской среде, они скорее множат городскую мозаику, нежели создают зоны комфорта с перспективой увековечиться в места памяти, в места с историей. Да и интерес к ним обязательно согласовывается определением наличия там свободного доступа к Всемирной Сети. Публичное соприсутствие становится виртуальным в реальности и реальным в

кибервиртуальности. Современный город, пишет Маккуайр, - «это медийно-архитектурный комплекс, возникающий в результате распространения пространственных медийных платформ и создания гибридных пространственных ансамблей» [2, С.7]. Скорость перемещений в Сети, стремительность кибервиртуальных коммуникаций отвлекает от самого городского места, оценка которого сводится сперва к характеристикам скорости Интернет-трафика, потом к удобной лавке, и, в конце концов, к впечатлению от атмосферы городского пространства, самого места как публичной среды.

Место, как локус городской истории, приобретает новые черты: скоротечность, неустойчивость, временность, проходящий событийный характер. Городские сообщества видят в местах городского пространства либо музейные остатки былого, либо площадки для самовыражения. Становится модным играть городским пространством посредством манипулирования городскими местами, и новые их качества приходятся очень кстати.

1. Бауман З. Текущая современность / Пер. с англ. С.А. Комарова; под ред. Ю.В. Асочакова. – СПб.: Питер, 2008.

2. Маккуайр С. Медийный город: медиа, архитектура и городское пространство/ Пер. с англ. М. Коробочкина. – М.: Strelka Press, 2014.

Петрухин Владимир Яковлевич (Москва, Институт славяноведения РАН)

Культовые места

КУЛЬТОВЫЕ МЕСТА - природные урочища и рукотворные объекты поклонения, с которыми в традиционной русской (и славянской) культуре связаны различные религиозные представления и ритуалы. Являются важными ориентирами в культурном и природном пространстве. Показательно само слово *урочище*: ср. др.-рус. урокъ - дань, собираемая с определенных (урочником – землемером) территорий с естественными для этого значения негативными коннотациями – др.-рус. урочивый – «клеветник» (о дьяволе), урочище – «судьба, астрологическое предназначение», рус. *урочить* – «сглазить» и т.п. Названия урочищ отсылают иногда к дохристианской древности: таково название *Перынь*, возвышенность у истоков Волхове под Великим Новгородом, в новгородском летописании ассоциирующееся с местом, где Добрыня поставил идол Перуна в 980 г., или с женской ипостасью древнерусского громовника. Более определенно с начальным летописанием связано летописное урочище *Перунова рень*, отмель у Днепровских порогов, куда прибило низвергнутого крестителями Руси с киевской горы в 988 г. идол Перуна. Имя языческого верховного божества древней Руси сохранялось в названиях древнерусских урочищ: название «Перуновъ дубъ» приводится в деловой бумаге 1302 г. как пограничный знак владений, которые подарены были князем Львом Даниловичем епископу Перемышля (Мансикка 2005: 224).

Не менее значим сохраняющийся в русской традиции с древнейших времен термин *погост*, сельское церковное кладбище, первоначально – пункт для сбора дани «корма» (ср. праслав. *gostitva*) князем и его дружиной; как обозначение административного центра термин сохранился до XX в.

Связь культовых мест со сбором дани, обменом ценностями и т.п. характерна для славянской архаики: культовый центр балтийских славян Аркона был также местом торгового обмена (Седов 2002: 340); ср. сохраняющийся обычай оставлять монеты в культовых местах, особенно источниках.

Связанный с культовыми местами фольклор ориентирован на символику границы (переходные локусы, временные отрезки и физические состояния человека); культовые места представляют собой локусы, где проходит и постоянно актуализируется граница между сакральным и профанным пространством.

К природным культовым местам относятся почитаемые рощи, деревья, источники, камни (в т.ч. следовики), природные возвышенности. Часто культовое место включало в себя несколько природных объектов (например, дерево у источника, источник и камень, группа камней). Культовые места могли также представлять собой комплекс природных и искусственных объектов - таковы известные по письменным источникам святилища древних славян, а также пользующиеся традиционным почитанием древние могильники (средневековые *жалыники* на северо-западе России (Стоглав, вопрос 23) – ср. урочище *Плакун* с курганным могильником X в. под Ладогой), часовни ("прощи") у источников и дорог, обетные кресты на холмах или курганах, у источников, в лесу, деревья-"записки" со врезанными в них крестами и т.п. (ср. Райан 2006: 88-96)

Христианские составляющие таких комплексов часто являются вторичным элементом, служащим дополнением к почитаемому природному объекту и повышающим его статус.

Статус культового места определяется его "исконной" святостью (святилища, могильники), а также чудесным явлением в данном месте источника, креста, иконы. Место может стать "святым" в результате деятельности местного чудотворца (напр., нижегород. легенды о "ключках" (источниках) Серафима Саровского, каргопол. легенды о "камнях" Александра Ошевенского и т.п.) и/или после его захоронения и явленных на этом месте чудесах.

С культовыми местами связаны практика обетных и оброчных приношений, окказиональные обряды (моления о дожде), культы местнотимых святых (например, почитание их могил), местные праздники (например, *конная мольба* в лесных часовнях в Вологодской, Костромской, Новгородской губ., приуроченная ко дню св. Флора и Лавра). Обрядовый комплекс, складывающийся вокруг культовых мест, обычно включал: "обетные" приношения (ткани, нательных крестиков, денег) крестам, иконам и источникам, часто приобретающие форму "дарообмена" (богомольцы уносили с почитаемого места "святую" воду, кору и щепки деревьев, камешки, воск и т.п.); "обходы", в которых особую роль играет символика пространственной границы; ритуальное "пролезание" под иконой или резным изваянием, моделирующее пересечение определенной границы.

Легенды о "святых местах" представляют собой вербальную часть культа "святого места"; в народных рассказах объясняется происхождение святыни и содержатся "практические" знания о ней (почитаемые дни, связанные с деревенскими святынями; "топография" почитаемого места; представления о мифологических покровителях священных локусов).

С каждым локусом связаны свои запреты, предписания и поверья, направленные на сохранение и поддержание актуальных верований и ритуальных действий, составляющих "этнографический контекст" данного природного или культурного объекта.

Наиболее распространенными типами преданий о культовых местах оказываются рассказы: о явлении мифологического персонажа (Бога, Христа, Богородицы, святых) в почитаемом месте; о чудесном появлении священного предмета (икона, крест); о священном предмете, не желающем покидать своего места и утверждающем, таким образом сакральный статус этого места; о святотатстве на священном месте и последовавшем наказании; о чудесном исцелении от болезни; о провалившихся церквах; о человеке, убитом в почитаемом месте. Культовые места также часто упоминаются в рассказах о кладях. Структурная схема рассказов о святынях строится на семантических оппозициях *свой/чужой, земля/хтонический мир, священное/нечистое*: мотивы приплывания по реке или явления в источнике иконы (ср. выше об идоле Перуна), провалившегося храма и др.

Литература

Мансикка 2005: Мансикка В. Й. Религия восточных славян. М., 2005.

Райан 2006: Райан В.Ф. Баня в полночь: Исторический образ магии и гаданий в России. М., 2006.

Седов 2002: Седов В.В. Славяне. Историко-археологическое исследование. М., 2002.

Что такое Трансильвания?

Трансильвания – горно-лесистый край с красивым ландшафтом. Города её, несмотря на близость Балкан, сохраняют черты средневропейской страны. В их архитектуре угадывается типичный для большинства городов Средней Европы немецкий стиль. Деревни же в большинстве своём сохранили традиционные черты специфики румын. Это было связано с тем, что города были, в основном, населены венграми и немцами, а деревни – румынами.

Трансильвания – многонациональная область. Здесь проживают румыны, венгры, немцы (саксы и швабы), сербы, украинцы и представители других национальностей. Люди, населяющие этот край, говорили на разных языках и исповедовали разные религии: православие, католицизм, лютеранство, иудаизм и т.д. Край богат полезными ископаемыми и отличался в прошлом более высоким уровнем экономического и культурного развития по сравнению с соседними Молдовой и Валахией, переживших османское иго.

В древности на территории Трансильвании проживали даки и гето-дакские племена. В результате военных походов римского императора Траяна Трансильвания стала римской (с начала II века и до 271 года), когда под нашествием варваров римляне покинули её, и часть коренного населения ушла вместе с ними.

В IX веке на территории Трансильвании поселились венгры, и Трансильвания вошла в состав Венгерского королевства. В настоящее время существуют две противоположные теории этногенеза румынского и венгерского народов. В румынской историографии главное место занимает теория автохтонности и континуитета. Суть этой теории сводится к тому, что предки современных румын заселяли Трансильванию испокон веков, по крайней мере, со времён образования дакского государства. В результате романизации даков и появился новый этнос, который находится здесь до сих пор. Венгерские историки придерживаются миграционной теории. Они считают, что предки румын появились в Трансильвании уже после поселения здесь венгров. Однако и венгерская историческая наука признаёт, что уже к середине XVIII века румынское население составляло большинство (более 60%). С середины XIX века Трансильвания стала яблоком раздора между Румынией и Венгрией, входившей с 1867 года в состав Австро-Венгрии. После Первой мировой войны и распада Австро-Венгрии отношения между Венгрией и Румынией ещё более обострились. По Трианонскому мирному договору (4 июня 1920 г.) Трансильвания вошла в состав Румынии. В XX веке она ещё дважды переходила из рук в руки. В августе 1940 г. Северная часть Трансильвании под диктовку Гитлера и Муссолини вновь вернулась в состав Венгрии. После окончания Второй мировой войны на Парижской мирной конференции при поддержке Советского Союза Трансильвания вновь вошла в состав Румынии. На протяжении всего XX века национальная идея использовалась как Румынией, так и Венгрией в своих целях.

Место Трансильвании как спорной территории с многонациональным населением играет существенную роль в обосновании права на обладание ею и Румынией, и Венгрией.

«Свое» и «чужое» место в дискурсе представителей инославянских переселенческих сообществ в России

В докладе будут проанализированы представления о «своем» и «чужом» месте, характерные для членов инославянских диаспор на территории Российской Федерации, проживающих компактно и составляющих т. н. «этнические острова» (северокавказские и

сибирские чехи, сибирские поляки, сибирские голендры). В ситуации функционирования диаспоры как острова, за пределами метрополии (а нередко и в изоляции от нее), в контакте с доминирующей культурой окружения этническое и этноязыковое самосознание представителей диаспоры трансформируется. В их дискурсе занимают особое место рефлексии о собственной этнической, а вместе с тем – территориальной принадлежности, отнесение себя и своих предков к определенному культурному пространству (пространствам). Локусы происхождения и обитания предков тем самым противопоставляются локусам современного бытования диаспоры, являясь одним из элементов самоидентификации.

Созина Елена Константиновна (Екатеринбург, Институт истории и археологии УрО РАН)

«Место человеческое» в художественном сознании России XIX века

В одной из статей В. И. Тюпа определил литературу как «интерсубъективную жизнь сознания в формах художественного письма». В своей давней работе автор предлагаемой темы, отталкиваясь от этой мысли, рассматривал эволюцию русской литературы через призму категории «сознание». В данном контексте, опираясь, в свою очередь, на философскую методологию М. Мамардашвили (вкуче с А. Пятигорским), в сфере художественного сознания можно выделить определенные структуры или топосы – интенциональные объектности, феноменологически тематизирующие содержательные смыслы культуры, актуальные в те или иные моменты истории. «Место человеческое» – одна из таких структур. Сознание России «входит» в нее в 1830-е гг., о чем свидетельствует философско-критическая и литературная мысль этого периода. В философском аспекте «место человеческое» (в определенном смысле это, конечно, метафора) означает актуализацию в русской культуре антропологического, а затем и персонологического содержания, совпавшую, а точнее, ознаменовавшую кризис гегельянства и воцарение позитивистской парадигмы. Все эти положения предполагается рассмотреть на материале произведений В. Белинского, А. Герцена, П. Чаадаева, Ф. Тютчева, И. Тургенева и др.

Соколов Михаил Николаевич (Москва, НИИ теории и истории изобразительных искусств Российской академии художеств)

Локус бури как метафора творчества. О специфике перехода из метеорологического пространства в эстетическое

В докладе предполагается изложить основные этапы изображения бури в вербальном и визуальном искусстве как мотива, ни разу еще не рассматривавшегося монографически, но тем не менее весьма иконологически существенного. Существенность эта заключается в том, что ненастье, переходя из сферы метеорологии в сферу искусства, поэтапно набирается художественной энергии, являя уже чисто поэтическую стихию, что в русской поэзии характерно, в частности, для Пастернака, а в зарубежной – для Рильке. Подобный эстетический сдвиг происходит с максимальной отчетливостью еще в XVI-XVII веках, когда дождь, град, молния и т.д. не только начинают изображаться сугубо натурально, но и не раз программно выдвигаются (как сюжеты изображения) в качестве критериев высокого мастерства. Из всего этого и рождается та художественная атмосфера или «воздух», который становится с той поры неотъемлемой частью всякого полноценного произведения.

От площади Омония до Мариенплац: Городские площади как локусы коллективной идентичности в прессе и литературе о постсоветской миграции

Нельзя не согласиться с мнением, что литература, театр, кинематограф и живопись исполняют роль своего рода разведчиков, «вперед смотрящих», обнаруживающих и обнажающих все новые и новые драматические коллизии нашего индивидуального бытия (Вишневский 2011). Представляется, что в этот ряд следует добавить и публицистику, которая значительно оперативнее, чем наука, улавливает новые течения в современной быстротечной повседневности и выносит на суд читательской публики новые, еще не осознанные обществом, но актуальные и животрепещущие проблемы и вызовы. Именно материалы журналистских расследований подсказали актуальность **научной проблемы**, анализу которой посвящена данная статья, указав на открытые городские пространства – площади, парки и церковные дворики в мегаполисах принимающих стран постсоветской миграции – как новые локусы коллективной идентичности «детей империи» (Космарская 2006), разлетевшихся по миру в поисках лучшей жизни:

«Если бы "синьора" Вера хотела в одной картине изобразить положение украинцев-заробитчан в Италии, она бы показала площадь Гарибальди, что в Неаполе, огромную гору полосатых сумок и измученных украинских женщин около них. Это привокзальная площадь, на ней паркуются и автобусы с "рабами-туристами". Эти автобусы служат и для связи украинских "шабашников" с родиной: через них передают письма, деньги, посылки.» (Малимон 2001).

Площадь Гарибальди служит одновременно и визитной карточкой Неаполя, снискавшей ему репутацию «города Золушек», поскольку большинство прибывающих сюда гастарбайтеров – это женщины, и точкой отсчета в процессе их «неаполитизации» – т.е. адаптации к жизни и быту в принимающем итальянском обществе, и «маленьким кусочком родины»:

«Площадь Гарибальди в Неаполе. Именно здесь собираются наши заробитчане из разных уголков Украины. Эта площадь многофункциональная: своеобразный рынок вакансий, место, почтовая площадь - можно получить или отправить посылку. Здесь продают украинские газеты и журналы, книги, музыку. Маленький кусочек Украины. Сегодня в каждой стране мира существуют такие "площади Гарибальди". Только здесь можно совместно проникнуться ностальгией, встретившись в выходной, спеть вместе песню, обменяться какими-то новостями.» (Стрелкова 2006).

Исследователи украинской трудовой миграции также отмечают особое значение центральной неаполитанской площади в конструировании коллективной идентичности постсоветских мигрантов из Украины:

«Управление по делам иммигрантов скрыто в районе промзоны и территории железной дороги за площадью Гарибальди (Piazza Garibaldi), местом, где расположен главный городской вокзал. Каждое утро, несмотря на формальные попытки полиции упорядочить процесс получения иммигрантами permessi di soggiorno (разрешений на пребывание), у дверей офиса собирается беспорядочная очередь, которая, толкаясь, пытается проникнуть в здание <...> улыбающиеся лица представителей местного сообщества рассказывали нам по-синхальски, по-украински, по-китайски и т.д., что нужно от нас полиции. Украинки, как оказалось, были едва знакомы, однако факт общего гражданства и общего опыта, не последней частью которого было некоторое время, проведенное в качестве незаконных мигрантов, позволил им мило поболтать друг с другом» (Харни 2010: 408).

Этой теме вторит и сюжет документального фильма, посвященного римским паркам как месту, где украинцы, работающие в Италии, могут «отвести душу» после тяжелого труда на чужбине (см. Пасс 2008). Актуальность данной темы исследования подтверждается и в

научных работах, посвященных изучению постсоветской трудовой миграции из других стран, например, из Грузии:

«В случае Греции и Афин, они встречались на одной из площадей, которая превратилась в место сбора мигрантов из Тианети, где они получали и отправляли посылки, письма и деньги; обменивались новостями и посещали службу в местном храме. Мигрантки старались максимально быть в курсе дел своих семей, регулярно звонили домой, писали письма» (Зурабишвили 2010).

Как показывает анализ вторичных источников, открытые городские пространства, выполняющие функцию фокальных точек городского ландшафта, как например, дворики городских церквей – Ребедия в Риме – и городские площади – Мариенплац в Мюнхене, площадь Омония в Афинах, площадь Каталонии в Барселоне, площадь Гарибальди в Неаполе – представляют собой локусы коллективной идентичности постсоветских мигрантов, объединяющие их общим советским наследием, на фоне которого их этнолингвистическая специфика утрачивает свою первоочередную значимость. В этой связи греческая исследовательница Кира Кауринкоски отмечает, что «Советский Союз *de facto* является родиной практически для всех постсоветских людей активного трудоспособного возраста, работающих в настоящее время за рубежом, и представляет собой культурную среду, в которой они социализировались и в которой сформировался их менталитет и коллективная идентичность. Он был не только огромным пространством, но и многонациональным государством, где заключалось немало межнациональных браков. В соответствии с «политикой интернационализма», проводившейся с 1950-х гг., этот концепт стал «убеждением и нормой поведения» каждого советского гражданина. Русский язык был государственным языком во всей стране. Общее советское и русское культурное наследие, общие культурные особенности и производимое ими ощущение интимности, имеют в равной степени решающее значение для мигрантов в качестве их этнической и национальной идентичности» (Kaurinkoski 2010). При этом следует иметь в виду замечание Э. Хаусбахер (2012) о том, что миграция, будучи движением между историко-политическими, лингвистическими, культурными и социокультурными мирами, является чем-то большим, чем терминологически схватываемое явление – это скорее культурный перформанс, вписавший себя в литературу. Тексты этой детерриториализованной литературы развивают особую эстетику, порожденную взаимодействием и взаимозависимостью нарративной формы и новых транснациональных идентичностей, сформированных опытом реальной жизни как авторов-мигрантов, так и героев их произведений.

Работа ставит **основной целью** проследить значимость концепта «место» в конструировании коллективной идентичности постсоветских трудовых мигрантов через призму гуманитарного ландшафта открытых городских пространств в принимающих странах миграции из новых независимых государств. Исследования этого концепта проводятся в рамках разных дисциплин – от гуманитарной и культурной географии, социологии социальной антропологии – до экологии, культурологии и искусствоведения. Пионерами применения эмпирического подхода к анализу концептов «место», «ощущение места» (Cresswell 2004; Hubbard et al. 2004) и «дух места» (Davis 2010) являются представители гуманитарной географии (Relph 1976; Tuan 1977; Buttimer 1980). В миграциологии изучение этого понятия еще не стало предметом специального исследования, тем более с позиции литературоведческого анализа.

Материал исследования представлен четырьмя категориями источников: 1) материалы прессы о постсоветской трудовой миграции; 2) научные и аналитические источники; 3) литературные произведения, такие как повесть Владимира Кунина «Русские на Мариенплац» и роман Христоса Вурнаса «Площадь Омония»; 4) документальные кинорепортажи о жизни постсоветских мигрантов.

*Трахтенберг Лев Аркадьевич (Московский государственный университет им.
М.В. Ломоносова)*

«Сатирический вестник» Н. И. Страхова: парадокс места

«Сатирический вестник» – журнал одного автора. Это один из поздних образцов сатирического журнала – популярной в XVIII веке литературной формы. Его статьи представляют собой пародии на газетные известия и объявления. Большинство статей «Сатирического вестника» начинается с обозначения места, представленного в пародийной форме. В заголовках статей даются такие указания: «Из города М.....», «Из К..... уезда», а начинаются статьи так: «Здесь находится множество молодых людей, приехавших в отпуск для праздного жития», «В здешнем уезде весьма редко слышно о браках». Принципиальная неопределенность локализации становится основой литературной игры.

*Шаповалова Татьяна Александровна (Томский государственный архитектурно-
строительный университет)*

Стратегии концептуализации пространства в творчестве томских поэтов

Доклад посвящен анализу особенностей литературной жизни провинциального города и ее роли в культурной идентификации горожан. Объектами исследования стали специфические формы конструирования сопричастности «большой литературе», роль «индекса топонимии» в социализации поэтов и писателей, формы взаимодействия профессионалов и любителей, а также вовлечения горожан в творчество и чтение.

Швоб Луция (Москва – Загреб, Московский Государственный Институт культуры)

Галерея «Студенческий Центр» (Загреб, Хорватия) как пространство с функцией трансляции культурных ценностей

Понятие «Студенческий центр» распространяется на культурные центры, которые открывались 60-е гг. XX века на территории бывшей Югославии. Они были связаны с университетами в отдельных городах (Загреб, Любляна, Белград и Нови-Сад) и финансировались государством. Там обычно находились выставочные залы, галереи для презентаций актуального современного искусства. Подобные галереи носили экспериментальный характер, следили за новыми тенденциями в современном изобразительном искусстве, театре, танце и поэзии. Галереи в студенческих центрах существуют и действуют до сих пор, но с большими изменениями.

С момента открытия в 1962 г. и вплоть до сегодняшнего дня Галерея «Студенческий Центр» (СЦ) в Загребе функционирует как место, вызывающее к жизни и поддерживающее новые идеи как в современном искусстве, так и в его репрезентации и интерпретации. Это место, которое своим образом существования и действия всегда влияло на тенденции социокультурного развития одного города, страны.

В докладе приводится краткая хронология развития Галереи СЦ и рассматриваются особенности ее влияния на изменения культурной и общественной жизни Загреба.

Над водами

0.1. Вода в индоевропейской культурной традиции выступает как изначальная прасреда, начало и конец жизни и, шире, любого органического процесса. Первые человекообразные существа зарождаются в воде, но человек не может в ней жить, зато может обрести вечный покой за цену утраты жизни.

0.1.1. Альтернативным вариантом, согласно той же традиции, является взращивание человека из земли, подобно растению, и возвращение в недра земли после смерти.

0.2. В реальной действительности вода предстает в образе водоема – не праокеана, а моря, реки, озера, колодца и т.п. Человек использует структурное и функциональное (иными словами, жанровое) разнообразие водоемов, чтобы наделить водные пути и водные преграды важными смыслами.

1.0. Назовем наиболее распространенные культурные значения водоемов.

1.1. Место конца жизненного пути, последнего успокоения (возможны случаи сознательного самоубийства или внезапного приговора судьбы).

1.2. Река как дорога, путь вперед в надежде на лучшую долю (мотив особенно продуктивный у восточных славян).

1.3. Граница, которая может облегчать общение с иным миром (в том числе с соседним или потусторонним), а может разделять природные и культурные миры. В художественных текстах водная преграда может означать переход в иное семантическое поле.

1.3.1. В связи с последним особую роль играет мотив моста, который может быть наделен разными атрибутами (широкий, узкий, прочный, зыбкий, горбатый, скользкий и т.п.) – значимого в жанровом отношении локуса, соединяющего свои и другие берега, но не даром, а а ценой определенных уступок или лишений.

1.4. Береговой локус издавна использовался в литературе и искусстве в качестве образа излюбленного места (*locus amoenus*).

1.5. Берег моря, большого озера или большой судоходной реки нередко трактовался как место ожиданий и надежд. В романтической и постромантической литературе он может превратиться в *locus libertatis* – место надежды на освобождение от тяготеющего прошлого или иных нежелательных обстоятельств (деспотического режима, лицемерного света и т.п.).

2.0. В докладе рассматривается один из возможных случаев мифопоэтической интерпретации водоема, а именно утопление, то есть сюжетный мотив воды, избавляющей человека от тягостей жизни и от жизни как каковой – стихии, обещающей последнее и вечное успокоение.

2.1. Существует травестированный вариант вышеуказанного сюжетного мотива: это ситуация, обозначаемая фразеологизмом «...и концы в воду». Примером может послужить попытка гоголевского цырюльника Ивана Яковлевича бросить нос в Неву с Исакиевского моста. Трагическое звучание приобретает типологически схожая сюжетная ситуация в «Бесах» Достоевского, когда труп Шатова бросают в скворешниковский пруд.

3.0. В поэме «Медный всадник» Пушкин гениальным образом использует миф о грядущей гибели Петербурга в морских волнах. Потопление города в крайней романтической интерпретации (В.С. Печерин, А. Мицкевич) выглядело как залог освобождения России от «бесчеловечного» петербургского режима.

4.0. В поэме «Мцыри» Лермонтов создает замечательный образ вечного покоя на дне реки, который впоследствии будет реинтерпретирован Тургеневым в «Дворянском гнезде», Александром Островским в «Грозе», Федором Сологубом в рассказе «Улыбка», но особенно глубоко и оригинально в романе Андрея Платонова «Чевенгур».

5.0. Сложившаяся в русской классике поэтическая мифологема Волги существенно отличается от мифологема Невы. Волга (даже фонетически) ассоциируется с вольной волей и казацко-босяцкой вольницей. В то же время поехать за Волгу или кататься по Волге могло означать опрометчивый поступок, который мог кончиться трагически («Бесприданница»). В «Грозе» Островского Волга и Заволжье наводят героиню на мысли об абсолютной вольности (но не свободе) и о полете в небо (В.И. Мильдон), но в результате предоставляет героине только возможность обрести лермонтовский вечный покой на дне в реалистическом варианте с натуралистическими подробностями (маленькая ранка на виске, капелька крови), что не мешает ей быть «как живая».

6.0. В рассказе «Татарник» (в оригинале «Tatarak», что значит «аир, сабельник») Ярослав Ивашкевич предлагает новое решение ситуации утопления, являющееся полной противоположностью сладкому вечному покою Мцыри: молодой герой утонул (не утопился), запутавшись в эротических хитросплетениях, как в зарослях аира. Старый мотив роковой случайности причудливым образом сочетается со сравнительно новым – безотчетного злодеяния.

Яровой Андрей Викторович (Азово-Черноморский инженерный институт, г. Зерноград Ростовской обл.)

Агональная природа сакральной географии Дикого поля

В докладе рассматриваются особенности формирования культурного ландшафта Области Войска Донского посредством смены нескольких анатопических моделей. Первоначально это антропоморфная мифологическая модель, которая сменяется зооморфной мифологической, на смену последней приходит религиозная христианская модель. В XIX в. появляется урбанизированная, секуляризованная европейская модель. Эти модели часто пересекаются, дополняют друг друга; при наличии старого символа меняется его смысловая нагрузка. В докладе представлено месторазвитие этноса, его особенности и основные характеристики.