

НОВЫЙ СИБИРСКИЙ ИЕРУСАЛИМ: ИСТОКИ, ТРАНСФЕР, ТОПОНИМИКА В XVII – НАЧАЛЕ XX ВВ.

М. С. Шаповалов

Омский государственный университет имени Ф. М. Достоевского, Россия
shapovalov_ms@mail.ru

Исследование выполнено за счёт гранта Российского научного фонда
(проект № 18-78-10062)

В статье, основанной на материалах религиозных и светских текстов сибирских авторов XIX – начала XX в., документах региональных архивов, рассматривается феномен сибирского Иерусалима. Особое место уделено вопросам анализа иерусалимской и палестинской топонимики в Сибири. Автор преследует цель проанализировать процесс формирования феномена сибирского Иерусалима: какова его семантика, как соотносятся понятия «сибирский Иерусалим» и «Новый Иерусалим» и соотносятся ли вообще. В методологическом плане статья опирается на разработки в области иеротопии (А. М. Лидов) и культурно-семиотического трансфера (С. С. Аванесов). Автор приходит к выводам, что Иерусалим на протяжении XVII–XXI вв. оставался одним из пространствообразующих сакральных символов Сибири. В разное время в общественно-религиозном и научном дискурсе к сибирским Иерусалимам относили Тобольск, Енисейск, Томск, Каинск, Новокузнецк. Сибирские паломнические и религиозные тексты XIX – начала XX в. указывают на факт разделения в сознании сибиряков понятий Старого и Нового Иерусалима. Сибирский Иерусалим можно рассматривать в качестве образа Нового Иерусалима, продолжением процесса иконизации Московской Руси. До 1917 г. сибирским Новым Иерусалимом жители Зауралья признавали Тобольск. Статус Тобольска подкреплялся культурно-семиотическим трансфером иерусалимского топоса в Сибирь в формах идеи (Тобольск как центр Вселенной), образа (комплекс Тобольского кремля) и литургии (обряд «шествия на осляти»). Строительство сибирского Иерусалима сопровождалось активным переносом символов Иерусалима в Сибирь, что нашло отражение в топонимике региона. Реконструкция происхождения наименований раскрывает несколько источников создания палестинской топонимики в Сибири: церковное строительство, золотодобыча и еврейское присутствие.

Ключевые слова: Сибирь, Новый Иерусалим, сибирский Иерусалим, культурно-семиотический трансфер, сибирские паломники, евреи в Сибири, православие.

**NEW SIBERIAN JERUSALEM:
ORIGINS, TRANSFER, TOPONYMICS
IN THE XVII – BEGINNING OF THE XX CENTURY**

Mikhail S. Shapovalov

Dostoevsky Omsk State University, Russia
shapovalov_ms@mail.ru

The paper examines the phenomenon of the “Siberian Jerusalem” based on both materials of religious and secular texts of Siberian authors of the XIX – early XX centuries and documents of the regional archives. Special attention is paid to the analysis of Jerusalem and Palestinian toponymy in Siberia. The author aims to analyze the genesis of the phenomenon of Siberian Jerusalem: its semantics, the relation between the concepts of Siberian and New Jerusalem if such a relation exists. In terms of methodology, the article relies on developments in the field of hierotopy (A. M. Lidov) and cultural-semiotic transfer (S. S. Avanesov). The author comes to the conclusion that Jerusalem during the XVII–XXI centuries remained one of the space-forming sacred symbols of Siberia. At various times, in the social-religious and academic discourse, Tobolsk, Yeniseisk, Tomsk, Kainsk, Novokuznetsk were attributed to Siberian Jerusalem. Siberian pilgrimage and religious texts of the XIX – early XX centuries point to the fact of separation of the concepts of the Old and New Jerusalem in the consciousness of the Siberians. Siberian Jerusalem can be regarded as the image of the New Jerusalem, a continuation of the iconization of Moscow Russia. Until 1917, residents of the territory beyond the Urals recognized Tobolsk as Siberian New Jerusalem. The status of Tobolsk was reinforced by the cultural-semiotic transfer of the Jerusalem topos to Siberia in the form of an idea (Tobolsk as the center of the Universe), an image (the Tobolsk Kremlin complex) and liturgy (“the procession on the donkey”). The construction of Siberian Jerusalem was accompanied by an active transfer of the symbols of Jerusalem to Siberia, which was reflected in the toponymy of the region. Reconstruction of the origin of names reveals several sources of the creation of Palestinian toponymy in Siberia such as church construction, gold mining and the Jewish presence.

Keywords: Siberia, New Jerusalem, Siberian Jerusalem, cultural and semiotic transfer, Siberian pilgrims, Jews in Siberia, Orthodoxy.

DOI 10.23951/2312-7899-2020-2-182-198

Сибирский регион с большим размахом территорий и трудно-преодолимым расстоянием до центра страны всегда оставался уникальным, представляя собой в историко-культурном пространстве

России «самостоятельную религиозную единицу» и «архипелаг сакральных мест» [Головнёва 2017, 251]. Одним из пространство-образующих сакральных символов это архипелага на протяжении XVII–XXI вв. остаётся Иерусалим. С одной стороны, Иерусалим как универсальная «культурно-историческая матрица сакрального пространства» [Аванесов 2016, 101] вписывал Сибирь в общемировой христианский культурно-религиозный контекст. С другой стороны, символ Иерусалима подчёркивал особость и отличительность Сибири от «доуральской России», что выразилось в формировании такого отдельного феномена, как сибирский Иерусалим. В общественно-религиозном и научном дискурсе Сибири (а также России) в разное время существовали сибирские Иерусалимы: Тобольск, Енисейск, Томск, Каинск, Новокузнецк. При этом сегодня до конца не понятен процесс формирования феномена сибирского Иерусалима: какова его семантика, как соотносятся сибирский и Новый Иерусалим и соотносят ли вообще. Получить ответы на эти центральные вопросы предстоит в данной статье.

Новый Иерусалим

Построение и развитие феномена сибирских Иерусалимов происходило прежде всего на конструктах христианской эсхатологии, библейской истории и на платформах общественно-политической мысли Российского государства.

В период Средневековья идеологическим центром православного мира и центром притяжения паломников был Константинополь. До разграбления города крестоносцами именно здесь было собрано наибольшее число христианских святынь: частицы святых мощей апостолов, Иоанна Крестителя, детали одежды Спасителя и Богородицы, Животворящий Крест и др. [Моклецова 2002, 88]. Падение Византии в 1453 г. изменило ситуацию и запустило процесс оформления одной из самых известных мессианских теорий русского государства «Москва – Третий Рим» [Иконников 1869]. Москва при этом выдвинулась в русском православном сознании не только новым Римом, но и новым Иерусалимом. Исследователь В. М. Кириллин, опираясь на церковные и литературные памятники Руси, убедительно доказал разделение, «по которому Рим как символ имперской власти на земле ассоциировался в представлении людей со сферой государственной политики, а Иерусалим как символ царства Божия – со сферой церковно-религиозной жизни» [Кириллин

2018]. Московское царство, таким образом, представлялось последним христианским царством всемирной истории [Калужникова 2007, 32], фактически новой Палестиной¹.

Выходя за пределы русской эсхатологии, конструкт «Москва-Иерусалим» был продуктом общехристианской концепции Нового Иерусалима. В последней книге Нового Завета – Откровении Иоанна Богослова был прописан символ Небесного Иерусалима, где Иерусалим был явлен как образ Небесного Царствия, сходящего с небес (Откр. 21). Теме Небесного / Нового Иерусалима посвящено значительное количество исследований, поэтому, не останавливаясь подробно на эсхатологии Нового Иерусалима, вслед за авторами следует обозначить два тезиса. Во-первых, в христианском сознании Небесный Иерусалим выступал в качестве небесного первообраза, а земной Новый Иерусалим – только в качестве образа Небесного [Шмидт 2009, 116–117]. Во-вторых, Иерусалим являлся городом, хранящим подлинные свидетельства событий священной истории [Калужникова 2007, 31], существовал для носителей ортодоксального христианства вне времени и пространства. По словам И. Б. Михайловой, «две столицы – историческая в Древнееврейском государстве и апокалипсическая в Царстве Божьем – сливались воедино; библейский (ветхозаветный и новозаветный)», современный и потусторонний (населённый душами праведников) города совмещались [Михайлова 2012 а, 395–396]. Однако само понятие Нового Иерусалима предполагало оппозицию некому Старому Святому Граду, и при этом оно не могло противоречить Небесному Иерусалиму. Получалось, что в христианском сознании параллельно существовало не два (Старый и Новый), а три Иерусалима: 1) Иерусалим иудейский как образ, совпадающий с первообразом Небесного Иерусалима, существующего вне времени и пространства; 2) Новый Иерусалим (Новая Палестина) как образ Небесного Иерусалима и 3) Иерусалим османский, современный, географический.

При этом оставался вопрос о месте Нового Иерусалима. Ответ на него лежал уже в общественно-политической плоскости. В XVI–XVII вв. была произведена попытка визуализации Нового Иерусалима в архитектурном оформлении Москвы [Кудрявцев 1994, 186], а в 1656 г. на берегах реки Истры патриарх Никон начал строительство Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря.

¹ В своем докладе наместник Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря игумен Феофилакт (Безукладников) констатировал, что с середины XVII в. доминантой общественно-политической мысли в России была «более высокая и духовная» (чем «Москва – Третий Рим») идея «сохранения Вселенского Православия и освобождения от иноверческого пленения других православных народов» [Феофилакт 2019].

Архитектурный комплекс, возникший севернее и южнее монастыря примерно в радиусе 15–20 км и окончательно оформленный к концу XIX в., принято называть «ландшафтной» или «топографической иконой» Русской Палестины, т. е. уменьшенной моделью Святых мест, отмеченных основными вехами жизненного пути Иисуса Христа [Шапоренко, Голубчиков 2015, 23–24]. На территории Нового Иерусалима была воссоздана палестинская топонимика – пять гор (Сион, Елеон, Фавор, Ермон, Рама), сады (Гефсиманский и Уриин), водоёмы (Иордан, Кедронский поток, Силоамская купель, Самарянский колодец), населённые пункты и территории (Вифания, Скудельничье, Вифлеем, Назарет, Кана Галилейская, Самария, Галилея) и другие объекты. В XIX в. при строительстве и оформлении Храма Спаса на Крови в Санкт-Петербурге также был использован сакральный образ Небесного Иерусалима [Берёзкина 2017]. Согласно концепту культурно-семиотического трансфера С. С. Аванесова, в данных примерах мы имеем дело с тремя типами «переноса иерусалимского священного топоса (Иерусалима) на русскую почву» и соответственно с тремя типами «сакральных объектов»: 1) идея (архитектурное оформление Москвы по Иерусалимскому образцу); 2) образ (Храма Спаса на Крови в Санкт-Петербурге); 3) копия (Новый Иерусалим патриарха Никона) [Аванесов 2016].

Современные российские исследователи высказывают мнение, что, по замыслу Никона, Русской Палестиной должен был стать не только подмосковный Новый Иерусалим, но и всё Московское царство целиком. На этом основании исследователи продолжают обнаруживать Новые Иерусалимы по всему культурному пространству России, в частности на Соловках и Валааме². Как пишет В. В. Шмидт, «Русь стремилась охватить, пронизать иконосией (иконичной топографией) всё обжитое пространство: вся страна представляла собой огромную икону. И это всеобъемлющее иконосие изначально понималось в двух планах; “иконизация” шла в двух направлениях, устремляясь и к Святой Земле Палестины с ее центром – святым Иерусалимом, и к Иерусалиму Небесному, к Царству Божьему» [Шмидт 2009, 116–117]. В этом контексте и сибирский Иерусалим можно рассматривать в качестве образа Нового Иерусалима, как продолжение процесса иконизации Московской Руси.

² «На острове был построен храм, названный Новым Иерусалимом. Идентичны окрестностям Иерусалима находящиеся на Валааме Гефсиманский сад, гора Сион, поток Кедрон, Елеонская гора, Иосафатова долина, Мёртвое море, гора Фавор» [Михайлова 2012 б, 93–94].

Сибирский Новый Иерусалим

Концепция Нового Иерусалима была знакома сибирякам: позднее пророчество Иоанна Богослова было напечатано и подробно разобрано в 1885 г. в Томских епархиальных ведомостях [Пророчество 1885]. Сибирские паломнические и религиозные тексты XIX – начала XX в. указывают на факт разделения в сознании сибиряков понятий Старого и Нового Иерусалима.

Воспитанник Никон Уставщик, отправившийся вместе с учащимися Красноярской духовной семинарии на «экскурсию во Святую землю», по возвращении в Россию из Палестины посетил Новый Иерусалим на Истре и имел уникальную возможность сравнить недавно увиденный Старый Иерусалим и Новый. Сравнение Уставщикова носило внешний визуальный характер, красноярский воспитанник называл подмосковный Иерусалим патриарха Никона «подобием Палестины», он писал: «Здесь и Вифания, и Елеон, и Назарет, и Иордан, и проч., но все они тождественны лишь по названию, но не по виду и местоположению». В храме, «изображающем храм Воскресения Христова», Уставщик не усматривал внешнего сходства с храмом Иерусалимским: «Там только два купола и полукупол и без крестов, а здесь сколько малых куполов и глав с золотыми крестами! Там всё старо, невзрачно, а здесь всё ещё ново, свежо». Только внутри храма красноярский воспитанник, поражаясь «сходством с Палестинским храмом», признал: «Здесь можно сказать, что мы едва снова не в Палестине» [Из дневника 1912, 14]. В тексте Уставщикова нет описания его душевных переживаний, он подчёркнуто подходил к путешествию как к экскурсии, а не паломничеству, что для молодого человека предполагало прежде всего географическое перемещение в пространстве. Но даже при таком подходе красноярский воспитанник принимал существование подмосковного Нового Иерусалима за факт. Нижневартовские исследователи В. В. Цысь и О. П. Цысь отмечали, что в прошениях на паломничество по Святым местам тобольские крестьяне во многих случаях упоминали «"Старый град Иерусалим" с тем, чтобы отличить его от Нового Иерусалима в Подмоскowie» [Цысь, Цысь 2014, 130].

Однако Иерусалим палестинский, как и подмосковный, оставались вне досягаемости подавляющего большинства сибирских верующих, актуализируя запрос на создание собственного сибирского Иерусалима. К тому же первоначально в XVII в., как отмечает В. Ю. Софронов, Сибирь считалась неосвящённой территорией,

землём язычников [Софронов 2002]. Иконизация Сибири, таким образом, была нацелена и на расширение православного ландшафта. Иркутский священник, приехавший впервые в Тобольск в 1916 г. писал: «Такою же святою горою отныне становится для жителей Тобольского края и для всей вообще Сибири и эта гора, на которой мы находимся, таким же Иерусалимом для верующих, в Сибири живущих, будет и самый город Тобольск. Сюда, на эту гору, как древле на Сионскую, потекут отныне боголюбивые сыны Сибири и всей Руси святой. Сюда, в этот город, как прежде в Иерусалим, будут в сугубом множестве собираться ежегодно паломники ближайших и отдалённых градов и весей Тобольска, Сибири и всей великой Руси» [К Святителю 1916, 763–764]. Фактически в тексте шла речь о Новом сибирском Иерусалиме. Тобольск, более доступный географически для сибирских паломников, выполнял для них эту сакральную функцию.

Возвращаясь к концепту культурно-семиотического трансфера С. С. Аванесова, стоит отметить, что в XVII–XIX вв. можно встретить примеры трансфера идеи и образа иерусалимского священного топоса в Сибирь. Очевидно, одним из первых, кто осуществил трансфер идеи Иерусалима на сибирскую землю, был сибирский картограф, историк и архитектор С. У. Ремезов (1642 – после 1721). Именно он на своей карте расположил Тобольск «в центре мира, с концентрическими кругами, расходящимися от него в соответствии с картографической традицией в отношении Иерусалима» [Смит-Питер 2014, 14]. С. Смит-Питер отмечает, что «Ремезов открыто связывал Тобольск с Иерусалимом», поясняя: «По отношению к центру мира, городу Иерусалиму, Тобольск расположен ближе к холодным странам, ближе к северу, в степи... Поднебесной планетой, под солнцем, он цветёт счастьем и красотой» [Смит-Питер 2014, 14]. Несмотря на то, что трансфер образа Иерусалима, согласно С. С. Аванесову, осуществлялся в несколько городов Сибири (включая Томск), по его мнению, «эталонной версией “сибирского Иерусалима” является Тобольск с его кремлём, смысловым центром и визуальной доминантой которого является Софийско-Успенский собор (1686) в комплексе со Святыми воротами, завершёнными надвратным храмом преп. Сергия Радонежского (1688). Здесь воспроизведена известная пространственная схема, отсылающая к визуальному тексту, ключевыми элементами которого являются собор (сакральный центр, аналог иерусалимского Анастасиса) и главные ворота (сакральный вход, аналог иерусалимских Золотых ворот в его киевско-владимирской версии)» [Аванесов 2017, 68].

Отдельный интерес представляет пример трансфера иерусалимской литургии в Сибирь [Лидов 2009]. С 1669 по 1677 гг. в Тобольске «в память торжественного входа Господня в Иерусалим» ежегодно проводился «крестный ход на осляти». В ходе шествия тобольский митрополит «садился боком на сторону на осля, т. е. на богато и особенным образом убранного коня, и за тем отправлялся в ход по улицам города. Во всё время коня под Митрополитом водил во всём парадном своём платье первый Тобольский Воевода, а сам он осенял народ крестом, держимым в правой руке, а левой поддерживал Евангелие, лежавшее у него на коленях» [Сулоцкий 1870, 20–21]. В данном шествии происходила сакрализация пространства: митрополит обозначал Иисуса Христа, а Тобольск превращался в Иерусалим. Вместе с тем, как отмечает Н. И. Сазонова, «сакрализация не означала простой имитации пространства Иерусалима: в процессе “превращения” происходил множественный метафорический перенос смыслов, так как элементы пространства, символизирующие элементы пространства Иерусалима и элементы события Входа Господня в Иерусалим, также имели и собственную смысловую нагрузку, что в итоге приводило к “приращению смысла”» [Сазонова 2015, 115–125]. В 1677 г. московский царь запретил проводить подобные шествия за пределами Москвы, тем самым подкрепляя особый сакральный статус Москвы.

Иерусалимская топонимика в Сибири

Строительство сибирского Иерусалима сопровождалось активным переносом символов Иерусалима в Сибирь, что нашло отражение в топонимике региона. Сибирская топонимика содержала к XX в. сразу несколько примеров палестинских, прежде всего иерусалимских, наименований: Иерусалимский утёс около деревни Бальзино в Забайкальском крае³, Иерусалимская гора в г. Иркутске, река Иерусалимка (другое написание Иерусалимовка) около г. Мариинска⁴, названия целого ряда золотоносных приисков: Свято-Иерусалимский по р. Заводской в Алтайском округе, Палестинский в Мариинском округе, Иерусалимские прииски по

³ Сегодня туристические ресурсы обозначают этот объект как Скалы Иерусалима [Скалы 2019].

⁴ Река Иерусалимка располагалась по левому притоку реки Кии выше города Мариинска. На современных картах эта река обозначена как Иерусалимский ручей и находится по координатам (55.400837, 88.066779) в Тисульском районе Кемеровской области. Я благодарю исследователя А. Бокатова за предоставленные данные.

р. Неизвестной в Мариинском округе и по р. Берёзовой в Северно-Енисейском округе⁵.

Реконструкция происхождения наименований раскрывает несколько источников создания палестинской топонимики в Сибири, первый из которых был связан с церковным строительством. Так, в 1795 г. после постройки на природной возвышенности в черте г. Иркутска церкви Входа Господня в Иерусалим Петрушина гора получила название Иерусалимской [Исаев 2009, 127]. Название храма дало именование в Иркутске целому ряду объектов, связанных с Иерусалимской горой: Иерусалимская лестница, Иерусалимское кладбище, Иерусалимская улица (ныне Советская)⁶. Церковь Входа Господня в Иерусалим была названа в честь одноимённого события библейской истории и одного из главнейших православных праздников – Недели ваий (Вербное воскресенье) – триумфального входа Господня в Иерусалим⁷. В России наименование храма в честь этого праздника применялось не часто (всего известно около 30 храмов), однако следует признать, что каждый из них имел особое сакральное значение. Стоит обратить особое внимание на факт существования Входиерусалимских храмов в Рязани (1680), Воскресенском Новоиерусалимском монастыре (1694–97), Вязме (1714–16), Великом Новгороде (1759), Воронеже (1767–71); время их постройки охватывает примерно один период конца XVII – XVIII вв., когда активная колонизация России была продолжена строительством Российской империи. И. Л. Манькова отмечала, что «утверждение российской государственности на присоединенных территориях происходило <...> через влияние государства на формирование православного ландшафта», а это в свою очередь находило «отражение в идеологии выбора посвящений престолов приходских храмов» [Манькова 2013, 45]. Входиерусалимские храмы присутствовали практически на всех стратегических и ключевых точках молодой империи: в западных губерниях, на Русском Севере, в Поволжье, на Урале. Не случайно, что в Сибири в XIX в. два действующих Входиерусалимских храма были построены в двух важнейших центрах

⁵ Современное расположение приисков, как и их существование на сегодняшний день, выяснить пока не удалось.

⁶ Отдельный интерес представляет полное название краеведческой статьи А. Ю. Исаева: «Церковь Входа Господня в Иерусалим (175 лет со дня освящения второго Иерусалимского храма)», напрямую отсылающее читателя к образу палестинского Второго Иерусалимского храма (516 до н. э. – 70 н. э.).

⁷ Не случайно, что именно с Вербным воскресеньем в конце XIX в. Императорское Палестинское Православное Общество свяжет сбор пожертвований на поддержку Русской Палестины и православного паломничества.

колонизации и христианизации Восточной Сибири: в г. Иркутске и г. Енисейске⁸.

Постройка енисейского храма была начата через четыре года после иркутского в 1799 г. И. Л. Манькова высказывала предположение, что дни освящения сибирских храмов выбирались после выбора их имени [Манькова 2013, 42], т. е. выбор наименования в честь праздника входа Господня в Иерусалим был также не случаен. Это подтверждает и история постройки храма в Енисейске, название которого было предложено самими прихожанами в прошении Енисейскому духовному правлению: «За городом Енисейском, вместо деревянной кладбищенской во имя Владимирской Божий Матери церкви, устроить своим коштом вновь каменную во имя Входа в Иерусалим Господа нашего Иисуса Христа с приделом Всех Святых церковь» [Кладбищенская 1901, 295]. Сегодня мы не располагаем данными, что Кладбищенская Входа-Иерусалимская церковь в Енисейске заложила какую-либо библейскую топонимику в городе. Однако интересно, что позднее именно Енисейск среди местных жителей получил название «сибирского Иерусалима» [Москов 2009, 11]. Современные издания связывают это название с большим для маленького города количеством конфессиональных объектов: «До революции население города составляло около 11 тысяч человек, были открыты 11 православных храмов и монастырей плюс мечеть и синагога» [Подготовка 2019], однако эта версия не находит должных подтверждений, как, впрочем, и опровержений.

При этом обозначение Енисейска (с 1840-х гг. – базы крупного золотопромышленного района) «сибирским Иерусалимом», возможно, имеет пересечения со вторым источником создания палестинской топонимики в Сибири – золотоносными приисками.

Российские купцы-золотопромышленники, будучи людьми верующими и суеверными, очевидно, стремились привлечь удачу, помощь высших сил к своим поисковым и высокорисковым предприятиям, используя для этого разными способами церковную символику. К примеру, на Урале и в Западной Сибири искал удачу в золотодобыче купец 2-й гильдии Филипп Иерусалимов [ГИАОО]. Поэтому в Сибири сложилась традиция давать золотодобывающим предприятиям церковные названия (Алекса́ндро-Невский, Кресто-воздвиженский, Свято-Троицкий, Спасский и др.) [Афанасьев 2008].

⁸ Точная цифра существовавших Входаиерусалимских храмов на территории Сибири до 1917 г. не установлена. На сегодняшний день известны действующие храмы в г. Иркутске и в жилом районе Лесная Поляна г. Кемерово.

В этом же списке располагались Свято-Иерусалимский, Палестинский, Иерусалимские прииски⁹.

В культурно-семантическом отношении мы имеем дело в данном случае со смешением идеи сакрального и профанного. Русский золотопромышленник строил на прииске свой Новый Иерусалим, используя сакральные символы для формирования профанного пространства. Архивные материалы указывают, что прииски формировали новое сакральное пространство, осуществляя трансфер символов новым объектам, чаще всего соседствующим с природными. Если в случае Иерусалимского прииска в Мариинском округе река, на которой располагался прииск, в документах была обозначена как река Неизвестная (фигурирует в делах 1881–83 гг.) [ГААК в], то река Иерусалимка Мариинского уезда, указанная в нескольких заявлениях на отвод золотых приисков в более поздних делах 1911–19 гг. [ГАТО а], получила своё именование, как следует предположить, или от уже располагавшегося на ней Иерусалимского прииска, или из-за значительного количества золотоносных предприятий по её руслу.

При этом даже ликвидация приисков после выработки золота не приводила к исчезновению сакрального пространства: Иерусалимская символика, переместившись на природные объекты, приобретала самостоятельный сакральный статус для местного населения. Интересный пример такого перехода можно наблюдать на другом объекте иерусалимской топонимики в Сибири – скалах Иерусалима около деревни Бальзино в Забайкальском крае. Первоначально название скал (или утёса) связывалось «с проживавшими некогда в селе Бальзино евреями», однако для местных жителей Скалы приобрели сакральный христианский смысл, и сегодня это «место считается священным у православных» [Скалы 2019]. Широкую известность скалы Иерусалима приобрели благодаря польскому художнику С. Е. Вронскому (1840–1898), сосланному в Петропавловск-Забайкальский, а затем в Иркутск за участие в восстании 1863 г. В ходе своей экспедиции по Восточной Сибири и Забайкалью он написал работу «Иерусалимский утёс у деревни Бальзиной» [Шавшина 2009, 69, 169]. Очевидно, скалы Иерусалима привлекли польского ссыльного также благодаря своей христианской семиотике. Выставлявшаяся в Иркутске и Польше картина воспринималась исключительно в сакральном христианском ключе, смысл же еврейского, профанного, был утерян.

⁹ Согласно данным региональных архивов, палестинская топонимика преимущественно использовалась в Мариинском и Алтайском округе [ГААК а, ГААК б, ГАТО б].

Таким образом, еврейское присутствие стало третьим источником формирования палестинской топонимики в Сибири. Древнейший библейский народ начал появляться за Уралом ещё в XVII в., к XIX в. евреи, преимущественно населявшие города и приписанные к мещанскому сословию, помимо торговли приняли участие в «сибирской золотой лихорадке» (до 1872 г.). В результате к концу XIX в. евреи заняли важное место в социальном ландшафте сибирской провинции [Герасимова 2018], а в некоторых городах, таких как Каинск, Мариинск, Томск, проводили настолько активную и значимую деятельность (преимущественно экономическую), что стали влиять на номинацию городов¹⁰. Российский этнограф-беллетрист С. В. Максимов, посетивший в начале 1860-х гг. Сибирь, отмечал в своей книге, что «Каинск сибиряки справедливо прозвали “жидовским Иерусалимом” (евреи составляют 4/5 части всего городского населения)» [Максимов 1900, 128]. «Сибирским жидовским Иерусалимом» Каинск называл, по мнению исследователей, и декабрист И. И. Завалишин [Бурматов 2013, 32; Гончаров 2013, 32]. Впоследствии эта номинация трансформировалась у исследователей в более нейтральное наименование «сибирский Иерусалим» [Гончаров 2010] и, по аналогии с Каинском, в «забайкальский Иерусалим» [Кальмина 2016, 30]. Евреи как коллективный носитель библейской семиотики сакрализовали пространство вокруг себя, создавая тот самый «мост» между Сибирью и Палестиной.

Переходя к выводам, следует отметить, что Сибирь, долгое время остававшаяся языческой, неосвящённой территорией, вызвала потребность формирования собственного сакрального пространства. Значительное расстояние как до «старого» Иерусалима в Палестине, так и до «нового» Иерусалима в Подмосковье естественным образом требовало «строительства» на территории Сибири собственного сибирского Иерусалима, более доступного для паломничества и совершения обрядовых действий. При этом сибирский Иерусалим продолжал иконизацию Руси. В религиозном сознании сибиряка существовало не три, а четыре Иерусалима:

1) Иерусалим иудейский как образ, совпадающий с первообразом Небесного Иерусалима, существующего вне времени и пространства; 2) Иерусалим османский, современный, географический; 3–4) Новый Иерусалим как образ Небесного Иерусалима воплотившийся в а) Новом Иерусалиме подмосковном и б) Новом сибирском Иерусалиме.

¹⁰ Такая номинация не была редкостью; например, общеизвестно, что Вильнюс, считавшийся главным еврейским городом Восточной Европы, называли Литовским Иерусалимом.

Следует признать, что до 1917 г. сибирским Новым Иерусалимом жители Зауралья признавали Тобольск. Статус Тобольска подкреплялся культурно-семиотическим трансфером иерусалимского топоса в Сибирь в формах идеи (Тобольск как центр Вселенной), образа (комплекс Тобольского кремля) и литургии («шествие на осляти»). Тобольская епархия, долго считавшаяся центральной, не теряла своё первенство даже после потери Тобольском своего административного и экономического значения. Тобольск оставался сильнейшим духовным центром Зауралья до 1917 г., хотя и не сохранял монопольное право на звание сибирского Иерусалима. Активное освоение Восточной Сибири, расширение православного ландшафта на Восток создало новые духовные центры, прежде всего – Енисейск и Иркутск.

При этом примеров создания «копии», иконы Нового Иерусалима на территории Сибири не было зафиксировано до начала XXI в. В 2015 г. на кемеровских информационных ресурсах появились новости о создании на территории Храма Святого Иоанна воина в Новокузнецке¹¹ образа «святых мест, по которым когда-то ходил Христос». Как отмечали издания, «там разбивают средиземноморский сад, планируют создать пещеру с каменной мозаикой, которая будет символизировать место рождения младенца Иисуса. Это Святой Вертеп с мозаичными иконами – подобие того хлева, где появился на свет Христос» [Коновальчук 2019]. Источники указывали на видимое сходство местности вокруг храма с палестинскими ландшафтами и желание местных иерархов превратить Новокузнецк в сибирский Иерусалим. Таким образом, в начале XXI века в Сибири вновь актуализировался запрос на построение Нового Иерусалима.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аванесов 2016 – Аванесов С. С. Сакральная топика русского города // ПРАЕНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2016. № 1 (7). С. 71–114.
- Аванесов 2017 – Аванесов С. С. Иерусалимская топика: Западная Сибирь / Нижняя Силезия // ПРАЕНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2017. № 4 (14). С. 65–89.

¹¹ Храм Святого Мученика Иоанна Воина на Зыряновке (г. Новокузнецк) был заложен в 1994 г. в здании бывшего барака. Внутреннее убранство обустроено в стиле русского деревянного зодчества XVI–XVII вв. Храм был реконструирован в 2000–2008 гг.

- Афанасьев 2008 – *Афанасьев П. Ю.* Люди золота. Из истории золотодобычи на юге Российского Дальнего Востока. Благовещенск, 2008.
- Берёзкина 2017 – *Берёзкина Т. Л.* Храм Спаса на Крови: сакральный и художественный образ небесного Иерусалима // Народы и религии Евразии. 2017. № 3–4 (12–13). С. 72–85.
- Бурматов 2013 – *Бурматов А. А.* Демографическая история Каинска–Куйбышева и его округа. Новосибирск, 1997.
- ГААК а – Государственный архив Алтайского края. Ф. 2. Оп. 2. Д. 4858. Постановление Алтайского горного правления по прошению иркутского купца Черных П. Е. об утверждении за ним приисков Свято-Иерусалимского по рч. Заводской и Александроневского по рч. Нижней Таловке в Алтайском округе.
- ГААК б – ГААК. Ф. 2. Оп. 2. Д. 5094. Переписка об утверждении за мещанином Миллером И. М. Палестиновского прииска в Мариинском округе.
- ГААК в – ГААК. Ф. 2. Оп. 2. Д. 5123. Переписка о передаче в казну нарымской купчихой Миллер Е. И. Иерусалимского прииска по р. Неизвестной в Мариинском округе и о взыскании с нее денег в счет уплаты подесятинной подати.
- ГАТО а – Государственный архив Томской области. Ф. 428. Оп. 1. Д. 2644. Заявление Р. И. Елисевича об отводе площади по р. Иерусалимке – левому притоку р. Кии; Д. 3220. Заявление И. М. Воронцова об отводе золотого прииска в Мариинском уезде по рр. Иерусалимке и Кие; Д. 3280. Заявления М. И. Еселевича об отводе золотых приисков в Мариинском уезде по р. Иерусалимке и Большому Кундату; Д. 2882. Заявление М. И. Елисевича об отводе золотого прииска в Мариинском уезде по р. Иерусалимовке – левому притоку р. Кии.
- ГАТО б – ГАТО. Ф. 433 Оп. 2. Д. 444. Постановление начальника Томского горного управления о зачислении в ведение казны Иерусалимского прииска А. Л. Тонконогова в Северно-Енисейском округе по р. Березовой.
- Герасимова 2018 – *Герасимова В. А.* Сибирь толерантная? К вопросу об отношении к евреям в Западной Сибири в дореволюционный период // Вестник Пермского университета. Серия: История. 2018. № 3 (42). С. 54–63.
- Головнёва 2017 – *Головнёва Е. В.* Религиозный дискурс региональной идентичности (на примере Сибирского региона) // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2017. Т. 22. С. 249–254.

- Гончаров 2010 – *Гончаров Ю. М.* «Сибирский Иерусалим»: еврейская община г. Каинска XIX – начала XX в. // Известия Алтайского государственного университета. Серия «История». 2010. № 4. Выпуск 3. С. 54–57.
- Гончаров 2013 – *Гончаров Ю. М.* Еврейские общины Западной Сибири (XIX – начало XX в.). Барнаул, 2013.
- ГИАОО – Государственный исторический архив Омской области. Ф. 3. Оп. 4. Д. 5496. По прошению верхнеуральского 2-й гильдии купца Филиппа Иерусалимова о дозволении ему производить золотой промысел в Западной Сибири.
- Из дневника 1912 – Из дневника семинариста. Экскурсия воспитанников Красноярской духовной семинарии во Святую землю летом 1908 г. // Енисейские епархиальные ведомости. 1912. № 11. С. 14.
- Иконников 1869 – *Иконников В. С.* Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1869.
- Исаев 2009 – *Исаев А. Ю.* Церковь Входа Господня в Иерусалим // Приангарье: годы, события, люди. Иркутск, 2009. С. 126–129.
- К Святителю 1916 – К Святителю Иоанну Тобольскому. Дневник паломника // Иркутские епархиальные ведомости. 1916. № 22. С. 763–764.
- Калужникова 2007 – *Калужникова Е. А.* Паломничество как ритуал (сущность и культурно-исторические типы). Диссертация на соискание учёной степени кандидата культурологии. Екатеринбург, 2007.
- Кальмина 2016 – *Кальмина Л. В.* Еврейское купечество Забайкалья в конце XIX – начале XX в.: элита сословия // Сибирские исторические исследования. 2016. № 2. С. 21–41.
- Кириллин 2018 – *Кириллин В. М.* Святая земля – Римская империя – Византия – Русь: идея наследничества по памятникам древнерусской литературы // *Studia Litterarum*. 2018. Т. 3. № 1. С. 118–139.
- Кладбищенская 1901 – Кладбищенская Входа-Иерусалимская церковь в городе Енисейск // Енисейские епархиальные ведомости. 1901. № 13. С. 295.
- Коновальчук 2019 – *Коновальчук В.* Иерусалим появится в самом центре Сибири [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://kuzbassfm.ru/news/55362> (дата обращения: 5.02.2019).
- Кудрявцев 1994 – *Кудрявцев М. П.* Москва – Третий Рим: Историко-градостроительное исследование. Москва, 1994.
- Лидов 2009 – *Лидов А. М.* Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. Москва, 2009.

- Максимов 1900 – *Максимов С. В.* Сибирь и каторга. В 3 ч. Ч. 1. Санкт-Петербург, 1900.
- Манькова 2013 – *Манькова И. Л.* Маркеры российской государственности в православном ландшафте Урала и Сибири (конец XVI–XVII вв.) // Уральский исторический вестник. 2013. № 3 (40). С. 40–46.
- Михайлова 2012 а – *Михайлова И. Б.* «Небесный Иерусалим» в русской культуре второй половины XV – XVI вв. // Труды кафедры истории России с древнейших времен до XX века. Санкт-Петербург, 2012. С. 395–435.
- Михайлова 2012 б – *Михайлова Л. В.* Новые Иерусалимы Русского Севера // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2012. № 3 (124). С. 93–97.
- Моклецова 2002 – *Моклецова И. В.* Русское православное паломничество как явление культуры (на примере произведений А. Н. Муравьева). Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии. Москва, 2002.
- Москов 2009 – *Москов А.* Сибирский Иерусалим (История г. Енисейска, которому исполнилось 390 лет) // Наш Красноярский край. 2009. № 88. С. 11.
- Подготовка 2019 – Подготовка к 400-летнему юбилею. Сайт города Енисейска [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.eniseisk.ru/news/7840/8023/8127.html> (дата обращения: 5.02.2019).
- Пророчество 1885 – Пророчество о Новом Иерусалиме // Томские епархиальные ведомости. 1885. № 15. С. 120–125.
- Сазонова 2015 – *Сазонова Н. И.* «Шествие на осляти» в России XVI–XVII вв.: содержание и смысловые трансформации // ПРАЕНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2015. № 2 (4). С. 115–125.
- Скалы 2019 – Скалы Иерусалима. Забайкальский край [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://reass.ru/beautiful-places/110-skaly-ierusalim-zabaykalskiy-kray.html> (дата обращения: 5.02.2019).
- Смит-Питер 2014 – *Смит-Питер С. С. У.* Ремезов и сибирская идентичность в конце XVII – начале XVIII в. // Сибирские исторические исследования. 2014. № 3. С. 7–23.
- Софронов 2002 – *Софронов В. Ю.* Распространение православия в Сибири (XVI–XVII вв.) // Сибирская заимка. История Сибири в научных публикациях. 2002 [Электронный ресурс]. URL: <http://zaimka.ru/sofronov-orthodoxu> (дата обращения: 5.02.2019).
- Сулоцкий 1870 – *Сулоцкий А.* Хождение на осляти в вербное воскресенье, совершавшееся в старину в г. Тобольске // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1870. № 3. С. 20–21.

- Феофилакт 2019 – *Феофилакт (Безукладников)*. «Русская Палестина» и паломничество к её святыням [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.n-jerusalem.ru/main/text/291656.html> (дата обращения: 5.02.2019).
- Цысь, Цысь 2014 – *Цысь В. В., Цысь О. П.* Отделы Императорского православного палестинского общества в Западной Сибири. Нижневартовск, 2014.
- Шавшина 2009 – *Шавшина И. П.* Сибирский пейзаж в русском искусстве XIX–XX веков: диссертация ... кандидата искусствоведения: 17.00.04. Санкт-Петербург, 2009.
- Шапоренко, Голубчиков 2015 – *Шапоренко С. И., Голубчиков С. Н.* О соответствии ландшафтов иконы «Русской Палестины» своим прообразам // *Климат и природа*. 2015. № 4 (17). С. 23–36.
- Шмидт 2009 – *Шмидт В. В.* Скрижали «Симфонии»: Воскресенский монастырь Нового Иерусалима – стяжание Града Небесного // *Государство, религия, Церковь в России и за рубежом*. 2009. № 52. С. 115–127.

Материал поступил в редакцию 11.02.2019