

Беліков О.В.¹, К.О. Белікова²

¹Донецький національний технічний університет, м. Донецьк, Україна

²Донецький національний університет економіки і торгівлі імені Михайла Туган-Барановського, м. Донецьк, Україна

ПОБУДОВА САКРАЛЬНОГО ПРОСТОРУ СЕРЕДНЬОВІЧНОГО МІСТА ПІД ВПЛИВОМ ХРИСТИЯНСЬКОГО СВІТОСПРИЙНЯТТЯ

Стаття присвячена дослідженню сакральних структур на території середньовічних європейських міст. У роботі аналізуються релігійні передумови виникнення і функціонування середньовічного міста, вплив офіційної релігії та міфології на побудову міського простору і самосвідомість містян. Визначено ключові об'єкти міського середовища, які відображають культурні уявлення городянина про весь світ.

Ключові слова: простір міста, міська міфологія, сакральний простір, середньовічне місто, іудео-християнська традиція, сакральна структура міста.

Життя сучасної людини сповнено символами. Реальність мешканця великого міста – це особлива символічна реальність, яка в значній мірі почала формуватися ще за часів Середньовіччя. Саме у місті переважає символічна діяльність – тут має місце міфологія і релігія, мистецтво, реклама, ідеологія. Звідси випливає актуальність дослідження феномену міста як універсального символу, архетипу з однієї сторони і місця виробництва смислів і символів з іншої. **Мета даної статті** – дослідити вплив християнської релігії на принципи формування сакрального простору в межах європейського міста. Задля вирішення поставленої мети планується виконати наступні задачі: визначити передумови виникнення великих європейських міст, проаналізувати вплив іудео-християнської традиції на цей процес, виділити основні символічні компоненти, що визначають міські стереотипи.

Середньовічний Захід зародився на руїнах римського світу. Рим підтримував, живив, але одночасно й паралізовував його ріст. Насамперед Рим передав середньовічній Європі в спадщину драматичну боротьбу двох шляхів розвитку, яка символізувалася легендою про походження міста, відповідно з якою Рим, обмежений стіною, переміг Рим без меж і без стін.

Більшість західноєвропейських міст існувала до тисячного року, сходячи своїм початком до Античності й ранніших часів. Навіть у варварських, пізно християнізованих країнах, у скандинавів, германців або слов'ян, середньовічні міста виникли з таких древніх поселень, як слов'янські «городи» або північні «вікі». Заснування міст на порожньому місці було в Середньовіччі рідким. Навіть Любек був старше актів його засновників Адольфа Шауенбурга (1143 р.) і Генріха Лева (1158 р.) [1, с. 120]. Однак не можна стверджувати, що середньовічні міста були тими ж самими, як і їхні попередники, навіть у цих найчастіших випадках спадкоємності.

У римському світі міста були насамперед політичними, адміністративними й військовими центрами й тільки потім – економічними. У ранньому Середньовіччі міста зберігали майже винятково лише політичну й адміністративну функцію, порядком атрофовану. Найбільш значні з них своєю відносною значимістю були зобов'язані присутності не стільки правителя або його високопоставленого вповноваженого (їх було мало, і за межами королівського будинку вони не мали багатолюдних свит), скільки єпископа. Будучи релігією переважно міською, християнство підтримувало на Заході міське життя.

А. Пірен показав, що середньовічне місто зародилося й одержало розвиток завдяки саме своїй економічній функції. Місто було створено відновленою торгівлею й стало тво-

рінням купців. Раннє Середньовіччя стало для міст із античною передісторією періодом найглибшої сплячки. Місто як «не-село» в XI – XII століттях виникало наново [2, с. 384].

Таким чином, у XII в. на християнському Заході починається велика епоха стрімкого розвитку міст. У здобутках першої літератури на народних мовах місто з'являється в різних формах, має різні значення й грає більш-менш важливу роль [3, с. 258]. Культурна спадщина, що дісталася середньовічному Заходу, складається із чотирьох частин: спадщина іудео-християнська, що привноситься з I ст. християнської ери, а в IV ст. займає домінуюче положення; греко-римська спадщина, що прийшла із Греції та Італії і одержала широке поширення; спадщина «варварська», що проникла спочатку в Римську імперію, потім у держави-спадкоємці й затвердилася в них; «традиційна» спадщина споконвічних древніх культур, що вкоренилася в глибині століть із часів неоліту та існувала підспудно [3, с. 280].

Греко-римська цивілізація зародилася як цивілізація міська й у своєму ареалі одержала поширення саме як така, тому є всі підстави думати, що питома вага греко-римської спадщини була досить значна. Незважаючи на географічну, локальну стабільність багатьох античних міст, що перейшли у Середньовіччя, середньовічне місто являє собою зовсім новий феномен, що виконує інші, ніж античне місто, функції, що викликає до життя іншу економіку, інше суспільство, іншу символіку. В ідеологічному плані традиційне античне протиставлення місто – село не відображає ситуацію, притаманну світу середньовічного Заходу, тому що там фундаментальна антитеза культура-природа одержала своє основне вираження у протиставленні того, що побудовано, оброблене й заселене (комплекс місто-замок-село), тому, що є диким за своєю суттю (море, ліс).

Отже, на перший план висувається спадщина іудео-християнська, важливість якої є беззаперечною. Протягом усього раннього Середньовіччя Церква мала майже одноособову монополію у сфері формування культури й моделювання ментальностей. Воїни, що належали до вищих шарів суспільства, були пов'язані з нею багатьма інтересами, а отже, глибоко переймалися її духом та ідеями. Біблія (і в меншій мірі писання Отців Церкви) є джерелом, універсальним довідником, найвищим авторитетом. Культурний або ментальний образ не міг закріпитися, якщо не ґрунтувався на тексті Біблії, не одержував відсилання до Біблії, не погоджувався з її текстом або не вподібнився її персонажам.

Треба відзначити, що міська тема була однією з основних біблійних тем. Поява міста в Старому Завіті пов'язана з негативним контекстом – книга Буття згадує цілий ряд проклятих міст. Насамперед це перше місто, закладене Каїном. Люди Середньовіччя не забувають про ненависного заступника містобудування й навіть уточнюють, що Каїн, заснувавши перше місто, винайшов також ваги й міри. Потім треба згадати епізод з Вавилонською вежею, де спільна творча воля людей натрапляє на вето Господа, який побажав тримати людей у стані роз'єднаності. Третя поява міста – Содом і Гоморра, символи міста як джерела хтивості та матері пороків [3, с. 282]. Однак поступово образ міста в Старому Завіті стає більш привабливим. У Второзаконії міста є резиденцією ворогів Ізраїлю, єврейський народ ставить своєю метою захопити ворожі міста, і у Второзаконії наводяться навіть епізоди завоювання міст; кульмінація цієї завойовницької діяльності відбита в книзі Ісуса Навина (узяття Єрихона).

Потім у Книгах Царств відбувається повна переоцінка поглядів на місто: прокльони залишаються в минулому, натомість починається звеличування міста. Позитивна оцінка пов'язана, безсумнівно, з розвитком і піднесенням Єрусалима. Єрусалим, що ввійшов у книгу Буття разом зі своїм царем-священником Мелхіседеком, першим міським союзником євреїв, несказанно піднімається в другій і третій книгах Царств. Творцями цього успіху були два великих царі: Давид, що взяв місто і який наказав перенести туди ковчег Господень, і Соломон, що побудував там Храм і Палац.

Потім Ісайя вводить основну антитезу: Єрусалим-Вавилон, яка втілила напружену боротьбу й протистояння міста гарного й міста дурного, міста порятунку й міста погібелі; протистояння завершується руйнуванням Вавилона. Велике есхатологічне майбутнє міста передвіщене в пророцтві про відродження Єрусалима. Міська тема звучить у Новому Завіті, вона відповідає типологічному символізму, що у Середні віки буде встановлений між обома частинами Біблії.

Нарешті, Апокаліпсис, під текстом якого стоїть ім'я Іоанна, організовує, підсилює й нарощує міське оточення кінця світу, велику боротьбу між містом зла й містом добра, Вавилоном і Єрусалимом, і переносить Єрусалим небесний в есхатологічну позицію, що не має собі рівних; град небесний очікує дивна історична доля.

Іудео-християнська традиція, заснована на первісному поданні про Рай як про природний куточок, пропонує людству як перспективу райського блаженства сад, розглянутий у золотому столітті християнства як повернення джерел. Але поступово відбувається заміна (треба сказати, що час від часу спроба повернутися до образу саду знаходить відгук в есхатологічній екології) саду на місто. Вічне майбутнє людства, прийде після кінця світу щастя – це місто. Біблія завершується баченням вічного міста, уперше згаданого в Книзі Ісаї [3, с. 316].

Наступні компоненти можна назвати тими, що визначають міські стереотипи: стіни, ворота, вежі, міцні будівельні матеріали й матеріали, що символізують розкіш і красу: камінь, мармур, срібло й золото. Священна огорожа й піднесене положення міста підкреслювали вертикальну відкритість міського простору, його спрямованість у небо, пронизанність божественними чудотворчими енергіями. Навіть самі повсякденні предмети тут мають чарівні властивості, які і є показниками їхньої дійсності, тобто божественного походження. Символічним позначенням закладених у цих речах чудодійних сил, їхньої божественності служить ряд конкретних ознак: це їхнє золоте фарбування й вихідне від них світіння, підвищена міцність (метал і камінь) [4, с. 296].

Особливе положення займають два спорудження – або два типи споруджень, – функції пануючих галузей, що втілили в собі, влади: Храм і Палац, церква й замок. У місті переважають два основних напрямки руху: один підносить до неба стіни, вежі й величні спорудження, а інший через ворота встановлює зв'язок між культурою усередині (міських стін) і природою поза цими стінами, між світом сільського виробництва й миром споживання, між виробництвом предметів і обміном товарів, між бажанням знайти притулок і бажанням пригод, прагненням до самотності. Це ідеальне місцеперебування для суспільства, де простір і цінності, на відміну від Античності, організовані не між правим і лівим, а між низом і верхом, внутрішнім і зовнішнім; при цьому перевага віддається вертикальному й горизонтальному напрямкам (вертикальності й інтеріоризації). Просторової орієнтації сільського розселення протистоїть у місті вертикальна перспектива, одноповерховим дерев'яним будівлям – багатоповерхові (в руських містах – теремні) кам'яні будинки. Хаотичності сільського історичного (стихійного) розселення в архаїчному ідеалі протиставлена планомірність міської забудови, яка виходить із задуму героя-творця [4, с. 314].

Міста були породжені торгівлею, що пробудилася, але також і підйомом сільського господарства на Заході, яке стало краще забезпечувати міські центри припасами й людьми. Покращення засобів виробництва, вдосконалення прийомів ремісничої діяльності призвели до відокремлення ремесла від сільського господарства й виникнення міст, як центрів ремесла й торгівлі. У Парижі при Пилипі-Августі (1179 – 1223 рр.) відбудовували нові стіни. Як і всі великі міста Заходу, воно значно вирісло в XII в. Своїм зростом місто було зобов'язано не тільки розвитку економічного життя, зосередженого на правому березі

Сени (ринок, Гревська площа, яка була й місцем наймання робочої сили, і місцем розвантаження річкових судів, Тамплі, де монахи-банкіри з ордена тамплієрів зберігали королівську скарбницю), але й зародженню університетського містечка на лівому березі, Латинського кварталу.

Любек виник в 1159 р. завдяки Саксонському герцогові Генріхові Львові, який побажав залучити купців, що торгували в балтійсько-слов'янських землях. Він виріс біля військового поселення, заснованого в 1143 р. графом Адольфом фон Шауенбургом навколо собору й замка, зведеного графом на місці слов'янського міста. З 1230 р. місто стало обноситися зміцненнями, що охоплювали максимальний простір між ріками Траві й Вакеніц, на яких були влаштовані причали й побудовані млини. Центром міста став ринок, із крамницями купців, до якого примикали вулиці ремісників, ратуша й церква св. Марії, що була характерною для ганзейських міст купецькою церквою. Це місто, що звернулося до далекої торгівлі, швидко виявилось на чолі Ганзи. Через відсутність старих монастирів, у місті рано влаштувалися домініканці й францисканці (1225 і 1227 рр.) [1, с. 208].

Глибокий відбиток розвиток міст наклав на духовне життя. В XI – XII ст. монастирі, безсумнівно, створювали найбільш сприятливі умови для розвитку культури й мистецтва. Містичний спиритуалізм і романське мистецтво розквітли в монастирях. Поки в діоцезах йшла організація нових християнських міських громад, які групувалися навколо єпископів або розподілялися по приходах, і поки земельна й військова аристократія ще не обзавелася в маєтках власними каплицями, що склалися в приватну феодальну церкву, саме монастирі повільно впроваджували християнські цінності в сільському суспільстві, в тому світі сталості й стійких традицій, що й дотепер був найменше зачеплений новою релігією і якому призначено було зіграти настільки важливу роль у середньовічному житті. У цьому дозволяє нам переконалися агіографія й іконографія, часто більш пізня. У часи християнізації міст головним актом, що здійснювався тими, хто обертав у нову віру, було руйнування ідолів, тобто статуй богів у храмах. У період же з V по XI ст., коли йшла євангелізація сільських місцевостей, це було вже руйнування ідолів природних: вирубання священних дерев, освячення джерел, розміщення хрестів у сільських язичеських вівтарях. Проте, на думку Ф. Броделя, Захід втратив свою міську структуру з кінцем Римської імперії; остання випробувала прогресуючий занепад своїх міст ще до вторгнення варварів. Таким чином, відродження міст, починаючи з XI ст., прискорилося, накладаючись на підйом села. Місто було в безлічі випадків знову сприйнятою, заново сформованою сільською матерією. Наприклад, у топографії Франкфурта, який залишався «сільським» до самого XVI ст., багато вулиць зберегли у своїх назвах пам'ять про ліси, болота, посередині яких і вирісло місто [5, с. 543].

Сакральна структура християнських міст складалася далеко не однакою. Насамперед, у ній помітні відмінності «видового характеру» різних областей Європи. Так, очевидним є контраст церковного будівництва в північній і південній зоні. В Італії кожне місто мало один або два (зимові й літній) собори, а часто й окремо розташований баптистерій. У Північній і Центральній Європі, навпаки, розвивалася складна система приходів, «незалежні» же баптистерії зустрічалися порівняно рідко (а загальний собор мало далеко не кожне місто) [6, с. 14].

Приклад варіанта «прицерковного» розвитку міста – Краків. Серце середньовічної столиці – укріплений замок на пагорбі Вавель, де містився й королівський палац, і собор, так що глава Церкви й держави жили пліч-о-пліч. У підніжжя пагорба, навколо ринку, виникло саме місто, пов'язане із замком вузькою стежкою. Це класичний приклад міста північно-європейського типу, де феодалі й городяни селилися роздільно. Палац у замку зайняв більш важливе місце, чим собор, проте храми чернечих орденів (домініканців і фран-

цисканців) контролювали міський торг. Інший приклад складного розвитку європейського міста під впливом одночасно релігії, політики й комерції – Цюріх. Центр міста, гора Лінденхоф, ще в Середньовіччя втратила замок, побудований на місці римської міцності – його знесли городяни в знак звільнення від Імперії. Але вони не торкнулися монастиря Гроссмюнстер на місці знаходження мощів римських мучеників Фелікса й Регули – величезну структуру каролінгської епохи, де спільно жили брати й сестри. В XII ст. жіночу обитель перевели за ріку, заснувавши Фрауенмюнстер, а пізніше, оточуючи Цюріх стінами, обидва монастирі включили в їхні межі [6, с. 19].

На думку М. Вебера, європейське місто було об'єднанням культового характеру. Міська церква, міський святий, участь жителів міста в таїнстві причащення, офіційні церковні свята були самі собою зрозумілі. Християнство позбавило рід усякого ритуального значення. Християнська громада була за своєю найглибшою сутністю конфесіональним союзом окремих віруючих, а не ритуальним союзом родів. Якщо середньовічне місто й мало потребу в культовому зв'язку й для його конституювання були часто (а може, завжди) необхідні церковні приходи, воно проте було, як і античне місто, світським утворенням [7, с. 339].

Найважливіше значення в аналізі сакральної структури християнського міста має символічне тлумачення міського простору. Сполучаючись воєдино, три види мислення: реалізм, символізм і персоніфікування – пронизували дух Середньовіччя немов потоком світла. Життєва цінність символічного тлумачення всього суцього була безмежною. Символізм створив образ світу більш суворим у своїй єдності й внутрішній обумовленості, чим це здатно було б зробити природниче мислення, засноване на причинності. Він створив у них нерушимий порядок, архітектурне членування, ієрархічну субординацію [8, с. 254].

Життя середньовічного християнства у всіх відносинах було перейняте, всебічно насичене релігійними поданнями. Немає жодної речі, жодного судження, у яких не вбачався б щораз зв'язок із Христом, із християнською вірою. Усе ґрунтується винятково на релігійному сприйнятті всіх речей.

Починаючи із Середньовіччя, місто включалося в сакральний час – як Вічне місто, як Град Небесний у Граді земному, котрий співвідносився з кожним храмом, її формуючим, не тільки як зі своєю частиною, але і як ціле із цілим. Взагалі, саме на прикладі європейських міст можна простежити особливості розвитку християнського культу, бо саме в містах, на відміну від селищ, традиція зберігалась у найбільш можливому первинному вигляді. М. Еліаде писав, що модальності сакрального, які були явлені християнством, краще залишаються в тій традиції, яку представляє священик, ніж у віруваннях мешканців села [9, с. 22].

У християнській традиції місто стало єдністю Града Небесного й Града Земного. У свій час Блаженний Августин мислив всесвітню історію як боротьбу двох Градів – Града Божого й Града Земного. Світ є Град Божий, що твориться людиною за образом й подобою Бога. І саме місто є продовженням його, людини, тіла, його органопроєкцією. Місто починається з ідеї міста, коли людина починає огороджуватися, організовувати навколо себе простір, шукаючи якийсь центр у ньому. Феномен «центра» взагалі є невідповідним у європейській культурі. На підставі порівняльного аналізу, проведеного в історичній перспективі, у локалізації європейського міста виявляється загальний принцип, що є традиційним: міста розташовані, як правило, на височині, сприйманої в міфології як центр, осередок сакральної енергії. У символічній політичній системі образ міста або місто-конструкт займає тим самим сакральну «нішу», тобто воно прирівнюється до символіки світової осі, а та, у свою чергу, символізована горою. Тому місто-ось (і його

ядро – фортеця) завжди розташоване на горі. Сакральний прообраз «нерушимого» міста – Рим – розміщений на семи пагорбах. У російських містах щороку, на літургіях, хресний хід ходив навкруги по лінії міської межі, по колу міста, і щораз ритуал відновлював місто у свідомості людей, відновлював ціле місто в обрії міської свідомості. Г.З. Каганов пише, що до однієї з базових міфологем російського міста (ідеального міста) відноситься міфологема образу відкритого простору як образу подолання смерті й Хаосу. Всі простори при цьому все-таки тяжіли до центра, до місця, що історично вважається місцем народження Храму Божого [10]. Чим ближче до центра, тим ближче до точки світу.

Потім пагорб трансформується в образ світової гори, світового дерева. Згідно з М. Еліаде, цей міфологічний образ священної світової гори уможливило зв'язок між Небом і Землею. У російських літописах це особливе розташування міста назване Святим Градом, або Святим містом, Градом Земним, що розглядається вченими як паралель із історичним Єрусалимом. Літописна лексема «гора», як показав І.Н. Данілевський – поняття принципово важливе, що має добре розпізнаване ціннісне, насамперед сакральне, оснащення. Коли середина російських земель поступово закріплювалася за Києвом – приймачем всесвітнього центра Єрусалима, останній чітко усвідомлювався осередком середньовічної ойкумени.

Так, у своєму «Хожденіи» ігумен Данило пише: «Ту є поза стіною за олтаремь пупь землі, і створена надь нимь комарка, і горі написаний Христось мусію» [11, с. 36]. Самим джерелом сакральності центра світу для християнського світу (у Старому Завіті це був Єрусалимський храм і Свята Святих) стала Голгофа: «Бог же Цар наш раніше століття содела порятунок посреде землі» (Пс. 73-12). Таким чином, можна зробити висновок про те, що найважливішу роль у виборі місця для заснування міста грало й прагнення відповідати християнському, біблійному образу міста – сховища Нагорної проповіді: «Ви світло миру. Не може вкритися Місто, що стоїть нагорі гори» (Матф. 5, 14). У російській фольклорній традиції місто, як правило, не тільки розташоване на горі або височині, але й оточене кам'яною огорожею, у центрі його перебуває царський палац (білокамінні палати), оточений садом, або церква. Кожне місто має свій сакральний центр і периферію, що замикається священною огорожею. Власне, найважливішим атрибутом міських просторів є кріпосні стіни. Етимологія поняття «город» сходить до «огородження», «огорожі». Поняття міста в Древній Русі було насамперед пов'язане з ідеєю перешкоди, захисту, укриття. Саме кріпосні стіни служили основною й невід'ємною ознакою міста. Огорожа знаменувала не просто захищеність міста, але і його семантичну відгородженість від зовнішнього миру, ворожого й потенційно далекого місту. У народній творчості образ стіни-огорожі є невід'ємною складовою частиною, а іноді стає визначальною при характеристиці міського простору [4, с. 376].

Поступово християнство народжує цілу плеяду символів центра світу. М.Б. Плюханова, аналізуючи джерела, виділяє серед них наступні групи: «сонце-хрест-дерево життя»; «камінь-вівтар-труна» і «храм-будинок». Розглянемо деякі з них у контексті їх градоутворювального значення.

І.О. Трифонова відзначає, що у відомому переказі йде мова про те, що апостол Андрій, перебуваючи на місці майбутнього Києва, «вшедь на гори сиа, і благослови я, і постави кресть...» [12]. Вже тут можна побачити ідею градоутворювального значення хреста, найбільш християнського просвітництва й апостольського благословення. Пізніше митрополит Іларіон виразить ідею хреста як символу основи християнської держави й міста, як втілення всієї землі. Хрест для християнської свідомості є саме джерелом сили, що очищує, висвітлює простір, з'єднує безладні скупчення людей у племена, народи. Р. Гаряєв, вивчаючи структуру Суздаля, вбачає цю же «хресну» ідею в перехресті голов-

них вулиць російських міст. Цей же хрест бачиться в заснуванні Єрусалима ігуменові Данилу. Це не реальний хрест головних вулиць, а символічний. Незважаючи на гаданий хаос забудови, місто сприймалося сучасниками у вигляді ідеальної форми, що несе в собі й фігуру вищої сакральності – хрест.

У просторі міста центр фіксувався храмом, що у цій позиції мав градоутворювальне значення. Храми швидко стали топографічними орієнтирами, що було пов'язане з їх суспільною й сакральною значимістю, імовірно, середньовічна людина би просто втратилася в просторі міста без храмів. Сакральний простір міста ніби фіксувався храмами.

Як було відзначено вище, місто стає своєрідною формою заміни Града Божого, формою відновлення втраченого раю. Метафізична ідея міста є по суті ідеєю збирання простору навколо центра, що мислиться як центр світу, точка світу, місце, у якому народжується мир, і через причетність до якого мир знову щоразу відроджується. У цьому змісті місто починається із Храму Небесного. З одного боку, для ідеї міста необхідна ідея Града Небесного, Града Духовного. Але з іншого боку, – потрібний Град Земний, Град щиро-сердний. На зустрічі двох Градів починається будівництво. В'їзд у таке місто суть метафора в'їзду у Врата Божі, врата раю [13, с. 25].

З ідеями Августина про два Гради перетинається старозавітна традиція тлумачення двох міст – «міста-діви» й «міста-блудниці». У цій традиції з одного боку розглядається лінія створення Града Божого, котрий стає Вратами Бога (Бабів Ел, Вавилон), а з іншого боку – він же стає чудовиськом, містом-дияволом («вавилонська блудниця»). З одного боку, Єрусалим розглядається як «місто-діва», символ шлюбу міста й Ісуса Христа, що в'їжджає в нього на ослі. З іншого боку, місто стає «розпусницею», якою опановують силою. Узятє й полонене місто – це занепада жінка. Спочатку місто створене як неприступна міцність, непорочна діва (Град Божий), потім їм опановують, його беруть силою, воно втрачає свою непорочність.

Отже, важливим етапом у зародженні й розвитку міст стало Середньовіччя. Середньовічні міста значною мірою відрізнялися від язичницьких поселень. У Середньовіччя місто включалося в сакральний час – як вічне місто, як Град Небесний у Граді Земному, котрий співвідносився з кожним храмом, його формуючим, не тільки як зі своєю частиною, але і як ціле із цілим. У структурі середньовічного міста особливо чітко видно, що в місті неминуче сусідять профанне й сакральне. Основними домінантами міст цього періоду є головний собор і ринок, а також ратуша як символ влади. Ці знаки трьох основних областей життя середньовічного міста, які перебувають звичайно на території однієї площі, являють собою карнавальне об'єднання сакрального й повсякденного, що дає досить чітке уявлення про специфічне життя середньовічного міста.

ЛІТЕРАТУРА

1. Линч К. Образ города [Электронный ресурс] / К. Линч. – Режим доступа : [http://www. glazychev.ru/ books/translations/Linch/Linch_1.htm](http://www.glazychev.ru/books/translations/Linch/Linch_1.htm)
2. Стам С.М. Экономическое и социальное развитие раннего города (Тулуза XI – XIII веков) / Стам С.М. – Саратов : Саратовский университет, 1969. – 428 с.
3. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового запада / Ле Гофф Ж. – М. : Прогресс-Академия, 1992. – 376 с.
4. Домников С.Д. Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество / Домников С.Д. – М. : Алетейя, 2002. – 672 с.
5. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV – XVIII вв. Структуры повседневности: возможное и невозможное / Бродель Ф. – М. : Прогресс, 1986. – 624 с.
6. Баталов А. Сакральное пространство средневековой Москвы / А. Баталов, А. Беляев – М. : Дизайн, Информация, Картография, 2010. – 399 с.
7. Вебер М. История хозяйства: город / Вебер М. – М. : Канон-пресс-Ц, Кучково поле, 2001. – 576 с.
8. Хейзинга Й. Осень Средневековья / Хейзинга Й. – М. : Наука, 1988. – 544 с.

9. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения / Элиаде М. – М. : Ладомир, 1999. – 488 с.
10. Каганов Г.З. Среда обитания и образы истории / Г.З. Каганов // Человек. – 1997. – № 1. – С. 38.
11. Житие и хождение Даниила, игумена русской земли. – М. : Художественная литература, 1980. – С. 36.
12. Трифонова И.О. Город как сакральное пространство [Электронный ресурс] / И.О. Трифонова. – Режим доступа : <http://www.rusarch.ru/trifonova1.htm>
13. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности / Фрейденберг О.М. – М. : Наука, 1978. – 380с.

А.В. Беликов, Е.А. Беликова

Построение сакрального пространства средневекового города под влиянием христианского мировосприятия

Статья посвящена исследованию сакральных структур на территории средневековых европейских городов. В работе анализируются религиозные предпосылки возникновения и функционирования средневекового города, влияние официальной религии и мифологии на построение городского пространства и самосознание горожан. Определены ключевые объекты городской среды, отражающие культурные представления горожанина о вселенной.

Ключевые слова: пространство города, городская мифология, сакральное пространство, средневековый город, иудео-христианская традиция, сакральная структура города.

W. Bielikov, K. Bielikova

The Building of the Sacred Space of the Medieval City Under the Influence of the Christian World View

The article is devoted to the study of sacred structures on the territory of medieval European cities. The paper examines the religious background and functioning of the medieval city, the influence of the official religion and mythology on the construction of urban space and consciousness of citizens. Key objects of the urban environment, reflecting the cultural representation of the citizen of the universe were identified.

Key words: the space of the city, urban mythology, sacred space, medieval town, the Judeo-Christian tradition, the sacred structure of the city.

Стаття надійшла до редакції 21.03.2014.