

# ПАМЯТНИКИ СВЯТЫМ: ПРОТИВОРЕЧИЯ И НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ САКРАЛЬНОГО ЛАНДШАФТА РОССИЙСКИХ ГОРОДОВ

Д.А. Радченко

Дарья Александровна Радченко | <http://orcid.org/0000-0002-9298-7783> | darradchenko@gmail.com |  
канд. культурологии, старший научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики Школы актуальных гуманитарных исследований | Институт общественных наук РАНХиГС при Президенте РФ (ШАГИ ИОН РАНХиГС) (пр. Вернадского 82, стр. 1, Москва, г., вн. тер. г. муниципальный округ Тропарево-Никулино, 119571, Россия)

## Ключевые слова

памятник, городская скульптура, икона, сакральный ландшафт, сакральный объект, практики почитания, ритуал, обряд, вернакулярная религия, православие

## Аннотация

В 1990–2020-е годы в России было установлено свыше 470 памятников святым. Эти новые точки сакрального ландшафта оказываются одновременно и объектами публичных ритуальных практик (как официальных, так и вернакулярных), и причинами городских конфликтов, в том числе связанных с возможностью/невозможностью реализации привычных горожанам действий вблизи скульптуры святого. На материале текстов СМИ и “новых медиа” мы выявляем ключевые контрверзы и идеологии взаимодействия, связанные с памятниками святым, а также отражение этих идеологий в самих памятниках, в текстах о памятниках и сопряженных с памятниками ритуальных практиках. В результате оказывается, что ключевой точкой конфликта становится соответствие коммеморативного объекта тому, как эмерджентные ансамбли городских акторов понимают визуальный, аффективный и/или идеологический ландшафт территории, на которой этот объект расположен.

Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС

**В** течение последних десятилетий в сакральные ландшафты российских городов все чаще включаются расположенные в общественных пространствах памятники святым. Их количество растет едва ли не экспоненциально: с 2010 по 2023 г. было установлено 75% таких объектов от возведенных за весь постсоветский период. Сегодня памятники святым есть почти в 300 населенных пунктах России (во многих из них даже не один такой объект). Акты установ-

---

Статья поступила 21.09.2024 | Окончательный вариант принят к публикации 01.10.2024  
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Радченко Д.А. Памятники святым: противоречия и неопределенности сакрального ландшафта российских городов // Этнографическое обозрение. 2025. № 1. С. 23–45. <https://doi.org/10.31857/S0869541525010022> EDN: URWEYC

Radchenko, D.A. 2025. Pamiatniki sviatym: protivorechiia i neopredelennosti sakral'nogo landshafta rossiiskikh gorodov [Monuments to Saints: Controversies and Uncertainties Around the Sacral Landscape of Russian Cities]. *Etnograficheskoe obozrenie* 1: 23–45. <https://doi.org/10.31857/S0869541525010022> EDN: URWEYC

ки и торжественного открытия памятников активно освещаются в локальных медиа. В таких текстах указываются как физические свойства объекта (высота, вес, материал), придающие ему монументальность, так и подробности ритуала открытия: перечисляются присутствовавшие официальные лица и иерархи, совершившие освящение памятника; сообщается о состоявшихся у памятника ритуальных действиях (возложение цветов, благословение брачных союзов, выступление артистов) и указывается, как следует относиться к памятнику и какие городские “традиции” предполагается заложить его установкой. Разворачивающийся ритуал открытия сходен с городским “театром власти” эпохи барокко, в котором статуи, презентирующие сакральное – святых или ангелов, воздвигались в качестве декораций для королевских или папских процессий (*Whitford 2018*), причем городские акторы, в том числе религиозные ордена, соперничали друг с другом в финансировании этого процесса, а сами скульптуры становились объектами поклонения (*Louthan 2008*). Однако до каких пределов простирается это сходство?

Несмотря на то что памятники святым становятся привычным элементом ландшафта, их появление в городах нередко оказывается предметом общественных дискуссий. Как замечает А.А. Панченко, «границы священного зачастую оказываются чрезвычайно подвижными: различные социальные и политические акторы постоянно участвуют в своего рода “переговорах о сакральном”, переопределяя представления о моральном порядке и смещая границы запретного и неприкосновенного в различных сферах публичной жизни» (*Панченко 2023*). В данной статье мы рассмотрим, как в ходе этих дискуссий и конфликтов определяются “правила сакральности” городских локусов: какие объекты могут (или не могут) включаться в ритуальные практики (и в какие именно) и как относятся такие объекты с окружающим городским ландшафтом.

Исследовательские нарративы в качестве отправной точки для рефлексии о конфликтах, возникающих вокруг памятников святым, как правило, используют идею дисбаланса власти: одни акторы навязывают другим трансформации городской среды (в том числе сакральной и/или коммеморативной), а последние вынуждены настраивать собственные тактики взаимодействия с предложенными им материальными объектами – от игнорирования или вандализма до перераспределения пространства навязанных извне систем (*Серто 2015: 85*) и создания вернакулярных ритуальных практик, сложным образом соотносящихся с магистральной традицией. В исследованиях сакрального ландшафта эта позиция выражается в противопоставлении “большой” и “малой” традиций (*Redfield 1955*) или, иначе, “доминирующей” или “институциональной” традиции и “вернакулярных” практик использования объектов (*Bodnar 1994*), в идее гегемонии и контроля над сакральным, в концепции конкуренции за место или “войн памяти”, в представлении о том, что мемориальные объекты трансформируются путем дебатов и арт-интервенций (*Assmann 2022*).

В то же время имеется достаточно обширная литература о гибридном или совместном использовании святынь представителями разных этносов, религиозных деноминаций и культур (*Bowman 2012; Hayden 2016; Kuznetsov 2018*), но не о гибридной природе практик, вырабатываемых акторами, принадлежащими к разным сообществам и институтам в рамках одной религиозной традиции.

Как мы увидим далее, в нашем материале проявляется многослойное сосуществование не просто стратегий или конвенций, но идеологий взаимодействия

с памятником святому. Конкуренция между идеологиями часто разворачивается в связи не с самим памятником как отдельной точкой, а с более масштабным фрагментом городского пространства, материальным и смысловым узлом которого оказывается скульптурный объект, в этом качестве проявляющий свойство влиять на другие узлы (*Аникин 2022: 134*). При этом сам памятник вполне может оставаться незамеченным горожанами, а предполагаемые носители гегемонной идеологии (в данном случае – клирики Русской православной церкви) могут оставаться в стороне от дискуссии и даже сознательно ускользать от обсуждения. Более того, как мы увидим, четко очерченных сообществ – носителей той или иной идеологии, не существует, а памятники святым являются точками пересечения культурных референций, не принадлежащих конкретным локальным или религиозным группам (*Rothberg 2010*). Идеологии проявляются *ad hoc*, в зависимости от того, как в каждом конкретном случае складываются взаимоотношения между заинтересованными в памятнике лицами, организациями, институтами, государственными программами, создавая временные публики – эмерджентные ансамбли акторов, высказывающие или перформативно осуществляющие ту или иную позицию (*Madsen, Munk 2019*), где “каждый актор (и, добавим, каждая идеология. – Д.Р.) может рассыпаться на слабо связанную сеть, а каждая сеть, вне зависимости от своей гетерогенности, может коагулировать, чтобы действовать как актор” (*Venturini 2010: 261–262*).

Эти идеологии мы будем выявлять при помощи анализа контроверз, позволяющего картографировать проблематичные пересечения идей и представлений (*Venturini 2010; Marres 2015*) в соотношении с пространственными и социальными сетями города. В аналитических целях в данной статье не будет вводиться темпоральное измерение трансформации идеологий. Хотя количество устанавливаемых ежегодно памятников святым достаточно велико (только в 2021 г. в России появилось 36 таких объектов), имеющийся объем данных не позволяет достоверно судить о трансформации идеологий с учетом контекстуальных особенностей: локальной специфики городов и отношений между стейкхолдерами; влияния тех или иных течений русского православия; дефицита дискуссий в “старых” и “новых” медиа в связи с установкой большинства памятников, особенно в малых городах и селах; и т.д. Такая работа остается задачей будущего.

Основной материал исследования – публикации в федеральных и локальных российских СМИ за 2000–2023 гг. и тексты в социальных медиа за 2019–2023 гг.<sup>1</sup> Тексты брались сплошным массивом по запросам типа “памятник святыму”, “памятник [святыму имярек]”. В результате этой работы была создана база данных из 470 таких объектов, установленных в России в 1990–2020-х годах. Материалы медиа были дополнены данными интервью и полевыми наблюдениями автора в Москве, Санкт-Петербурге, Кисловодске, Советске, Звенигороде в 2019–2023 гг. Эти материалы не имеют системного характера и использованы в качестве иллюстрации.

### **Можно ли ставить памятники святым?**

Несмотря на большое количество почитаемых РПЦ святых, установка памятников ограничена относительно небольшим набором персонажей. Безусловно лидируют в этом списке памятники свв. Петру и Февронии Муромским (на момент подготовки статьи им был установлен 121 памятник). Существенная доля

приходится на святых правителей (св. князь Владимир Великий – 15 памятников, св. князь Александр Невский – 39, Николай II и святые царственные страстотерпцы – более 20 памятников) и святых, иным образом связанных с историей российской культуры и государственности, считающихся также покровителями учащихся (свв. Кирилл и Мефодий – 18 памятников, св. Сергий Радонежский – 36 памятников). Также активноувековечиваются святые – покровители России, отдельных городов и профессий (свт. Николай Мирликийский – 43 памятника, св. Андрей Первозванный – 12 памятников, св. Георгий – 11 памятников). В перечне наиболее популярных святых также оказался св. Серафим Саровский (14 памятников).

Являясь частью официальной коммеморативной политики (хотя бы в той степени, которая предполагает одобрение установки администрацией), памятники святым сочетают в себе несколько сообщений. Они устанавливаются не только и даже не столько как моленные образы и апотропеи, а как символы власти и/или той или иной политической доктрины – как, например, памятник св. равноап. князю Владимиру в Киеве (1853) или Москве (2016). Памятник св. Варваре – покровительнице горняков – в Нерюнгри не только имеет апотропейное значение, но и символизирует влияние градообразующего предприятия; памятник свв. Петру и Февронии Муромским выступает знаком господствующей доктрины “традиционного” брака, свв. Кириллу и Мефодию – просвещения. Вместе с тем все эти (и другие) памятники оказываются местами проведения религиозных и гражданских ритуалов (так, памятник Кириллу и Мефодию в Москве на многие годы стал точкой сборки сначала православно-монархических, а затем праворадикальных движений) и туристических практик.

Возникновение большого количества памятников святым стало возможным благодаря появлению в 2000–2010-х годах целого ряда акторов, по тем или иным причинам заинтересованных в создании новых коммеморативных объектов, а потому усиленно лоббирующих или даже финансирующих специальные программы федерального масштаба. Среди них, например, поддерживаемая компанией “Ростех” программа “В кругу семьи” по установке памятников свв. Петру и Февронии Муромским, программа “Аллея российской славы” (под руководством скульптора Михаила Сердюкова) по установке памятников ключевым персонам российской истории, в том числе св. преп. Сергию Радонежскому, и т.д.

Несмотря на то что, казалось бы, практика создания этих объектов вполне устоялась, в социальных медиа продолжаются дискуссии о том, насколько круглая скульптура укоренена в православной традиции. В текстах как журналистов, так и пользователей соцмедиа о таких памятниках часто утверждается, что они должны как можно лучше соответствовать канонам изображения святых. Скульпторы консультируются с клиром, обращаются к иконописным образцам и к уже существующим/существовавшим памятникам этому же святому (т.е. происходит параллельная выработка скульптурного канона<sup>2</sup>). Так, в СМИ сообщалось, что при создании памятника преп. Савве Сторожевскому (см. Рис. 1) за основу скульптор взял образ на шитой пелене с раки преподобного Саввы. Тем самым круглая скульптура была изначально позиционирована как принадлежащая, с одной стороны, к канонической традиции изображения святых, а с другой – к средневековой стилистике.

Однако расхождение нового скульптурного объекта с привычным представлением об иконе иногда создает сильный конфликт, который приводит к своего



Рис. 1. Памятник св. Савве Сторожевскому. Заметны натертые части памятника, к которым принято прикасаться. Звенигород, 2020 г. Фото автора

рода “задвоению”: именно это произошло с памятником св. Александру Шмурелю в Оренбурге, где за спиной круглой скульптуры была размещена более традиционная мозаичная икона, подтверждающая сакральный статус объекта. В ряде других случаев во время публичных мероприятий (молебнов, крестных ходов) у памятников святым могут временно устанавливаться иконы – в том числе этого же святого; тогда молитва оказывается обращена к “приоритетному” образу – к иконе, а не к памятнику.

В то же время возникает еще один конфликт: между “каноном” (понимаемым как средневековая живописная конвенция) и требованием максимальной “реалистичности” (вернее, специфического постсоветского “перформанса невинности” [Grant 2001], максимально упрощающего внешний облик публичного искусства), предъявляемым к городской скульптуре массовым зрителем. В этом конфликте побеждает последний: “Сам памятник по внешнему виду люди приняли, потому что хорошая качественная работа скульптора из Москвы

Щербакова. Хороший красивый памятник, очень реалистичный, и такой благообразный, я б сказал” (Инф. 1). В то же время памятник свт. Николаю Мирликийскому в Шушарах, созданный по мотивам устоявшейся иконографии “Николы Можайского” и в стилистике пермской скульптуры, критиковали именно за несоответствие требованию “реалистичности”. В этих условиях многим стейкхолдерам процесса неясно, допустимо ли относиться к “реалистичной” круглой скульптуре, радикально отличающейся от привычных иконных образов, как к объекту поклонения.

Дополнительно к требованию “реалистичности” вырабатывается представление о визуально считываемой аффективной окрашенности памятника святому: он должен быть спокойным, умиротворенным (выражающим святость) и зрительно взаимодействующим с горожанами:

Рука святого поднялась в благословляющем жесте, а лицо излучает спокойствие. Хороший памятник – добрый (Инф. 2);

Николай Чудотворец, высокий и статный, взирает на горожан спокойным и умиротворенным взором (Инф. 3);

Мрачные ребята, нет у них, видать, семейного счастья, такие тяжёлые мины. Февронья смотрит на голубей, а Пётр куда-то в сторону (Инф. 4).

Мимическое выражение и жесты скульптуры позволяют пользователям определять свое нахождение в одном пространстве с объектом как взаимодействие и соприсутствие. Так, памятник св. Ксении Петербургской на Смоленском кладбище характеризуют следующим образом: “Он трогательный и сделан так, что подходишь и она как будто берет тебя за руки. Сам протягиваешь ей руки” (Инф. 5).

Несоответствие между форматом публичного памятника и более привычной формой священных изображений (изображением на плоскости в средневековой традиции, которое стало обиходным денотатом иконы) приводит к поиску компромиссов – например, путем атрибутивного фреймирования скульптуры. Судя по имеющейся у нас базе памятников святым, в основном они маркированы как сакральные объекты почти исключительно атрибутивно. Персонажи изображаются в священнических или монашеских облачениях (даже если речь идет о святых, которые прежде всего известны как воины, напр., свв. Александр Пересвет и Андрей Ослябя Радонежские), у 94% фигур имеются какие-то сакральные атрибуты; у 44% – это крест, образ, Евангелие, а нимб – основной иконографический маркер святости или его имитация (напр., арка за спиной памятника, как в случае памятника Николаю II в Сочи) – только у 12% скульптур. В результате посетители нередко затрудняются с опознанием изображенного персонажа или определением его как святого. Так, во Владивостоке есть памятник св. Илье Муромцу в монашеском одеянии. У многих жителей и туристов святой ассоциируется прежде всего с героем эпоса (“былинным богатырем”), и такой памятник вызывал недоумение до тех пор, пока к статуе не был добавлен нимб.

Отсутствие нимба отражает двойственное отношение к таким коммеморативным объектам: одновременно как к изображениям святых и как к светским скульптурам, но не как к священным образам. Это противоречие также выражается перформативно. Все памятники святым освящаются (иногда сразу, иногда

спустя некоторое время после установки). Несмотря на то что внешний вид скульптуры и сама установка обычно согласовываются инициаторами с представителями местной церковной иерархии, отношение к таким памятникам со стороны последних может проявляться в двух тактиках. Первая – выбор порядка (“чина”) освящения и сопутствующих богослужебных действий (молебен, пение тропаря святым, крестный ход и т.п.), в зависимости от того, какими сакральными свойствами должен обладать объект. Один из таких порядков, в быту называемый “освящением”, является всего лишь “благословением” объекта (“Молитва на освящение всяких вещей”), призывающим небесное заступничество на саму вещь и людей, ею пользующихся. Другой является собственно ритуалом сакрализации моленного образа, связывающим изображение с трансцендентной реальностью (“Чин благословения иконы святаго, единаго или многих”). Конструирование ритуала “освящения” памятника святыму практически всегда оказывается формой богослужебного творчества, выражющей представление конкретного клирика о функции памятника: “памятник вряд ли будет рассматриваться как объект молитвенного поклонения. Эта не та функция, которую у латын исполняет статуя, это принципиально внелитургический объект. А в силу литургичности самого почитания икон встает вопрос о корректности употребления именно чина на икону” (Инф. 6). Этот тактический ход, позволяющий священнику публично уклониться от сакрализации объекта, который он считает неприемлемым в этом качестве, понятен прежде всего религиозным специалистам, но остается скрытым от широкой, слабо воцерковленной аудитории (в том числе в большинстве случаев – представителей администрации и спонсоров).

Вторая тактика более инклюзивна и поддается прочтению всеми участниками и зрителями мероприятия. Как правило, при освящении памятника произносится небольшая речь-проповедь, задающая фрейм взаимодействия с этим новым городским объектом. Чаще всего о нем отзываются как об артефакте, который не имеет свойств сакральности в строго религиозном смысле: это не икона, а коммеморативный объект, напоминающий о святых, но не требующий почитания. “Памятник – это не предмет культа, как икона. Но изображение святых означает, что мы чтим их свершения, не забываем о них. Это замечательный символ для супружеских пар, начинающих свою совместную жизнь” (В Волгоградской... 2018). В других случаях о памятниках святым предпочитают говорить более уклончиво: “Пусть это место станет ещё одним центром духовного поклонения. И все мимо проходящие и проезжающие пусть обратятся не только к памяти своей, но и к душе своей и прислушаются, что она говорит” (Сегодня в Белгороде 2014).

Итак, памятник святыму уже при установке оказывается сложным объектом. Он изображает святого – и тем самым является его иконой и, соответственно, потенциальным объектом почитания. В то же время он, в отличие от более привычных живописных иконных изображений, находится в публичном пространстве и непосредственно доступен контакту, что создает риск его осквернения (одной из стратегий избегания десакрализации такой святыни становится отказ от причисления объекта к поклонным). Наконец, нахождение в публичном пространстве подразумевает, что памятник будет взаимодействовать как с верующими, так и с неверующими, и должен отвечать запросам обеих групп.

## Икона, мемориал или городская скульптура?

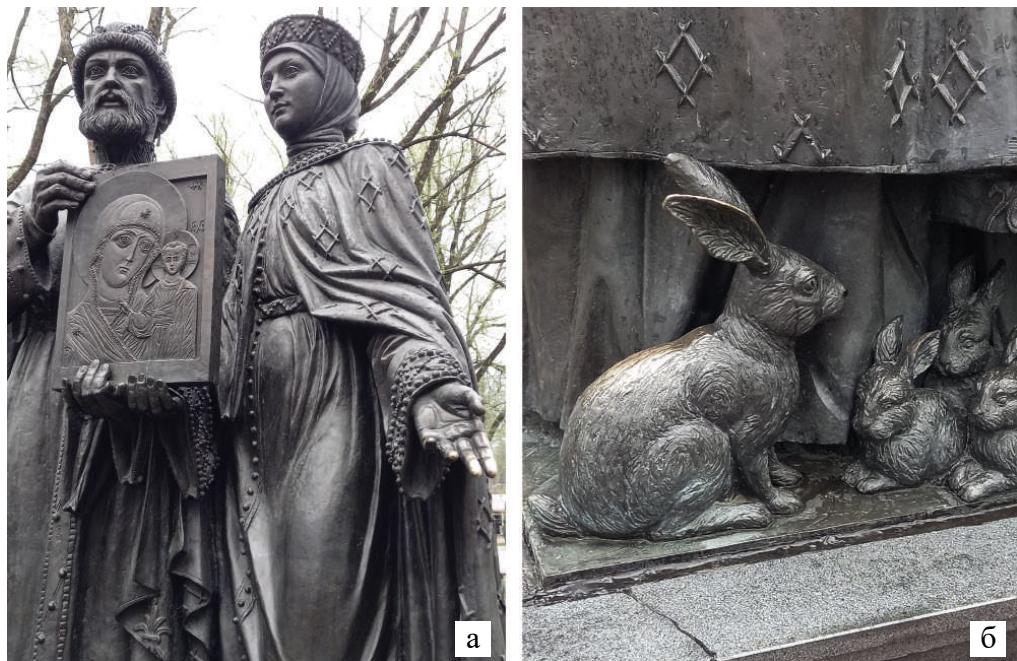
В социологии религии стало общим местом представление о том, что локус становится сакральным через ритуализованные действия людей (см., напр.: Chidester, Linenthal 1995; Wojcik 2019: 135). Иными словами, сакрализация пространства происходит не только благодаря действиям религиозной институции, но и в результате практик пользователей.

В качестве примера разберем случай памятника св. Савве Сторожевскому, который был открыт в 2007 г. в ходе празднований 600-летия со дня преставления преподобного. Непосредственно после освящения памятника присутствовавшие на церемонии стали выражать почитание не только путем возложения цветов, но и целуя скульптуру как икону или дотрагиваясь до нее рукой. В ходе полевых наблюдений 2020 г. выяснилось, что практика стала устойчивой и санкционированной (по крайней мере, никакого протesta у работников и насельников монастыря она не вызывает). Приезжающие в монастырь стараются подойти к памятнику, перекреститься, прикоснуться рукой к руке или лаптию преподобного, иногда – оставить у лаптя монету. Когда я спрашивала о том, зачем это делается, участники практики говорили: “чтобы загадать желание” (муж., ок. 35 лет); “попросить о чем-то” (жен., ок. 30 лет); “как все (трогают. – Д.Р.), так и мы, это как собачка в метро” (жен 55+ лет). Иными словами, для туристов и паломников памятник святому с натертymi фрагментами оказывается промежуточным объектом между моленным образом и городской скульптурой с магическими свойствами, точкой притяжения “тактильного туризма” (Blom, Nilsson 2023) и местом осуществления секулярных ритуалов осуществления желаний. Аналогично, во Владивостоке появилась традиция навешивания свадебных замочков “на закрепление любви” (об этой практике см.: Виноградов и др. 2011) у памятника свв. Кириллу и Мефодию (Аверкин 2018), а к скульптуре в Ярославле, изображающей Троицу Ветхозаветную, бросают “на счастье” монетки (Инф. 7).

Иногда это противоречие также снимается при помощи атрибутивного фреймирования, – например, включения в памятник более традиционного сакрального изображения (образа в руках у святого, наперсного креста или Евангелия и т.д.) – в этом случае прикладываются именно к нему. Примером такого рода может служить памятник св. Владимиру Мономаху в Смоленске, изображенному с принесенной им в город иконой Одигитрии. Памятник сакрализуется дважды – за счет того, что он является изображением святого, и за счет того, что он благословляет город сакральным объектом (В Смоленске 2017).

Другой вариант – создание в мемориальном комплексе объекта, специально ориентированного на подобные промежуточные практики. Так, памятник св. великомученице Екатерине в Краснодаре установлен на постаменте в виде колокола, под который можно зайти – т.е. был спроектирован таким образом, чтобы позволить осуществить интеракцию с сакральным объектом (в православной богослужебной традиции имеются аналоги этой практики: прохождение или проползание под образом святого). Аналогичный ход нередко предпринимается в случае памятников свв. Петру и Февронии Муромским, покровителям брака (см. Рис. 2а). Одним из атрибутов св. Февронии считается заяц, и его часто изображают на памятнике, за спиной у святой или у ее ног (см. Рис. 2б). В этом случае ритуал натирания переносится на фигурку животного<sup>3</sup>: “Не забудьте

заглянуть за памятник. Там есть зайчик, если его потерять, то можно ожидать прибавления в семействе. Ходит такая легенда” (Инф. 8). Однако в ряде случаев в ходе ритуала обращения с просьбой о помощи с разрешениемссор и разногласий в семье трут ноги самих изображенных святых или возлагают к памятнику цветы (напр., в случае памятника в Архангельске [Инф. 9]).



**Рис. 2.** Памятник свв. Петру и Февронии Муромским в сквере у Келарского пруда: а) – святые и встроенная в памятник икона; б) – зайчики с задней стороны памятника пользуются популярностью как объект натирания. Сергиев Посад, 2022 г. Фото автора

Итак, мы видим, как самые разные акторы – от авторов скульптур и спонсоров установки до клириков, верующих и туристов – соблюдают своего рода идеологию “двойного смысла”. Памятник святому одновременно оказывается и иконой, почитаемым священным образом, который доступен для физического контакта с целью апpropriации силы святыни (Антонов 2018), и городской (или парковой) скульптурой, которой не пристало выражать почитание, но с которой возможно осуществлять взаимодействие, нацеленное на реализацию квазимагических практик. Колебания в ту или иную сторону не просто ситуативны, но даже могут реализовываться одним и тем же лицом в процессе одного и того же взаимодействия с памятником.

Однако сказанное не противоречит представлению о сакральной силе памятника как городского апотропея (см.: Кормина 2019: 26). В случае с памятниками святым ориентация фигуры и ее взгляда фреймируется как “благословение” той территории, на которую они обращены: так, например, открывая в г. Пласт памятник св. Варваре, президент местной горнодобывающей компании особо

отметил, что скульптура стоит в самой высокой точке города и взгляд святой обращен на восток – на шахту “Центральная”. При установке памятника св. Владимиру в Батайске

первые лица города <...> на месте определялись о повороте памятника.

Проще говоря, в какую сторону он будет смотреть. По совету отца Владимира – решили, что нужно расположить памятник лицом к дороге. Так Святой Равноапостольный князь будет символически освящать всех батайчан и гостей города, проезжающих по улице М. Горького (Пивоварова 2015).

В то же время памятник царской семье в Екатеринбурге вызывает вопросы горожан именно потому, что на нем император “отвернулся” от храма. Аналогичные претензии адресуются и памятнику св. Серафиму Саровскому в Ижевске, который обращен на запад – в сторону дороги, спиной к храму<sup>4</sup>, а памятник свт. Николаю в Кисловодске упрекают в том, что он обращен спиной ко входу на Курортный бульвар.

Благотворители и фонды, финансирующие установку таких объектов, легитимизируя их, эксплицитно описывают памятники святым как городской апотропей или метаапотропей “федерального” масштаба. Особенно это характерно для памятников свт. Николаю Мирликийскому; например, Фонд Святителя Николая Чудотворца заявляет о необходимости “окружить Россию скульптурными изваяниями ее небесных покровителей” (В Омской... 2006), а путешественник Федор Конюхов, выступивший инициатором установки нескольких памятников святителю, предположил, что расположенные в Находке, Мурманске, Калининграде, Москве и Севастополе памятники осенят Россию символическим крестом (Скульптура 2019). В Можайске, согласно высказыванию пользователя “Живого журнала”, “памятник Святому Николаю стоит при въезде в город со стороны Бородино, он как бы защищает город от врагов, которые всегда приходили на Русь с запада, и благословляет путешественников, ибо расположен рядом со Старым Смоленским трактом (ныне улица Московская)” (Часовня 2017). Иногда такая интерпретация может быть обращена не в настоящее или будущее, а в прошлое: “что хочется отметить, вспомнив пермские фото военного времени – это потрясающее точное место размещения скульптуры: св. Николай как бы благословляет уходящих с берегов Камы части Красной армии” (Инф. 10); схожую позицию высказывали при установке памятника св. Николаю в Ельце (Инф. 11). Таким образом памятник встраивается в сеть городских объектов разного характера. Он связывает между собой не только сакральные объекты, но и городские “места памяти”, районы и целые города.

### **Легитимность святого в городе**

Установка памятников святым нередко вызывает конфликты в городе, связанные с пониманием их “уместности” для данной территории. Во-первых, нередко выдвигается тезис о том, что данный святой не имеет отношения к истории и идентичности города. Так, в Москве “муниципальные депутаты выступили против [установки памятника свв. Петру и Февронии Муромских], мотивировав свое решение тем, что никакой исторической связи у святых с этим местом нет” (В Москве 2017). Во-вторых, встречаются ситуации, когда установка памятника

противоречит религиозным убеждениям значительной части жителей. Именно такой конфликт произошел в г. Майкопе, где члены Адыгэ-Хасэ выступили против установки памятника св. Николаю Мирликийскому на высокой точке города, в парке “Черемушки”. В результате скульптура была установлена на окраине, не-далеко от мемориала воинам, павшим в локальных конфликтах (Легко ли 2007).

К схожей форме идеологического конфликта приводит представление о том, что, поскольку памятники святым являются частью религиозной культуры, их следует устанавливать исключительно в локациях, непосредственно связанных с религиозными сообществами: на территории храмов, монастырей (или в непосредственной близости от них), у православных учебных заведений (гимназий, семинарий и т.п.), в крайнем случае – у объектов, с которыми связана “специализация” святого (напр., памятник св. преп. Сергию Радонежскому – у православной гимназии, а св. вел. княгине Елисавете Феодоровне – у больницы): “Относительно новый памятник, прекрасно вписывается в ландшафт городской площади, учитывая, что рядом расположена часовня” (Инф. 12).

При этом появление памятников святым часто приветствуют именно потому, что их установка становится поводом для реализации городских программ благоустройства, и в результате появляется новая точка притяжения и фон для фотосъемки, в том числе праздничной: “Площадь была скучная и не интересная. Сейчас – это интересное место, хорошо, когда работает фонтан, площадь вокруг памятника благоустроена, сам памятник в хорошем состоянии. Сейчас – это любимое место мам с детьми, пожилых людей, студентов. Этот ансамбль стал украшением Центральной площади города” (Инф. 13). Памятник св. Владимиру в Белгороде, открытый в 1998 г., в настоящее время воспринимается жителями в основном как центральный объект видовой точки, с которой удобно наблюдать праздничные салюты. Установленный на высоком постаменте, памятник практически отсутствует на “сакральной карте” города, – с ним не контактируют как с изображением святого (хотя к нему периодически осуществляются крестные ходы) – но именно благодаря ему появилось, было благоустроено и стало точкой притяжения ранее пустое пространство. Позднее к смотровой площадке памятника был переброшен пешеходный мост через проспект Ватутина. Тем самым памятник стал узловой точкой в городской сети пешеходной мобильности.

Обратная ситуация сложилась в Кисловодске вокруг памятника св. Николаю Мирликийскому, установленному в 2016 г. в центре Курортного бульвара. Бульвар воспринимается как предельно светская туристическая зона, где такой объект неуместен:

Зачем он в центре Курортного бульвара? Тут кабак, тут кабак. Кому-то приперло помолиться в центре бульвара что ли? Шел, осенил себя крестным знаменем неожиданно, зачем? (Инф. 14);

...на этом месте и памятник Сталину стоял, не место здесь было ставить памятник Святому Николаю, правильно замечено о православных традициях, ближе к Никольскому Собору было бы уместнее, если уж необходимость возникла (Инф. 15).

Как видно из приведенных цитат, жители российских городов обсуждают уместность памятников в том числе через призму допустимости/недопустимости тех или иных практик взаимодействия с ними или поведения рядом с ними.

Особым ригоризмом эти высказывания отличаются в тех случаях, когда речь идет об объектах, занимающих верхние строки в “иерархии сакрального” – памятниках Великой Отечественной войне, особенно если мемориал расположен на месте захоронения останков павших и/или на нем есть Вечный огонь (см.: *Петров, Пейгин 2023*). Следует заметить, что в праздничных практиках российских городов памятники Великой Отечественной войне и памятники святым могут быть включены в единый ритуал, что подчеркивает их соположенность в иерархии сакральности: “А в выходные в городе на том же месте – у памятника Петру и Февронии прошло масштабное мероприятие – Парад молодоженов. Участники праздника побывали у Вечного огня, к подножию которого возложили цветы, прошли торжественным парадом под звуки духового оркестра и громкие аплодисменты гостей” (*Маянова 2015*).

В силу того, что речь идет о “памятниках”, они функционируют так же, как и другие коммеморативные объекты: “выключают” некоторую территорию вокруг себя из городской повседневности, навязывая ей определенные практики поведения (*Радченко 2019*). В результате часть территории парка или сквера превращаются в своего рода сакральное пространство. Говоря о посещении памятника, горожане и туристы используют лексику, описывающую особое чувство спокойствия, тишины, возникающее рядом с таким объектом, ощущение сакральной силы: “Сначала и не поймешь, кому посвящен, но присмотришься и почувствуешь силу, идущую от него” (Инф. 16). Нарушение этой сакральной тишины вызывает негативную реакцию: «Стоит памятник покровителям православной семьи и брака “Петру и Февронии”, гуляют малые дети, и тут эти люди практически нагишом свои тела демонстрируют» (Инф. 17).

Навязывание норм поведения, не обязательных для рекреационных пространств, нередко вызывает сопротивление у горожан: “я вообще тоже считаю не место ей [статуе свт. Николая] было там в Черемышках где гуляли дети, молодежь. Памятники нужно ставить не в таких местах” (Инф. 18). Именно это сопротивление сакрализации (т.е. “выключению” пространства из городской ткани) оказывается одним из ключевых мотивов борьбы с памятниками святым. Так, в Перми активист, борясь с установкой памятника свв. Петру и Февронии Муромским, подал жалобу на то, что объект размещен на территории общего землепользования, однако в неформальном обсуждении в своем блоге объяснил, что его волновало не само размещение объекта, а возможные последствия интерпретации норм обращения с ним:

крайне важно, чтобы было официально признано, что это просто скульптура, не имеющая религиозного значения, а значит невозможно привлечение к уголовной ответственности за оскорбление чувств верующих в связи с какими-либо событиями вокруг этой скульптуры. Очень бы не хотелось, чтобы кто-то оказался за решёткой за то, что встал третьим к парочке, чтобы сфотографироваться, а надпись под постаментом просто не прочитал (*Галицкий 2013*).

Отсутствие четкой нормы взаимодействия с памятником святыму приводит к тому, что, приближаясь к нему, люди очевидным образом колеблются: можно ли подойти к памятнику вплотную? можно ли встать на базу постамента или прислониться к постаменту? можно ли (если основание памятника невысокое)

включить памятник в своего рода “инсценировку”, которая характерна для взаимодействия с городской скульптурой? можно ли стоять рядом с памятником в расслабленной позе, улыбаться?

Одно из немногих исключений представляют скульптуры свв. Петра и Февронии Муромских, которые нередко устанавливаются у ЗАГСов, в ключевых точках посещений свадебными кортежами (напр., на видовых площадках) или в специально созданных “свадебных скверах”, оснащенных объектами для фотосъемки и реализации свадебных ритуалов: огромными сердцами, мостиками, местами для размещения свадебных замков, “скамьями примирения” (скамьи с сиденьем, скошенным внутрь таким образом, чтобы сидящие невольно оказывались прижаты друг к другу) и т.д. В таких местах, судя по данным медиа и нашим наблюдениям, перестают действовать негласные правила поведения рядом с сакральным объектом (около фигур святых происходит фотосъемка, шумное празднование, нередко – распитие алкогольных напитков) – именно в силу того, что такой памятник оказывается в роли парковой скульптуры особого свойства, позволяющей осуществлять вернакулярный квазимагический ритуал.

Кроме того, мемориальный объект религиозного характера нередко воспринимается горожанами как не соответствующий аффективному ландшафту рекреационного пространства. Показательный конфликт развернулся в 2017 г. вокруг установки Поклонного креста в Черноголовке (Московская обл.) в память о погибших во время репрессий и пострадавших за веру. Мемориальный комплекс, состоящий из центрального поклонного креста и четырех малых крестов, символизирующих разные аспекты репрессий, был установлен на пустынном участке, где предполагалось позднее благоустроить набережную и построить храм Новомучеников и исповедников российских. Формальная причина конфликта – превышение проектных размеров занимаемого крестом участка. Однако, по мнению представителей религиозной общины, протест имеет идеологический характер: протestуют атеисты, считающие, что кресту в наукограде не место; об этом свидетельствует и содержание лозунгов прошедшего в декабре 2017 г. митинга. Участники митинга апеллировали также к тому, что памятник установлен в месте, где не осуществлялись репрессии (т.е. неуместен по историческим причинам), и превышает размерами расположенный неподалеку памятник воинам Великой Отечественной войны (т.е. нарушает негласную иерархию сакральности мемориальных объектов). В то же время мотивация жителей города, не входящих в группу активистов, иная: крест вызывает у них ассоциации с кладбищем, а тематика памятника воспринимается как “мрачная”, “неприятная”. Подразумевается, что памятник должен вызывать позитивные чувства, рядом с ним должно быть оформлено место рекреации, т.е. памятник должен работать не как коммеморативный объект, а как “городская скульптура” – малая архитектурная форма, созданная в декоративных целях. Пользуясь выражением Р. Беднара, памятник “вписывает аффект в повседневный ландшафт” (*Bednar 2015*) – и это совсем не та эмоция, которую хотят здесь переживать жители. Город не должен напоминать о смерти; более того, он должен всеми силами избегать ее, размещая связанные с ней объекты исключительно в специально отведенных пространствах.

Ситуация с поклонным крестом – предельный случай такого конфликта аффектов, но памятники святым, особенно (но не только) изображенным в монашеском облачении, нередко вызывают у горожан аналогичные эмоции. Такие

дебаты, например, ведутся вокруг памятников свв. Петру и Февронии Муромским: в медиа выдвигается тезис о том, что эти святые не могут являться образцами счастливого брачного союза, поскольку он был заключен манипулятивным путем или поскольку детей у пары, согласно “Повести о Петре и Февронии”, не было – т.е. они не могут служить примером для горожан и транслировать семейное счастье (Духанова 2018). Это последнее возражение, впрочем, иногда обходится путем контаминации исторических персонажей: так, в г. Кандалакше был установлен памятник этим святым с детьми (В Кандалакше 2022), основанный на представлении о том, что прототипами персонажей жития могли послужить муромский князь Давыд Юрьевич и его супруга.

Памятник святыму, установленный в публичном пространстве, оказывает-  
ся опасным: для невоцерковленных горожан он разрушает аффективный ланд-  
шафт места, трансформирует репертуар допустимых практик, а для практику-  
ющих православных он оказывается под постоянной угрозой осквернения.  
Поэтому начиная с начала 2000-х годов все большее количество памятников  
святым устанавливается на территории православных общин – в прихрамовом  
пространстве или в стенах монастырей. Но даже и там они нередко обнесены  
оградой, затрудняющей физический контакт со скульптурами: “Бронзовый па-  
мятник органично вписался в интерьер фрагментов стен и пола уютной деревен-  
ской избушки, изготовленной из лиственницы и дуба” (Свinkov 2015). Интерес-  
но, что “спорность” таких объектов неодинакова: среди тех святых, памятники  
которым установлены как минимум 10 раз, наиболее “геттоизированными” ока-  
зались св. Георгий (30% памятников – в храмовой ограде), преп. Сергий Радо-  
нежский (36%) и св. Серафим Саровский (47%), а наименее – Николай II (5%),  
св. Андрей Первозванный (8%), свв. Петр и Феврония Муромские (9%), свв.  
Кирилл и Мефодий (11%), свт. Николай Мирликийский и князь Александр Не-  
вский (по 12%). Иными словами, в большинстве случаев в публичных городских  
пространствах устанавливаются памятники тем святым, которые также являются  
символами государственности (как князь Александр Невский) (см. Рис. 3)  
или выступают в качестве покровителей широких масс горожан (как святитель  
Николай). Впрочем, с 2020 г. наблюдается резкое снижение геттоизации: если  
раньше на прихрамовых территориях устанавливалось до четверти памятников  
святым, то за последние четыре года – не более 5–10%. Памятник святыму ста-  
новится все менее дискуссионным объектом.

### Заключение: фигура и фон

Как размышляет Н.В. Скорин-Чайков в предисловии к сборнику “Топогра-  
фия счастья”, материальные пространства города сложным образом соотносятся  
с культурными идеологиями и траекториями перехода между ними. В советском  
городе Дворцы счастья соседствовали на карте брачных стратегий и ритуалов  
с храмами, в которых, хотя и с определенными оговорками, происходили вен-  
чания (Скорин-Чайков 2013: 32–34). Продолжая эту мысль, мы можем сказать,  
что в постсоветском городе существуют памятники, которые становятся узло-  
выми точками пересечения “идеологических плоскостей”, иногда практически  
слипающихся, иногда отталкивающихся друг от друга и конкурирующих между  
собой. В случае памятников святым такими плоскостями, как мы видели, ста-  
новятся православное богословие образа, эстетические предпочтения жителей,



Рис. 3. Памятник св. кн. Александру Невскому, обращенный к городу. Старый Оскол, 2022 г. Фото автора

представления о правилах взаимодействия с сакральными и/или коммеморативными объектами, запросы по отношению к аффективному ландшафту города, интересы локальных и федеральных стейкхолдеров (от администраций и бизнеса до представителей церкви) и т.д.

Эти плоскости можно описать как соотносящиеся между собой по принципу “фигуры” и “фона”. Л. Тэлми предложил различать “фигуру” и “фон” в высказываниях следующим образом: “фигура” – “зависимая переменная”, определяемая через фон (напр., во фразе “стул стоит у стены” стул – фигура, а стена – фон; во фразе “во время спектакля прозвучал выстрел” выстрел – фигура, спектакль – фон) (Talmy 1978). М. Маклюэн, в свою очередь, описывает “фигуру” как средство коммуникации, а “фон” – как контекст, в котором она осуществляется; фигура может проявлять свойства фона (McLuhan M., McLuhan E. 1988) и трансформировать его. Если принять эту точку зрения, можно изучать городское публичное пространство (и физическое, и идеологическое) как “фон” для разворачивающихся на нем практик (Memarovic et al. 2014).

Во-первых, горожане определяют места, которые “не подходят” для памятника или не соответствуют ему. Пространство, в котором находится коммеморативный объект, должно быть благоустроенным и визуально “гладким”: здесь недопустимы ни неровное уличное покрытие, ни облупленные фасады, ни висящие провода, ни иные следы действия времени. Исключается и соседство с пространствами, имеющими социально неоднозначные или “сниженные” конnotации: от развлекательных заведений до туалетов. Иными словами, “фон” для памятника должен быть торжественным и вневременным.

Во-вторых, выделяются места, которым не подходит уже сам памятник, потому что их функции входят в противоречие с функцией коммеморативного объекта. Считается, что рядом с памятником нельзя шуметь, нельзя танцевать, устраивать пикники и т.д., поэтому он не может быть допущен в специально предназначенные для такого отдыха локусы — тем самым либо памятник будет осквернен, либо это место будет разрушено в социальном смысле (то же самое касается размещения храмов и поклонных крестов). При этом в конфликт вступают разные модели эмоционального менеджмента городского пространства (важно, чтобы аффект, производимый в контакте с памятником, соответствовал принятым в данном пространстве практикам). Памятник становится узлом в сети сакральной географии, и его влияние распространяется на пространства разного масштаба, в которых приветствуются или запрещаются определенные действия и чувства: на улицу, где он установлен, на город, которому он покровительствует, или на страну в целом. В-третьих, памятник святому (и как материальный объект, и как содержащийся в биографии запечатленного лица месседж) может входить в резонанс или противоречие с существующим идеологическим ландшафтом города: с его локальной идентичностью, религиозным разнообразием и т.д.

В зависимости от особенностей фона памятник могут трансформировать, иногда довольно радикально. Изменениям могут подвергаться: эскиз скульптуры или даже готовый объект (к статуе добавляются атрибуты, призванные материализовать существующие компромиссы или создать новые); его расположение относительно других узловых объектов; направление взгляда святого; набор практик, которые реализуются относительно памятника. Эти практики могут (иногда даже одновременно) утверждать или отрицать сакральность памятника, фреймировать его как артефакт государственной идеологии, поклонный объект и место протеста, определять его как точку притяжения разных групп пользователей города или как “пустое место” на ментальных картах жителей.

Иными словами, отнесение памятников святым к сакральному ландшафту города, при кажущейся очевидности, проблематично: они сакральны постольку, поскольку в каждый данный момент времени проявляются как фигуры на фоне определенной идеологической плоскости.

### Примечания

<sup>1</sup> Под социальными медиа мы понимаем совокупность платформ социальных сетей, блогосферы, форумов, сайты отзывов и т.д.

<sup>2</sup> Несмотря на то что отдельные памятники устанавливаются по инициативе различных общественных организаций и фондов, епархий, представителей бизнеса и т.п., даже в этом случае они часто оказываются типовыми — не только потому, что памятник святому должен вписываться в определенные конвенции, но и потому, что он часто является произведением автора или мастерской, которые специализируются именно на этом образе.

<sup>3</sup> Такой перенос характерен не только для памятников святым, но для любой городской скульптуры, на которой изображены человек и животное: натиранию часто подвергается именно животное (Громов 2013).

<sup>4</sup> Это касается не только памятников святым. Памятник Ф.Э. Дзержинскому в Уфе получил вернакулярное наименование “Спиной к Родине” из-за того, что он поставлен по направлению от кинотеатра, носящего это название.

### *Источники и материалы*

*Аверкин 2018 – Аверкин М.* 10 лет одиночества: памятник Кириллу и Мефодию оказался не нужен ДВФУ // Комсомольская правда. 18.07.2018. <https://www.dv.kp.ru/daily/26856/3898391>

*В Волгоградской...* 2018 – В Волгоградской области открыли памятник Петру и Февронии Муромским // Новости Волгограда. 26.05.2018. <https://no-vostivolgograda.ru/news/society/26-05-2018/v-volgogradskoy-oblasti-otkryli-pamyatnik-petru-i-fevronii-muromskim>

*В Кандалакше 2022 – В Кандалакше открыли Памятник Петру и Февронии Муромским* // Аргументы и факты (Мурманск). 10.07.2022. [https://murmansk.aif.ru/society/v\\_kandalakshe\\_otkryli\\_pamyatnik\\_petrui\\_fevronii\\_muromskim](https://murmansk.aif.ru/society/v_kandalakshe_otkryli_pamyatnik_petrui_fevronii_muromskim)

*В Москве 2017 – В Москве разгорелся очередной скандал из-за памятника.* На этот раз святым Петру и Февронии // Правила жизни. 11.12.2017. <https://esquire.ru/articles/35502-petr-fevroniya-monument>

*В Омской... 2006 – В Омской области установлен памятник Николаю Чудотворцу* // Регнум. 03.10.2006. <https://regnum.ru/news/cultura/715027.html>

*В Смоленске 2017 – В Смоленске открыт памятник святому благоверному князю Владимиру Мономаху* // Православие.Ру. 31.08.2017. <http://www.pravoslavie.ru/106097.html>

*Галицкий 2013 – Галицкий Д.* Прокуратуре предстоит понять смысл скульптуры “Пётр и Феврония” // Livejournal. 27.09.2013. <https://denis-galitsky.livejournal.com/125131.html>

*Инф. 1 – Муж., ок. 35 лет, сотрудник музея, Кисловодск.* Запись Д. Радченко, Н. Клим.

*Инф. 2 – Муж., ок. 30 лет, Санкт-Петербург.* Хороший памятник – добрый. Отзыв о “Памятник Николаю Чудотворцу” // TripAdvisor. 19.05.2015. [https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g298516-d7901206-r273098359-Monument\\_to\\_Saint\\_Nicholas-Perm\\_Permsky\\_District\\_Perl\\_Krai\\_Volga\\_District.html](https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g298516-d7901206-r273098359-Monument_to_Saint_Nicholas-Perm_Permsky_District_Perl_Krai_Volga_District.html)

*Инф. 3 – Жен., ок. 40 лет, Москва.* Завораживает. Отзыв о “Памятник Святителю Николаю Чудотворцу” // TripAdvisor. 18.09.2015. [https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g1072012-d8647564-r311487383-Monument\\_to\\_St\\_Nicholas-Yeysk\\_Krasnodar\\_Krai\\_Southern\\_District.html](https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g1072012-d8647564-r311487383-Monument_to_St_Nicholas-Yeysk_Krasnodar_Krai_Southern_District.html)

*Инф. 4 – Муж., ок. 35 лет, Пермь.* Комментарий // Vkontakte. 14.03.2019. [https://vk.com/wall-3551694\\_2412690?reply=2413037](https://vk.com/wall-3551694_2412690?reply=2413037)

*Инф. 5 – Жен., ок. 45 лет, Санкт-Петербург.* Запись Vkontakte // Vkontakte. 09.07.2023. [https://vk.com/wall1952300\\_4442](https://vk.com/wall1952300_4442)

*Инф. 6 – Муж.* Запись на форуме “Чин освящения памятника” // Форум православных священнослужителей “Діаконник”. 13.05.2010. <https://deacon.ru/community/viewtopic.php?f=8&t=1888>

*Инф. 7 – Ivangoe16.* Две похожие Троицы // Livejournal. 04.09.2011. <https://ivangoe16.livejournal.com/56120.html>

- Инф. 8 – Жен., ок. 45 лет, Москва. Покровители семьи и брака. Отзыв о “Памятник Петр и Феврония Муромские” // TripAdvisor. 14.07.2016. [https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g777989-d6720646-r392403922-Monument\\_to\\_Peter\\_and\\_Fevronia\\_Murom\\_saints-Murom\\_Vladimir\\_Oblast\\_Central\\_Russia.html](https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g777989-d6720646-r392403922-Monument_to_Peter_and_Fevronia_Murom_saints-Murom_Vladimir_Oblast_Central_Russia.html)
- Инф. 9 – Жен., ок. 25 лет, Москва. Отзыв: Памятник Петру и Февронии (Россия, Архангельск) –Когда на первом месте любовь и семья // Отзовик. 29.03.2019. [https://otzovik.com/review\\_7966112.html](https://otzovik.com/review_7966112.html)
- Инф. 10 – Муж., ок. 45 лет, Москва. “Вы слышите, грохочут сапоги...”. Отзыв о “Памятник Николаю Чудотворцу” // TripAdvisor. 03.08.2015. [https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g298516-d7901206-r295239442-Monument\\_to\\_Saint\\_Nicholas-Perm\\_Permsky\\_District\\_Perem\\_Krai\\_Volga\\_District.html](https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g298516-d7901206-r295239442-Monument_to_Saint_Nicholas-Perm_Permsky_District_Perem_Krai_Volga_District.html)
- Инф. 11 – Запись Vkontakte. 07.05.2021. [https://vk.com/wall-16361094\\_1116190](https://vk.com/wall-16361094_1116190)
- Инф. 12 – Муж. На центральной площади. Отзыв о “Памятник Николаю Чудотворцу” // TripAdvisor. 21.03.2016. [https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g665311-d10025705-r357195641-Monument\\_to\\_Saint\\_Nicholas-Tolyatti\\_Samara\\_Oblast\\_Volga\\_District.html](https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g665311-d10025705-r357195641-Monument_to_Saint_Nicholas-Tolyatti_Samara_Oblast_Volga_District.html)
- Инф. 13 – Жен., более 65 лет, Тольятти. Памятник Николаю Чудотворцу. Отзыв о “Памятник Николаю Чудотворцу” // TripAdvisor. 11.08.2016. [https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g665311-d10025705-r404096918-Monument\\_to\\_Saint\\_Nicholas-Tolyatti\\_Samara\\_Oblast\\_Volga\\_District.html](https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g665311-d10025705-r404096918-Monument_to_Saint_Nicholas-Tolyatti_Samara_Oblast_Volga_District.html)
- Инф. 14 – Жен., ок. 40 лет, художник, Кисловодск. Запись Д. Радченко.
- Инф. 15 – Жен., Кисловодск. Комментарий // Vkontakte. 04.08.2018. [https://vk.com/wall-33115469\\_257732?reply=258040](https://vk.com/wall-33115469_257732?reply=258040)
- Инф. 16 – Муж., Обнинск. Скромный и величественный. Отзыв о “Памятник Николаю Чудотворцу” // TripAdvisor. 15.07.2015. [https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g298516-d7901206-r289202751-Monument\\_to\\_Saint\\_Nicholas-Perm\\_Permsky\\_District\\_Perem\\_Krai\\_Volga\\_District.html](https://www.tripadvisor.ru>ShowUserReviews-g298516-d7901206-r289202751-Monument_to_Saint_Nicholas-Perm_Permsky_District_Perem_Krai_Volga_District.html)
- Инф. 17 – Жен., Батайск. Запись Vkontakte // Vkontakte. 14.10.2019. [https://vk.com/my\\_bataysk?w=wall-64588835\\_58057](https://vk.com/my_bataysk?w=wall-64588835_58057)
- Инф. 18 – Жен., ок. 50 лет, Майкоп. Комментарий // Vkontakte. 19.12.2016. [https://vk.com/mkpr01?w=wall-1113595\\_143552](https://vk.com/mkpr01?w=wall-1113595_143552)
- Легко ли 2007 – Легко ли быть русским в Адыгее // Известия. 20.03.2007. <https://iz.ru/news/322750>
- Маянова 2015 – Маянова К. В праздник Петра и Февронии в Самаре объявили “День без разводов” // Комсомольская правда (Самара). 08.07.2015. <https://www.samara.kp.ru/daily/26403/3279579>
- Пивоварова 2015 – Пивоварова Е. Владимир нам в помошь // Вперед. 14.10.2015. С. 2. [http://my-bataysk.ru/docs/bd\\_bat/Bataysk/Pamjatniki/PivovarovaI.htm?ysclid=lx05lhd9ym757834322](http://my-bataysk.ru/docs/bd_bat/Bataysk/Pamjatniki/PivovarovaI.htm?ysclid=lx05lhd9ym757834322)
- Свинков 2015 – Свинков И. В Сургуте открыт памятник святым Петру и Февронии // Московский комсомолец (Югра). 15.07.2015. <https://ugra.mk.ru/articles/2015/07/15/v-surgute-otkryt-pamyatnik-svyatym-petru-i-fevronii.html>
- Сегодня в Белгороде 2014 – Сегодня в Белгороде открыли памятник преподобному Сергию Радонежскому // БелПресса. 05.08.2014. <https://www.belpressa.ru/society/religiya/4488.html#>
- Скульптура 2019 – Скульптура Николая Чудотворца по проекту Конюхова появится в Находке // Известия. 18.02.2019. <https://iz.ru/846856/2019-02-18/>

skulptura-nikolaia-chudotvortca-po-proektu-koniukhova-poiavitsia-v-nakhodke Часовня 2017 — *Duet-Fjord*. Часовня Николая Чудотворца Можайского // Livejournal, 07.07.2017. <https://aritkin.livejournal.com/39152.html>

### *Научная литература*

- Аникин Д.А.* “Свято место...”: религиозные памятники современной России в контексте акторно-сетевого подхода // Социология власти. 2022. № 34 (1). С. 124–139.
- Антонов Д.И.* Два “тела” иконы: общение с образом как апоприация силы // Вестник РГГУ. Серия “История. Филология. Культурология. Востоковедение”. 2018. № 7 (40). С. 9–34. <https://doi.org/10.28995/2073-6355-2018-7-9-34>
- Виноградов В.В. и др.* “Зайчик + Зайка = любовь”: замки на мосту как новая свадебная традиция // Живая старина. 2011. № 2. С. 36–39.
- Громов Д.В.* Обрядность в городском ландшафте: объекты и практики // Традиционная культура. 2013. № 3. С. 71–82.
- Духанова Д.* Петр и Феврония и День семьи, любви и верности: пронатализм и нестабильный гендерный порядок в современной России // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 36 (2). С. 194–220.
- Кормина Ж.В.* Паломники. Этнографические очерки православного номадизма. М.: ВШЭ, 2019.
- Панченко А.А.* Ритуальная агентность и моральные паники: к антропологии богохульства и святотатства // Этнографическое обозрение. 2023. № 2. С. 5–20. <https://doi.org/10.31857/S086954152302001X>
- Петров Н.В., Пейгин Б.С.* Сакрализация секулярго в современной России: “осквернение” Вечного огня // Этнографическое обозрение. 2023. № 2. С. 66–92. <https://doi.org/10.31857/S0869541523020045>
- Радченко Д.А.* Бабы жарят крокодила: право на интерпретацию памятника // Фольклор и антропология города. 2019. № 2 (1–2). С. 230–255.
- Серто М.* Изобретение повседневности. Т. 1, Искусство делать. СПб.: Изд-во ЕУ СПб, 2015.
- Скорин-Чайков Н.В.* Топография счастья, новый диффузионизм и этнографические карты модерна. *Homo felix*, “человек счастливый” // Топография счастья: этнографические карты модерна / Сост. Н.В. Скорин-Чайков. М.: НЛО, 2013. С. 5–37.
- Assmann A.* (In)visible Monuments: What Makes Monuments Controversial? // Contested Urban Spaces: Monuments, Traces, and Decentered Memories / Eds. U. Capdepón, S. Dornhof. Cham: Springer International Publishing, 2022. P. 23–44.
- Bednar R.* Placing Affect: Remembering Strangers at Roadside Crash Shrines // Affective Landscapes in Literature, Art and Everyday Life: Memory, Place and the Senses / Eds. C. Berberich, N. Campbell. L.: Routledge, 2015. P. 50–67.
- Blom T., Nilsson M.* Tactile Tourism: Tourist Attractions to Touch // Tourism: An International Interdisciplinary Journal. 2023. Vol. 71 (3). P. 553–567.
- Bodnar J.E.* Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- Bowman G. (ed.)* Sharing the Sacra: The Politics and Pragmatic of Intercommunal Relations around Holy Places. L.: Berghahn Books, 2012.

- Chidester D., Linenthal E.T. (eds.) American Sacred Space.* Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- Grant B.* New Moscow monuments, Or, States Of Innocence // *American Ethnologist.* 2001. Vol. 28 (2). P. 332–362.
- Hayden R. (ed.) Antagonistic Tolerance: Competitive Sharing of Religious Sites and Spaces.* L.: Routledge, 2016.
- Kuznetsov I.V.* Sacred Sites in the Western Caucasus and the Black Sea Region // *Sacred Places, Emerging Spaces: Religious Pluralism in the Post-Soviet Caucasus /* Eds. T. Darieva, F. Mühlfried, K. Tuite. N.Y.: Berghahn Books, 2022. P. 97–112.
- Louthan H.* Religious Art and the Formation of a Catholic Identity in Baroque Prague // *Embodiments of Power: Building Baroque Cities in Europe /* Eds. G.B. Cohen, F.A.J. Szabo. N.Y.: Berghahn Books, 2008. P. 53–79.
- Madsen A.K., Munk A.K.* Experiments with a Data-Public: Moving Digital Methods into Critical Proximity with Political Practice // *Big Data & Society.* 2019. Vol. 6 (1). <https://doi.org/10.1177/2053951718825357>
- Marres N.* Why Map Issues? On Controversy Analysis as a Digital Method // *Science, Technology & Human Values.* 2015. Vol. 40 (5). P. 655–686.
- McLuhan M., McLuhan E.* Laws of Media: The New Science. Toronto: University of Toronto Press, 1988.
- Memarovic, N., Langheinrich M., Fatah A.* Community is the Message: Viewing Networked Public Displays Through McLuhan's Lens of Figure and Ground // *Proceedings of the 2nd Media Architecture Biennale Conference: World Cities (MAB '14).* N.Y.: Association for Computing Machinery, 2014. P. 30–33. <https://doi.org/10.1145/2682884.2682891>
- Redfield R.* The Social Organization of Tradition // *The Journal of Asian Studies.* 1955. Vol. 15 (1). P. 13–21.
- Rothberg M.* Introduction: Between Memory and Memory: From Lieux de mémoire to Noeuds de mémoire // *Yale French Studies.* 2010. Vol. 118/119. P. 3–12.
- Talmy L.* Figure and Ground in Complex Sentences // *Universals of Human Language.* Vol. 4, Syntax / Ed. J. Greenberg. Stanford: Stanford University Press, 1978. P. 625–649.
- Venturini T.* Diving in Magma: How to Explore Controversies with Actor-Network Theory // *Public Understanding of Science.* 2010. Vol. 19 (3). P. 258–273.
- Whitford K.* Activating Sacred Objects in Public Space: Bernini's Angels on the Ponte Sant'Angelo in Early Modern Rome // *Material Religion.* 2018. Vol. 14 (3). P. 339–367. <https://doi.org/10.1080/17432200.2018.1487248>
- Wojcik D.* Miraculous Photography: The Creation of Sacred Space through Visionary Technology // *Expressions of Religion: Ethnography, Performance, and the Senses /* Eds. E. Roussou, C. Saraiva. Münster: LIT Verlag Münster, 2019. P. 123–153.

## Research Article

Radchenko, D.A. Monuments to Saints: Controversies and Uncertainties Around the Sacral Landscape of Russian Cities [Памятники святым: противоречия и неопределенности сакрального ландшафта российских городов]. *Этнографическое обозрение*, 2025, no. 1, pp. 23–45. <https://doi.org/10.31857/S0869541525010022> EDN: URWEYC ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS]

**Radchenko Daria** | <http://orcid.org/0000-0002-9298-7783> | darradchenko@gmail.com | Institute for Social Sciences Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (82 Vernadsky Avenue, Moscow, 119571, Russia)

### Keywords

monument, memorial, urban sculpture, sacral landscape, sacred object, ritual, rites, ceremonies, devotional practice, vernacular religion, Orthodoxy

### Abstract

From 1991 to 2023, over 470 monuments to saints were erected in Russia. These new points of the sacred landscape turn out to be objects of public ritual practices (both official and vernacular) and the causes of urban conflicts associated with the implementation or impossibility of implementing regular public space practices near such a monument. Based on the material of media texts (including social media), we identify key controversies associated with monuments to saints, ideologies of interaction with them, and the reflection of these ideologies in the monuments themselves, texts about them, and ritual practices associated with them. Research showed that the key point of conflict is the concordance between the memorial and the visual, affective and / or ideological landscape of the territory where it is located, as understood by emergent ensembles of urban actors.

### References

- Anikin, D.A. 2022. “Sviato mesto...”: religioznye pamiatniki sovremennoi Rossii v kontekste aktorno-setevogo podhoda [“Holy Place...”: Religious Monuments of Modern Russia in the Context of an Actor-network Approach]. *Sociology of Power* 34 (1): 124–139.
- Antonov, D.I. 2018. Dva “tela” ikony: obshchenie s obrazom kak apropiatsiia sily [The Two “Bodies” of the Icon: Communication with the Sacred Image as Appropriation of Its Power]. *Bulleten’ RGGU. Seriya “History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies”* 7 (40): 9–34. <https://doi.org/10.28995/2073-6355-2018-7-9-34>
- Assmann, A. 2022. (In)visible Monuments: What Makes Monuments Controversial? In *Contested Urban Spaces: Monuments, Traces, and Decentered Memories*, edited by U. Capdepón and S. Dornhof, 23–44. Cham: Springer International Publishing.
- Bednar, R. 2015. Placing Affect: Remembering Strangers at Roadside Crash Shrines. In *Affective Landscapes in Literature, Art and Everyday Life: Memory, Place and the Senses*, edited by C. Berberich and N. Campbell, 50–67. London: Routledge.
- Blom, T., and M. Nilsson. 2023. Tactile Tourism: Tourist Attractions to Touch. *Tourism: An International Interdisciplinary Journal* 71 (3): 553–567.
- Bochnar, J.E. 1994. *Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century*. Princeton: Princeton University Press.
- Bowman, G., ed. 2012. *Sharing the Sacra: The Politics and Pragmatic of Intercommunal Relations around Holy Places*. London: Berghahn Books.
- Chidester, D., and E.T. Linenthal, eds. 1995. *American Sacred Space*. Bloomington: Indiana University Press.
- de Certeau, M. 2015. *Izobretenie povsednevnosti* [The Practice of Everyday Life]. Vol. 1, *Iskusstvo delat'* [The Art of Doing Things]. St. Petersburg: Izdatel'stvo EU SPb.
- Dukhanova, D. 2018. Petr i Fevroniia i Den' sem'i, liubvi i vernosti: pronatalism i nestabil'nyi gendernyi poriadok v sovremennoi Rossii [Peter and Fevronia and the Day of Family, Love, and Fidelity: Pronatalism and Unstable Gender Order in Contemporary Russia]. *Gosudarstvo, religiia i tserkov'* 36 (2): 194–220.

- Grant, B. 2001. New Moscow Monuments, Or, States of Innocence. *American Ethnologist* 28 (2): 332–362.
- Gromov, D.V. 2013. Obriadnost' v gorodskom landshafte: ob'ekty i praktiki [Rites in Urban Landscape: Objects and Practices]. *Traditsionnaia kul'tura* 3: 71–82.
- Hayden, R., ed. 2016. *Antagonistic Tolerance: Competitive Sharing of Religious Sites and Spaces*. London: Routledge.
- Kormina, Z. 2019. *Palomniki. Etnograficheskie ocherki pravoslavnogo nomadizma* [Pilgrims: Ethnographic Essays on Orthodox Nomadism]. Moscow: VShE.
- Kuznetsov, I.V. 2022. Sacred Sites in the Western Caucasus and the Black Sea Region. In *Sacred Places, Emerging Spaces: Religious Pluralism in the Post-Soviet Caucasus*, edited by T. Darieva, F. Mühlfried, and K. Tuite, 97–112. New York: Berghahn Books.
- Louhan, H. 2008. Religious Art and the Formation of a Catholic Identity in Baroque Prague. In *Embodiments of Power: Building Baroque Cities in Europe*, edited by G.B. Cohen and F.A.J. Szabo, 53–79. New York: Berghahn Books.
- Madsen, A.K., and A.K. Munk. 2019. Experiments with a Data-Public: Moving Digital Methods into Critical Proximity with Political Practice. *Big Data & Society* 6 (1). <https://doi.org/10.1177/2053951718825357>
- Marres, N. 2015. Why Map Issues? On Controversy Analysis as a Digital Method. *Science, Technology & Human Values* 40 (5): 655–686.
- McLuhan, M., and E. McLuhan. 1988. *Laws of Media: The New Science*. Toronto: University of Toronto Press.
- Memarovic, N., M. Langheinrich, and A. Fatah. 2014. Community is the Message: Viewing Networked Public Displays Through McLuhan's Lens of Figure and Ground. In *Proceedings of the 2nd Media Architecture Biennale Conference: World Cities* (MAB '14): 30–33. New York: Association for Computing Machinery.
- Panchenko, A.A. 2023. Ritual'naia agentnost' i moral'nye paniki: k antropologii bogohul'stva i sviatotatstva [Ritual Agency and Moral Panics: Toward Anthropology of Blasphemy and Sacrilege]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 5–20. <https://doi.org/10.31857/S086954152302001X>
- Petrov, N.V., and B.S. Peigin. 2023. *Sakralizatsiia sekuliarного в современной России: "oskvernenie" Vechnogo ognia* [The Sacralization of the Secular in Contemporary Russia: The “Desecration” of the Eternal Flame]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 66–92. <https://doi.org/10.31857/S0869541523020045>
- Radchenko, D.A. 2019. Baby zhariat krokodila: pravo na interpretatsiu pamiatnika [The Women a-Frying a Crocodile: The Right to Interpret a Monument]. *Fol'klor i antropologiya goroda* 2 (1–2): 230–255.
- Redfield, R. 1955. The Social Organization of Tradition. *The Journal of Asian Studies* 15 (1): 13–21.
- Rothberg, M. 2010. Introduction: Between Memory and Memory: From Lieux de mémoire to Noeuds de mémoire. *Yale French Studies* 118/119: 3–12.
- Ssorin-Chaikov, N.V. 2013. Topografiia schast'ia, novyi diffuzionizm i etnograficheskie karty moderna [Topography of Happiness, New Diffusionism and Ethnographic Maps of Modernity]. *Topografiia schast'ia: etnograficheskie karty moderna* [Topography of Happiness: Ethnographic Maps of Modernity], edited by N.V. Ssorin-Chaikov, 5–37. Moscow: NLO.
- Talmy, L. 1978. Figure and Ground in Complex Sentences. In *Universals of Human Language*. Vol. 4, *Syntax*, edited by J. Greenberg, 625–649. Stanford: Stanford

- University Press.
- Venturini, T. 2010. Diving in Magma: How to Explore Controversies with Actor-Network Theory. *Public Understanding of Science* 19 (3): 258–273.
- Vinogradov, V.V., et al. 2011. “Zaichik + Zaika = liubov”: zamki na mostu kak novaia svadebnaia traditsiia [“Rabbit + Bunny = Love”: Locks on Brigde as New Wedding Tradition]. *Zhivaia starina* 2: 36–39.
- Whitford, K. 2018. Activating Sacred Objects in Public Space: Bernini’s Angels on the Ponte Sant’Angelo in Early Modern Rome. *Material Religion* 14 (3): 339–367. <https://doi.org/10.1080/17432200.2018.1487248>
- Wojcik, D. 2019. Miraculous Photography: The Creation of Sacred Space through Visionary Technology. In *Expressions of Religion: Ethnography, Performance, and the Senses*, edited by E. Roussou and C. Saraiva, 123–153. Münster: LIT Verlag Münster.