

УДК 726+712

DOI: 10.28995/2073-6401-2018-3-99-110

Некоторые особенности архитектурно-ландшафтного комплекса древнерусского монастыря

Давид А. Маркарян (иеромонах Дометиан)

*Русская Духовная миссия в Иерусалиме, Иерусалим, Израиль,
missia.jerusalem@gmail.com*

Аннотация. Древнерусский монастырь, унаследовав византийский принцип архитектурной организации, был прочитан по-новому в новых ландшафтных условиях. В данной работе доказывается, что ландшафт это не только вызов, но и творческая задача как для существования этноса, так и для архитектурных и художественных решений.

Культура монастырей Древней Руси была связана как с идеалами монашеского безмолвия, так и с необходимостью освоения ландшафта как необходимой части духовной жизни. Ландшафт понимался как место спасения, поэтому получал эсхатологическое измерение, и при этом как место общего дела, что влияло и на архитектуру монастырей, так и специфическое место и роль сада в монастыре.

Монастырский сад оказывался не только местом уединения и хозяйственной деятельности, но и необходимой составляющей аскетического идеала красоты. Сравнительно-историческое изучение данных садов позволяет показать, как данный идеал красоты формировал конкретные принципы жизни русского монашества и архитектурные решения, востребованные и за пределами монастыря. Доказывается влияние этих решений и на пейзажное мышление в России нового и новейшего времени.

Ключевые слова: ландшафт, монастырская архитектура

Для цитирования: Маркарян Д.А. (иеромонах Дометиан). Некоторые особенности архитектурно-ландшафтного комплекса древнерусского монастыря // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2018. № 3 (13). С. 99–110. DOI: 10.28995/2073-6401-2018-3-99-110

Some features of the architectural and landscape complex of an Old Russian monastery

David A. Markaryan (Hieromonk Dometian)

*Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem, Jerusalem, Israel,
missia.jerusalem@gmail.com*

Abstract. The Old Russian monastery, having inherited the Byzantine principle of architectural organization, was read in a new way in the new landscape conditions. This paper proves that the landscape is not only a challenge, but also a creative task both for the existence of an ethnos and for architectural and artistic solutions.

The culture of the monasteries of the old Russia was associated both with the ideals of monastic silence, and with the need to master the landscape as a necessary part of spiritual life. The landscape was understood as a place of salvation, therefore it acquired an eschatological dimension, and at the same time as a place of the common doing, what influenced the architecture of monasteries and the specific place and role of the garden in the monastery.

The monastery garden turned out to be not only a place of solitude and economic activity, but also a necessary component of the ascetic ideal of beauty. A comparative historical study of these gardens allows us to show how that ideal of beauty shaped the specific principles of the life of Russian monks and the architectural solutions highly demanded outside the monastery as well. The influence of these decisions on landscape thinking in the modern Russia is also proved.

Keywords: landscape, monastic architecture

For citation: Markaryan DA. (Hieromonk Dometian). Some features of the architectural and landscape complex of an Old Russian monastery. *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Social Studies. Art Studies" Series*. 2018;3(13):99-110. DOI: 10.28995/2073-6401-2018-3-99-110

Древнерусская монастырская культура настолько глубока и многопланова, что требует изучения специальными методами. Современные исследования архитектурно-ландшафтных «монастырских решений» показывают, сколь самостоятельными бывают эти решения не в смысле отдельных элементов, а в смысле создания

целостной функциональной схемы. Так, древнерусская архитектура наследует греко-византийскому образцу организации пространства, сохраняя все обязательные звенья: главный собор («престол Бога и Агнца»), ограда («духовная ограда»), святой источник («река жизни»), центральная аллея («путь к Богу»). В число этих элементов входят и самые поэтичные – монастырские сады, «райские сады» и «священные рощи». Но соотношение между этими элементами другое, благодаря чему и организация монастырского сада в Древней Руси претерпела значительные изменения.

Хотя в дохристианскую эпоху славяне знали садоводство, оформление сада как концептуального жизненного решения с соответствующей семантикой и образностью обязано христианскому монастырскому способу хозяйствования. Но вопрос о том, были ли древнерусские монастырские сады воспроизведением схемы райского сада или же представляли собой часть общего хозяйства монастыря, до сих пор остается открытым.

Некоторые исследователи (А.Э. Регель, И.Е. Забелин, П.В. Сытин, Т.Б. Дубяго, А.П. Вергунов, В.А. Горохов) полагают, что в древнерусских монастырях вплоть до XVII века не встречались типичные византийские и европейские регулярные (т. е. строгих геометрических построений), декоративные сады. Но есть и другие выводы, в частности В.Д. Черного [1], что уже в первые десятилетия христианизации на Руси появлялись декоративные сады, несущие в себе «иной смысл», «особое визуальное выражение» декоративного садоводства (вплоть до малых архитектурных, скульптурных форм). Действительно, влияние византийского искусства на архитектурно-ландшафтный комплекс русского монастыря было значительным и неизбежным в силу единства вероучения и сближения исторических судеб.

Однако явными становились и самостоятельные прочтения принимаемых канонов садоводства. Многовековой византийский образец монастыря со всеми элементами «канонического каркаса», прошел не только путь постепенного утверждения на русской почве, но и творческого развития как стратегического сооружения, главенствующего над ландшафтом, а не вписанного в него. Достаточно вспомнить храмовую архитектуру, облик богатых каменных стен с многофункциональными башнями и надвратными храмами, столпообразные колокольни и звонницы-стенки. И этот ряд творческих приложений можно продолжать. Самостоятельные прочтения неизбежно «предreshались» как новыми географическими природно-ландшафтными условиями и сложностями становления русской государственности, так и характером этнического и исто-

риософского осмысления полученного христианского вероучения исходя из локального опыта.

Решение вопроса о первопричинах различий византийских, европейских и русских монастырских садов, безусловно, требует учета взаимовлияний этнических культур и ландшафта. Этот вопрос стал предметом размышлений и исследований выдающихся представителей как русской, так западных культур. Он поднимался в трудах А. фон Гумбольдта, Э. Геккеля, В.О. Ключевского, Л.Н. Гумилева, И.А. Ильина, П.А. Флоренского, Н.О. Лосского и др. Так, Л.Н. Гумилев подчеркивает неразрывную связь этноса с уникальным «кормящим и вмещающим» ландшафтом, процесс освоения которого формирует этнические представления о мире, новый уникальный «стереотип поведения» и «характер культуры складывающейся народности» [2]. Современный ученый-ландшафтовед В.А. Николаев признает ландшафт «великим воспитателем и творцом нравов, обычаев, традиций». «Каждая группа людей вживается в свой этнический ландшафт, создает и обустраивает его», в свою очередь ландшафт активно формирует нравственно-духовный облик этноса. В результате в каждой этноландшафтной системе «возникает своя собственная духовная аура» [3 с. 90–91]. Таким образом, ландшафт признается не только вызовом или набором решений для населения, но и своеобразным характером исторического бытия, позволяющим найти творческие решения и преодолеть прежнюю фатальность существования.

Еще В.О. Ключевский указал на диалектические проявления такого характера: «человек приспосабливается к окружающей его природе, к ее силам и способам действия; человек приспосабливает природу к себе самому, к своим потребностям, от которых не может и не хочет отказываться» [4 с. 62]. Эту диалектику В.А. Николаев рассматривает как религиозно-философский опыт: «целенаправленное преобразование, очеловечение природы; обожествление и преклонение перед ней». Практические следствия этого опыта прослеживаются им на примере народов Западной Европы, которые «традиционно воспитывались и развивались на христианских библейских устоях, согласно которым человеку даровано свыше право владычества над землею». Такая установка духовного сознания неуклонно поощряла «окультуривание природной среды». Грандиозен в этом направлении многовековой труд монахов-бенедиктинцев, способствовавших развитию садового декоративного искусства, особо поднявшегося в эпоху Ренессанса, «когда культ человека, всемогущество его разума и воли были вознесены до необычайных высот» [3 с. 106]. Примером технократического мышления

как волевого приложения этих идей стал один из многочисленных проектов Леонардо да Винчи (1452–1519) – план полностью регулируемого, рукотворного садово-паркового ландшафта:

При помощи мельницы произведу я ветер в любое время, потом заставлю подняться воду <...> И другая вода будет протекать по саду, орошая померанцы и лимонные деревья <...> деревья эти будут вечно зеленеть <...> Рыбы должны быть из тех, что не мутят воды <...> Сверху сделаем сеть, тончайшую медную сеть, которая покроет сад и укроет под собою много разных видов птиц, – и вот у вас непрерывная музыка, вместе с благоухающим цветом на лимонных деревьях [5 с. 30–31].

Такие идеи, противопоставлявшие «беспорядок, хаос природы» разумному человеку, представителю «порядка и культуры», стали господствовать в канун Нового времени, что можно в том числе объяснить «динамическим состоянием этноса» (по Гумилеву). К активной планировке и декорированию природного ландшафта в западноевропейских монастырях подводили заимствованные Европой древние традиции греко-римских садов и даже более глубокий по времени опыт садов Древнего Египта, Вавилона и Ассирии с террасообразными, висячими садами. Как заключил по поводу такой преемственности выдающийся религиозный философ:

На Западе христианство распространялось из Рима, который не был отделен от народов Европы никакими перегородками, а был, наоборот, очень тесно связан с ними <...> один и тот же латинский язык был и церковно, и культурно общим для всего Запада, в то же время непосредственно связывая его с античностью. Античная культура, по мере ее усвоения, ощущалась на Западе как своя [6 с. 37–38].

Обобщая существующие научные представления об опыте садоводства греков и европейцев, следует утверждать, что монастырские сады тоже представляли собой квинтэссенцию древних знаний растительного мира, технологий и искусного мастерства организации регулируемого пространства, своеобразный энциклопедический свод. Но если монахи-бенедиктинцы часто занимали обширные земли и в достатке разводили утилитарные сады, «травники» или аптечные огороды, то городские западные монастыри, стесненные малыми пространствами, содержали лишь «райский садик» в клутатре, заимствованный от античного атриума – «бескрышной комнаты», своего рода конспект этой энциклопедии. Образованный

кельями, клуатр имел обходную галерею (пустую или с фонтаном), из которой следовал вход в церковь монастыря и настоятельские покои, как и выход за ограду, а остальные постройки находились за пределами клуатра. Все детали небольших декоративных садов в клуатрах налицо: крестообразная расчлененность узкими дорожками на квадратные части, фонтан или небольшой водоем в центре, цветы, обработанные топиарной стрижкой деревья, кусты, травы, лабиринты (элемент сада католического монастыря) и т. д. — имели символический смысл, напоминая о христианских добродетелях. Декорированный в своей основе и ограниченный аркадой зданий, «райский сад» западных монастырей принадлежал замкнутому пространству, был тщательно спроектирован и компактен, как и весь монастырский ансамбль в целом.

Но история Древней Руси показывает, как вторжение новых духовных практик меняет и само ощущение и осмысление пространства в том числе широким населением.

С XIV и вплоть до переломного XVI века русское православие было отмечено особым возвышением нравственных сил монашествующих и возрождением аскетической практики исихазма. Такой тип подвижничества, «неизвестный в этот период западному монашеству, живущему в мире и для мира» [7 с. 274], практиковался в иноческом окружении преподобного Сергия Радонежского, затем мощно расцвел в духовных опытах преподобного Нила Сорского и его учеников.

Важно отметить, что эта духовность сосредоточенно выразила местное отношение к ландшафту как к предмету длительного созерцания, что восходит еще к древним пустынножителям. В удалявшихся от городов скитах и отшельнических поселениях, где культивировалось «внутреннее делание», отстраненность от мирского «стяжательства», «райским садом» мыслился первозданный облик божественной природы. Народ, приходивший к скиту преподобного Сергия Радонежского «с пытливым взглядом, каким он привык смотреть на монашество», видел быт пустынного братства, «поучавший его самым простым правилам, которыми крепко людское христианское общежитие». В скиту все «было бедно и скудно», в самой ограде «первобытный лес шумел над кельями и осенью обсыпал их кровли палыми листьями и иглами», «в деревянной церковке за недостатком свеч пахло лучиной». «Но все дружны между собой и приветливы к пришельцам <...> во всех чуялся скрытый огонь, который без искр и вспышек обнаруживался живительной теплотой, обдававшей всякого, кто вступал в эту атмосферу труда, мысли и молитвы» [8 с. 100]. При этом Троицкая обитель преп. Сергия была

важнейшим центром по переводу духовной аскетической литературы. Тем самым ландшафт, не замкнутый в стенах, но доступный взору, осмыслялся как духовный факт.

Не менее значимым в распространении трудов восточных отцов христианства – Исаака Сирина, Симеона Нового Богослова, Григория Синаита, Иоанна Лествичника и др. – был Кирилло-Белозерский монастырь, где принял постриг преподобный Нил Сорский, почитаемый великим учителем исихазма. После десяти лет, проведенных «на Святой горе Афонстей и в странах Цариграда», где «воочию увидел истинное подвижничество отшельников-исихастов», преп. Нил основал на реке Соре скит. Здесь, в местах диких, пустынных, среди болотистых почв, хвойных и лиственных лесов, в уединении, он дал свое окончательное изложение пути ко спасению. «Устав о скитской жизни» наглядно обобщил глубинную мудрость восточных подвижников как мудрость скитского обживания всего пространства. Одно из главных требований к насельникам скита преп. Нила было требование грамотности и чтения Писания, восходящее к Пахомию Великому. Чтение и созерцание раскрывало божественную мудрость мироустройства, совершенство порядка и благообразие первозданной природы, с чем надлежит быть в ладу жизнь подвижника-отшельника. Соответственно авторитетом пользовались сочинения «Физиолог», «Шестоднев» Иоанна Екзарха Болгарского, «Слово о первозданной красоте» Григория Нисского. Так формировалось особое отношение к ландшафту как к бытию и как факту всей духовной жизни, совпадающим со всем миром преобразуемой материи.

Такое созерцательное и значимое для формирования народной духовности отношение к ландшафту как части духовной жизни человека сохраняется и впоследствии, с возникновением нового типа монашеского братства – общежитийных монастырей с большим количеством насельников и общим имуществом. В ответ на новые исторические вызовы такие обители вырастали из прежних скитов либо создавались заново трудами того же преподобного Сергия Радонежского и его многочисленных учеников вокруг Москвы, севернее и северо-восточнее от нее, ввиду сдвинутых русских границ татарами, Литвой и Польшей на юге и западе. Лесные монастыри, по замечанию В.О. Ключевского, напоминали опорные пункты крестьянской колонизации, становясь для крестьянства и «хозяйственным руководителем (в борьбе с лесом и болотом), и ссудной кассой, и приходской церковью, и, наконец, приютом под старость» [8 с. 101]. Авторитет общежитийных монастырей как практически преобразующих весь окружающий ландшафт был необычайно

высок. В народе утверждается особенное отношение к иноческому посвящению и монастырской жизни, понимание монастыря (даже без богословских трактовок, но собственно прочувствованное) как «явленного на земле Царствия Божия», «дома Божьего», прообраза «Горнего Иерусалима», прообраза «Рая Небесного». Тем самым монастырь не реализует рай локально, но создает систему образов рая, связывающих иконические представления о райском саде и порядок созерцания всего творения.

Многие из этих общежитийных монастырей сохранились до наших дней. Несмотря на значительность пройденного времени, они продолжают демонстрировать «глубокое чувство красоты природы, присущее русскому иночеству, врожденное ощущение гармонии формы, цвета и структуры материала, придававшие архитектурным ансамблям монастырей удивительную пластичность и музыкальность» [9]. Древнерусские зодчие, мастера, плотники, каменщики смогли построить монастырскую композицию, вписать ее в ландшафт, не нарушая природного склада. При этом учитывались и другие назначения монастырских строений, вплоть до военно-оборонительных, однако сакральная топография сохраняла приоритет, так что прагматические цели, по-видимому, никогда не мешали созерцательным. Монастырь сооружался на возвышенности, иначе говоря, возносился на высокую гору, по подобию Нового Иерусалима в Откровении Иоанна Богослова: «И вознес меня в духе на великую и высокую гору и показал мне великий город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога». Силуэты храмов и колоколен, башен и стен обители были приметны издалека, становились ориентирами и доминантами окружающего пространства. При строительстве выбиралось живописное окружение лесов, часто у вод, на острове, у озера или излучины реки, у поворота пролежавших дорог. При этом «завораживающие картины перевернутого, симметричного небесам, отражения в водах являлись очень важной составной иномирной образности монастыря» [9]. Освящение материи запечатлевалось святыней: таинственным обретением здесь иконописных образов Богоматери, изведенными из земных недр святыми источниками, другими необычными явлениями.

Дошедшие до нас монастырские ансамбли свидетельствуют о понимании в духовности древнерусского иночества красоты как божественного идеала. В отечественном памятнике религиозно-философской мысли 1238–1246 гг. «Слово о погибели Русской земли», отразившем впечатления древнерусского книжника от татаромонгольского нашествия, гибель Руси означала и гибель красоты. Как точно указывает С.В. Переверзенцев:

Красота, в сознании древнерусского человека, – это ведь не только эстетическая категория. Красота – это форма, которая обрамляет все Божие Творение, представляет собой совершенную целостность внешних и внутренних качеств того или иного явления». В «Слове» как своеобразный идеал подана Русская земля с ее «многими красотами», «освященная христианской верой и Божией помощью» [10 с. 165–166].

Так взаимоотношения с ландшафтом как освящение верой и переживание особо интенсивного присутствия Бога определяли духовную программу древнерусского человека, показавшую свою устойчивость даже в поздней секуляризованной культуре. Поэтому ощущение красоты в русском понимании связано с характерным «пейзажным мышлением», о чем писали или показывали в своих произведениях Н.А. Бердяев, Н.В. Гоголь, Л.Н. Толстой, И.А. Бунин, А.П. Чехов и многие другие. М.В. Нестеров, остро ставивший в своих полотнах вопрос о природе христианской веры, говорил: «Люблю я русский пейзаж, на его фоне как-то лучше, яснее чувствуешь и смысл русской жизни, и русскую душу» (Письмо к А.А. Турыгину. Москва, 10 октября 1915 г.) [11 с. 262]. Д.С. Лихачев обозначил вольный простор русской земли «величайшим эстетическим и этическим благом» [12 с. 156] для ее культуры и для формирования самобытных черт этноса, его мироощущения и духовных, сакральных начал. Пейзажное мышление обнаруживало себя во всех областях древнерусской культуры – иконописи, музыке, литературе, орнаменте колоколов и церковной утвари, в искусствах народных промыслов и эстетике одежды. Поэтому человек в русской традиции оказался не центром мироздания, но центром сложного созерцания образов спасения и действительных ландшафтов творения.

Присутствие сознательного «пейзажного мышления» в архитектурно-ландшафтном монастырском ансамбле очевидно в русской иконописи XVI–XVII веков. Примером могут послужить многие иконы. В частности, иконы преподобного Саввы Сторожевского, на которых Звенигородский чудотворец изображается стоящим на фоне основанного им монастыря на горе Стороже у реки, в роще, объемлющей святую обитель словно бы короной золотой (осенней) буйной растительности. На других иконах с Преподобным Саввой монастырь изображен также посреди рощ, выстраивающих главную аллею к святым вратам обители, как мы можем видеть и сейчас. На иконах Преподобного Пафнутия Боровского его обитель обязательно показана на фоне высокого леса, либо, по современному выражению, с птичьего полета, с садовыми посадками между зда-

ниями и храмами. То же самое наблюдаем на иконе святого Давида Серпуховского с «образом Божией Матери Знамение»: монастырское пространство изображено сверху, в садовых посадках внутри, а снаружи видны природные рощи и прилегающее озеро. Таким образом, русская икона передала «пейзажное мышление», состоящее в трепетном отношении к окружающей природе как Божьему творению. Святая обитель и человек не мыслились вне природного пространства и первоизданной божественной среды. Эстетическая связь архитектуры, садов и рощ показывала структуру творения как место спасительного освящения.

По-видимому, именно здесь кроется причина особенностей древнерусских монастырских садов. Они наделялись той долей свободы, которая показывала благоволение и благословенность всей природы как места райского образа молитвы. Так первоизданная свобода находила себя в действительной природе вновь созданного райского сада... Этим райский сад древнерусского монастыря отличается от комфорта западного садика как убежища среди житейских бурь или иконы созерцания для насельников данного монастыря.

Итак, установленное византийской и западноевропейской практикой локальное понятие «райского сада» как фрагмента монастырского пространства (уголка в рамках клуатра) трансформируется русским иночеством в период духовного подъема XIV–XVI вв. в более широкое переживание духовного присутствия, спасения, обращенного ко всему миру и требующего участия всех тварных начал в научении спасению. Райским садом в скитских и монастырских обителях тогда мыслится нетронутая человеком первоизданная природа, для которой скит и монастырь становятся светочами святости. Тогда монастырь становился символом «явленного на земле Царства Небесного», прообразом «рая», сохраняя свое господство над ландшафтом как точки созерцания. Позиция паломника и позиция инока совпадали в таком посвящении себя Богу, которому служит не только локализация себя в пространстве, но и перемещение в пространстве.

Литература

1. *Черный В.Д.* Русские средневековые сады: опыт классификации: Рукописные памятники Древней Руси. М., 2010. 208 с.
2. *Гумилев Л.Н.* Этнос и ландшафт // Доклады Географического общества СССР. 1968. Вып. 3. С. 192–202.

3. Николаев В.А. Ландшафтоведение. Эстетика и дизайн. М., 2005. 90 с.
4. Ключевский В.О. Избр. соч.: В 8 т. М.: Издательство АН СССР, 1956. Т. 1. 426 с.
5. Леонардо да Винчи. Избранные естественнонаучные произведения. М.: Изд-во АН СССР, 1955. 1027 с.
6. Зеньковский В.В. История русской философии: В 4 т. Париж, 1948. Т. 1.
7. Соколов И.С. Палама Григорий // Христианство. Энциклопедический словарь: В 3 т. М., 1995. Т. 2.
8. Ключевский В.О. Исторические портреты и этюды. М., 1993. 415 с.
9. Скупов Б.А. Архитектурная концепция православного монастыря как «Града небесного на земле» // Портал «Строительный эксперт». 2016. 20 дек. URL: <https://ardexpert.ru/article/8243> (дата обращения 17 окт. 2018).
10. Перевезенцев С.В. Тайны русской веры. От язычества к империи. М.: Вече, 2001. 431 с.
11. Нестеров М.В. Письма. Избранное. Л., 1988. 536 с.
12. Лихачев Д.С. Письма о добром и прекрасном. М.: Детская литература, 1989. 238 с.

References

1. Chernyi VD. Russian medieval gardens. An experience of classification. Handwritten monuments of ancient Russia. Moscow, 2010. 208 p. (In Russ.)
2. Gumilev LN. Ethnos and landscape. *Doklady Geograficheskogo obshchestva SSSR*. 1968;3:192-202. (In Russ.)
3. Nikolaev VA. Landscape science. Aesthetics and design. Moscow, 2005. 90 p. (In Russ.)
4. Klyuchevskii VO. Selected works. In 8 vols. Moscow: Izdatel'stvo AN SSSR Publ.; 1956. Vol. 1. 426 p. (In Russ.)
5. Leonardo da Vinci. Selected natural science works. Moscow: Izdatel'stvo AN SSSR Publ.; 1955. 1027 p. (In Russ.)
6. Zen'kovskii VV. The history of Russian philosophy. In 4 vols. Paris, 1948. Vol. 1. (In Russ.)
7. Sokolov IS. Palamas Gregory. V: Christianity. Encyclopedic Dictionary. In 3 vols. Moscow, 1995. Vol. 2. (In Russ.)
8. Klyuchevskii VO. Historical portraits and essays. Moscow, 1993. 415 p. (In Russ.)
9. Skupov BA. The architectural concept of an Orthodox monastery as "Heavenly City on Earth". Portal "Construction Expert". 2016, December 20. [Internet]. [data obrashcheniya 17 oct. 2018]. URL: <https://ardexpert.ru/article/8243>. (In Russ.)
10. Perevzentsev SV. Secrets of the Russian faith. From paganism to empire. Moscow: Vechе Publ.; 2001. 431 p. (In Russ.)
11. Nesterov MV. Letters. Selection. Leningrad, 1988. 536 p. (In Russ.)
12. Likhachev DS. Letters on good and beautiful. Moscow: Detskaya literatura Publ.; 1989. 238 p. (In Russ.)

Информация об авторе

Давид А. Маркарян (иеромонах Дометиан), кандидат географических наук, Русская Духовная миссия в Иерусалиме, Иерусалим, Израиль; Иерусалим, 91009, Израиль, Российский Комплекс, ул. Хешин, д. 6, п/я 1042; missia.jerusalem@gmail.com

Information about the author

David A. Markaryan (Hieromonk Dometian), PhD in Geography, Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem, Israel, Jerusalem; Russian Compound, 6 Kheshin str., P.O.Box 1042, Jerusalem 91009, Israel; missia.jerusalem@gmail.com