

РЕЛИГИОЗНОЕ ПАЛОМНИЧЕСТВО И МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ КОММУНИКАЦИИ

С. Ю. Житенёв

Статья выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 10-01-00524а.

Длительные паломнические путешествия, являясь традиционным инструментом межкультурного общения, приобрели в мировой истории особое значение в качестве средства взаимообогащения культур различных народов и религиозных традиций. Религиозное паломничество напрямую связано с межкультурной коммуникацией. При контактах паломников с народами разных стран, по территориям которых они путешествовали, неизбежно проявляло себя не разрушительное, а созидательное, культуuroобразующее начало — дихотомия «свой – чужой». Открытие «чужого мира» в этом случае позволяло представителям разных традиций найти ключ к самопознанию в процессе сопоставления и сравнения высших проявлений цивилизационного развития народов (отношение к святыням — один из его основных критериев). Иной уклад жизни, образ мышления — это и есть открытие «Другого», которое и составляет, по определению Ж. Бодрийяра, условие культурного самораскрытия, постижения собственной природы: «Когда появляется Другой, он разом овладевает всем тем, что нам никогда не дано узнать. Он — вместилище нашей тайны, всего того, что живёт в нас, но не может быть причислено к истине. Он не является вместилищем ни нашего подобия, ни нашего различия, как при отчуждении, ни идеальным воплощением того, что мы есть, ни скрытым идеалом того, чего нам недостает, — он вместилище того, что ускользает от нас, место, через которое мы ускользаем сами от себя. <...> Другой — это то, что позволяет мне не повторяться до бесконечности»¹. С иной стороны, открытие «Другого», когда речь идёт о межкультурных контактах, возникающих в процессе паломничества, позволяет накопить опыт мирного сосуществования религий и культур, включающий в себя опыт сочувствия и сопереживания.

Н.О. Лосский, говоря о механизмах взаимодействия различных народов, особо отмечал, что результатом сочувственного общения с чужими культурами «должно быть не обезличение, а углублённое постижение также и своей родной культуры»². Паломничество позволяло осознавать природу и социальную значимость культурной и цивилизационной самобытности, по достоинству оценить собственную идентичность и ту особую культурную картину мира, которая не только бы передавалась из поколения в поколение, но и обогащалась, вбирая в себя новые краски и знания. «И именно чтобы увидеть наше не только изнутри, но и со стороны, надо отдаляться, отстраняться и делать заходы в иные народы и мировоззрения»³.

Паломники, выходя за границы привычного им «своего» национального культурного мира и добираясь до святых мест, оказывались на «перекрёстке культур», поскольку их путь, как правило, проходил через земли, представляющие собой

сложные этноконфессиональные образования, переплетение цивилизационных моделей и традиций. Важным аспектом коммуникативной функции являлось общение паломника с представителями иных культур. Эти контакты способствовали проникновению некоторых элементов «чужой» культуры, а также адаптации к этим «культурным имплантатам» в процессе формирования общей картины мира, которая складывалась в сознании паломников на основе культурно-исторических стереотипов. Среди них особую роль играют устойчивые представления о родной стране. Культурно-исторические стереотипы помогают паломникам «приготовиться к встрече с другой культурой, ослабляют культурный шок от её первоначального восприятия»⁴.

Вопросы, связанные с определением роли религиозного паломничества в междивизионных контактах, более подробно целесообразно рассмотреть на примере русского зарубежного богомолья и его воспроизведения в отечественной литературе в жанре хождений наших писателей-паломников. Хождения, представляя несомненную литературную и художественную ценность, являются в то же время важнейшими источниками, позволяющими увидеть глазами наших предков святыни Вселенского Православия, а также воссоздать реальную картину истории и культуры народов Библейского региона. Как справедливо подметила С. А. Кириллина: «Бытует мнение, что хождения русских богомольцев в Святую Землю, чьи труды предворяют XIX столетие — “золотой век путешествий” в русской словесности, это странствия “с полузакрытыми глазами”. Однако это далеко не так. Путевым описаниям авторов-паломников, беззаветно преданных православной идее, присуща высокая эмоциональная энергетика, открытость окружающему миру, который очаровывает их многоцветьем красок и поражает многообразием и разноплановостью жизненных ситуаций»⁵.

Разделяя эту точку зрения, считаю необходимым заметить, что хождения, благодаря точности и уникальности многих приводимых в них сведений, стали значимыми, а иногда единственными, источниками современных знаний о жизни и культуре народов, проживавших в Византийской империи и Османской Порте, в том числе о входящих в их состав Палестине и Сирии, Иордании и Египте, Греции и Кипре, Болгарии и Валахии, Армении и Грузии и других странах. Описание паломнических путешествий, записанные их авторами, были украшением древних библиотек в великокняжеских и царских дворцах, митрополичьих, а затем и в патриарших палатах, монастырях и храмах, боярских и купеческих хоромах, в домах простых людей. Более того, среди разных слоёв русского народа хождения были излюбленным чтением в семейном кругу, потому что они представляли источник сведений из многих областей знания, церковной и мирской жизни. Хождения рассказывали нашим предкам о святых местах, связанных с библейской историей, об исторических событиях и преданиях, о географии ближневосточного региона, о необычных природных явлениях, о нравах и обычаях других народов.

Многие паломники знали греческий язык или другие иностранные языки, а те из них, кто не получал языковой подготовки заранее, были вынуждены овладевать местными языками в ходе путешествия или нанимать переводчиков. Паломники-пи-

сатели, знающие греческий и латинский языки, приобретали во время путешествия и могли читать итинерарии и проскинитарии, используя сведения, почерпнутые из них, при написании своих хождений. Авторы хождений также часто интересовались русскими текстами описаний паломничества предшествующих периодов: «Совпадения в “хождениях” разных авторов показывают, что, приступая к описаниям собственных путешествий, они интересовались предшествующей литературой и дополняли свои впечатления, казавшиеся им недостаточными, материалом из сочинений предшественников. Весьма возможно, впрочем, что это могли делать списыватели их “хождений”»⁶. Таким образом, можно говорить об определённой традиции литературного жанра хождения — заимствования информации (иногда достаточно существенной по объёму) из предшествующих как иностранных, так и отечественных аналогичных источников. Практика многочисленных исследований отечественных и зарубежных учёных древнерусских паломнических хождений как произведений одного жанра со всей очевидностью показала их взаимозависимость, сходство и параллелизм в структуре и композиции. Паломнические маршруты из Древней Руси в Константинополь, Иерусалим, Египет, на Синай и Афон практически мало чем отличались друг от друга, поэтому возникновение общих мест в хождениях было неизбежно. Отдельные фрагменты текста либо полностью заимствовались, либо пропускались, либо сознательно писались по-своему, тогда эти места в произведении становились оригинальными по содержанию и форме.

Авторы-паломники в своих путевых очерках и воспоминаниях описывали встречи, контакты и общения с многочисленными представителями разных народов, проживавших в странах, через которые они проходили на пути к святыням Вселенского Православия. В местах поклонения, будь то Константинополь или Иерусалим, они наблюдали и взаимодействовали с паломниками различных религий и многих стран Европы, Азии и Африки. Русские писатели-богомольцы бесспорно к «своим», близким и родным братьям по вере относили православных греков, где бы они ни встречались нашим паломникам в период путешествий и во время поклонения в святых местах. Греки для русских паломников были своеобразным окном в иной мир, на который наши путешественники смотрели во многом греческими глазами и с их культурной позиции. Это объясняется следующими обстоятельствами: во-первых, единое православное вероисповедание с греками; во-вторых, многие русские паломники владели греческим языком, в том числе богослужебным; в-третьих, наши богомольцы молились в греческих храмах и жили в принадлежавших им монастырях; в-четвёртых, многие наши паломники брали за образец отношение греков к иным религиям и народам; в-пятых, большая часть отечественных паломников пользовались греческой церковной и мирской литературой из храмовых и монастырских библиотек; в-шестых, греки, как правило, оказывали содействие в посещение святых мест нашим соотечественникам. Начиная с иеромонаха Арсения (Суханова), т. е. с середины XVII в. и до начала XX столетия, среди писателей-паломников отношение к греческим братьям по вере меняется, становится более критическим и даже ревностным, но, несмотря на это, для простых русских богомольцев они остаются «своими» близкими и понятными единоверцами.

Неизменно «чужими» и вызывающими раздражение у православных паломников были католики, встречи с которыми по большей части вызвали противоречивые и даже антагонистические отношения. Справедливости ради необходимо отметить, что отношение к католикам и в целом к Римско-Католической Церкви у русских паломников на протяжении столетий также менялось. Так, игумен Даниил, совершивший паломничество в Иерусалим в самом начале XII в., доброжелательно отзывался о католическом духовенстве и о крестоносцах, владевших в то время Святой Землей. Впрочем, находясь в монастыре Святого Преображения на горе Фавор, он не преминул упрекнуть латинян в употреблении «опресноков»⁷ и не смог удержаться от иронии над пением католических священников во время вечерни в Великую Субботу в храме Воскресения Христова. Также игумен Даниил с удовлетворением заметил, описывая Кувуклию после нисхождения святого благодатного огня: «А католические кадила были повешеныверху, и не одно из них не возгорелось»⁸. Тем не менее игумен Даниил с искренней благодарностью писал о гостеприимстве католических монастырей, а также создал в своём хождении весьма привлекательный образ католического короля-крестоносца Балдуина I. Более того, Даниил не скупился в выражении признательности за помощь, которую оказал ему Иерусалимский король Балдуин в паломническом путешествии в Галилею. Игумен Даниил одобрительно отзывался о деятельности крестоносцев, направленной на восстановление христианских храмов и монастырей, разрушенных за 400 лет мусульманского владения Иерусалимом ко времени его пребывания в Святой Земле.

В хождениях архимандрита Агрефения (вторая половина XIV в.), иеродиакона Зосимы (первая четверть XV в.), гостя Василия (середина XV в.) отношение к католикам спокойно отрицательное. О них обычно они вспоминают при указании представителей различных конфессий, совершавших богослужения у Гроба Господня в Иерусалиме. Правда, внимательный иеродиакон Зосима позволяет себе иронизировать по поводу благочестия католиков. Посетив во время своего паломничества остров Родос, принадлежавший в XV в. католическому ордену Иоаннитов, он описал его членов следующим образом: «Здесь находится от папы Римского магистр великий, и все у него крестоносцы и церковные люди носят кресты, на левых плечах и портищах нашиты»⁹. Сложные отношения между православным миром и католицизмом, связанные с ожесточённой дискуссией об унии на Ферраро-Флорентийском Соборе в 1438-1439 гг., не были отражены даже в «Хожении на Флорентийский Собор Неизвестного Суздальца»¹⁰ и «Хожении Авраама Суздальского»¹¹, которые в своих путевых записках уважительно и по-доброму, может быть, даже нарочито толерантно, писали о католиках и их религиозных традициях. На русских людей, посещавших католические храмы во время их путешествий, сильное впечатление производила игра на органах, использовавшаяся католиками в богослужебных целях. При этом отношение к этому музыкальному инструменту со стороны православных богомольцев было разное — от раздражения и неприятия до удивления и восхищения. С нескрываемым интересом наши паломники познакомились с оформлением католических храмов в Иерусалиме и Вифлееме.

В XVII–XIX вв. отношение русских паломников-писателей к католикам, отражённое в хождениях, путевых очерках и воспоминаниях, изменилось, стало более критическим и менее терпимым. Одна из многих претензий, предъявляемая католикам, касалась того, что они ещё в период Крестовых походов вывезли из Святой Земли множество христианских реликвий, особенно мощей святых угодников Божиих. Во время постоянного противостояния православных греков и католиков в наиболее почитаемых святых местах Палестины русские богомольцы всегда были на стороне первых, активно порицая и возмущаясь действиями вторых. Латинское священство вызывало своим присутствием и неуважительным отношением к православной и другим традициям постоянные конфликты не только с греками, но и представителями других конфессий. Российский генеральный консул в Бейруте в середине XIX в. К. М. Базили писал о том, что католики беспрестанно являли на Ближнем Востоке «вместо доблестей, приличных церковному сану, постыдное зрелище своих козней и суеты мирской»¹².

Не менее негативно, чем к католикам, относились русские писатели-паломники к арабам-униатам, которые с помощью католических миссионеров создавали свои Церкви на Ближнем Востоке в XVII–XVIII вв. Особенно переживал по поводу обращения православных арабов в униатов знаменитый пешеходец Василий Григорович-Барский, который писал: «...развращенни бо бяху сердца их от поучений езуветских и течаху широким путем в след их; и сице православию умаляхуся, паповерцы же умножахуся»¹³. Православный паломник не мог равнодушно относиться к католической пропаганде и включался в «прения о вере», инициаторами которых «по свидетельству Григоровича-Барского» выступали, как правило, униаты.

Монофизиты, представители нехалкидонских Церквей (копты, эфиопы и сирояковиты) вызывали у русских православных богомольцев устойчивое представление как о еретиках, но отношение к ним было не агрессивное и не как к «чужим», а скорее как к «другим». Копты, и египтяне, и эфиопы (африканские христиане-монофизиты) периодически появляются в древнерусских хождениях и позже в паломнической литературе при описании Гроба Господня, где они имеют придел-часовню в западной части Кувуклии. Иеродиакон Зосима описал коптскую службу у Гроба Господня: «Пятая служба хабезская (абиссинская), вход в неё наружными дверями с юга, служба на левой стороне. Служба их такая: все вскакивают и трясутся, и плещут руками; попы их в ризах и с евангелиями, носят изображения трёх солнц. Я спросил у патриаршего попа: “Что это за вера?” Он мне сказал: “В псалтыре написано: все народы воспещите руками, — они этому и следуют и радуются, что Христос воскрес”»¹⁴. Также писатели-паломники упоминали в своих произведениях о коптских храмах и монастырях в Палестине и Египте, но при этом постоянно путались в религиозно-ритуальной практике коптов. Значимость коптской темы в русских хождениях заключается в том, что знакомство русских паломников с африканскими христианами значительно расширяло их географические представления об окружающем мире.

Все без исключения русские паломники-писатели относят к разряду «чужих» и еретиков армян-монофизитов. Это устойчивое отрицательное представление

во многом отражало позицию греков, которые считали армян так же, как и католиков, своими основными конкурентами в многовековой борьбе за контроль над главными святынями храма Гроба Господня. Апогеем недоброжелательного отношения к армянам является известный рассказ, который часто возникает в хождениях, путевых очерках и воспоминаниях наших богомольцев с конца XVII и до начала XX в. В этом рассказе описывается чудо явления святого благодатного огня через колонну, находящуюся у входа в храм Воскресения Христова, изгнанным из него по наущению армян, православным во время иерусалимской Пасхи 1634 г. При этом необходимо заметить, что иеромонах Арсений (Суханов) и священник Иоанн Лукьянов в своих хождениях вполне благосклонно отзывались о представителях Армянской Церкви, отмечая искреннее благочестие как армянских паломников, так и священства.

Во всех паломнических произведениях, написанных русскими писателями-богомольцами, присутствуют стереотипные и негативные образы иудеев. Обоснованием такого отношения к ним со стороны паломников являлось представление об «исторической вине» иудеев перед христианами за мученическую кончину Спасителя. «Соответственно, выстраивается ряд постоянных словосочетаний с пейоративными эпитетами: “беззаконные”, “окаянные иудеи”, “жиды проклятые”, “пребеззаконнии жидове”. Таким образом, главным структурообразующим моментом артикулируемого паломниками-писателями негативизма является глубоко архаическая и традиционная враждебность к евреям, имевшая религиозные корни. При этом образ иудея как противника христиан и человека, несущего ответственность за страдания и распятие Христа, проецируется на всех евреев и носит вневременной характер. В целом, русские паломники общались с евреями редко, а уровень их информированности об образе жизни “иудеев” стремился к нулю»¹⁵. Однако на общем негативном фоне по отношению к иудеям выделяется благожелательный по тону и содержанию рассказ Василия Григоровича-Барского о раввинистической академии в Салониках, в которую стекались для получения образования молодые люди со всей Османской империи и других государств.

Отношение русских паломников-писателей к мусульманам, арабам и туркам, безусловно, отражало многовековой антагонизм простых православных людей по отношению к агрессивным иноверцам, которые были для них однозначно «чужими» и вызывали постоянное чувство опасности. Соответственно этому чувству нашими богомольцами воспринималась культура исламского Востока и её носители мусульмане. При этом, справедливости ради, надо заметить, что, приходя на Ближний Восток с определённым набором предубеждений, русские паломники под воздействием реальной обстановки начинали дифференцированно относиться к мусульманскому населению, его деятельности и повседневной культуре. Игумен Даниил в своём хождении называл христиан «верными» и «правоверными», а мусульман «иноверцами» и «сарацинами». Русский игумен с одинаковой бесстрастностью пишет о разорённых христианских храмах и монастырях сарацинами, а также о строительстве «сарацинским старейшиной Амаром»¹⁶ храма Святая Святых, обращённом крестоносцами из мечети «Купол скалы»¹⁷. Порицая мусульманских

разбойников, игумен Даниил в то же время рассказал в своём хождении о помощи, которую христианским паломникам в одном палестинском селении оказал сарацинский старейшина. «Недалеко отсюда на горе есть село, где живут многие мусульмане и христиане. <...> Тут хорошо отдохнули одну ночь, утром встали рано и пошли к Вифлеему. Старейшина сарацинский сам с оружием проводил нас почти до Вифлеема, и через те страшные места тоже проводил»¹⁸. В этом отрывке, кроме темы, связанной с помощью, которую оказал сарацинский старейшина русским богомольцам, игумен Даниил обращает наше внимание на то, что в одном старинном селе жили вместе и христиане, и мусульмане.

В начале XV в. иеродиакон Зосима, совершивший и описавший своё паломничество в Иерусалим, подвергся нападению со стороны местных палестинских жителей и поэтому назвал их «обозлёнными арабами». «Я, грешный Зосима, <...> пробыл лето целое в Иерусалиме и за Иерусалим ходил по святым местам и принял раны от озлобленных арабов. Я же, грешный, всё терпел во имя Божие. <...> И, если кто дойдёт до города Иерусалима и увидит Гроб Божий, то за пределы Иерусалима никто не может пойти из-за обозлённых арабов, которые избивают немилостиво»¹⁹. Однако на этом неприятности иеродиакона Зосимы, связанные с «обозлёнными арабами», не закончились. Около Мёртвого моря иеродиакон Зосима подвергся нападению местных разбойников, которое он красочно описал: «...и напали на нас злые арабы и нанесли мне раны тяжёлые, оставили меня полумёртвого, а сами отошли восвояси. Я же слаб и едва мог дойти до монастыря Саввы на Удоле Асафатовой»²⁰. Можно только подивиться силе духа и выносливости русского монаха, который с тяжёлыми ранами преодолел такое большое расстояние, пройдя от Мёртвого моря до Иерусалима, на подворье монастыря преподобного Саввы Освященного, где, пролежав восемь дней, снова продолжил своё паломничество. Нападения со стороны местного палестинского арабского населения на русских и других паломников в Святой Земле будут продолжаться до конца XIX в. Эта недобрая традиция будет прекращена только в XX столетии. Описывая пасхальный праздник, иеродиакон Зосима рассказал о практике пребывания в Святом Граде в те времена паломников, пришедших поклониться иерусалимским святыням. «Окаянные же сарацины все церкви христианские запечатывают, говоря: “Не будет вам праздника, откупайте”. <...> Весь же год церковь Святое Воскресение закрыта, опечатывает султан египетский. Если же придут паломники из других стран, то амир²¹ церковь открывает»²². Таким образом, из описанного эпизода можно сделать вывод о том, что мусульманская администрация, представлявшая Мамлюкский султанат, правивший в тот период в Египте, Палестине и Сирии, препятствовала Иерусалимскому Патриарху и небогатой местной христианской общине проведению богослужений в храме Воскресения Господня. И в то же время, превратив своё право силы в доходный бизнес, они позволяли молиться в храме приезжим христианским паломникам из Европы, готовым отдать последние деньги ради поклонения Гробу Господню. Иеродиакон Зосима тщательно записал расценки, установленные для христианских паломников, посещающих святыни Иерусалима: «Чтобы поклониться Гробу Божьему, надо дать семь золотых денег, венецианских флорин, да ещё надо давать арабам, откупая

путь, а по дороге от Рамля до Иерусалима надо страже давать, пятнадцать сторожевых постов поставлено у Гроба Божьего лютых сарацин»²³.

С середины XV в., после падения православной Византийской империи, практически все святыни Вселенского Православия оказались под властью мусульман. Весь Ближний Восток стал частью Османской империи, поэтому внимание русских писателей-паломников к туркам-османам как представителям исламского мира стало доминирующим. Русские богомольцы с неприязнью и предубеждением относились к туркам-османам, называя их «басурманами». На них возлагается ответственность за удушающие налоги, которые должны выплачивать христиане, подданные Османской империи. В древнерусских хождениях турки-османы постоянно критикуются за то, что они безжалостно вымогают из паломников различные поборы, мучают и преследуют братьев по вере. При этом многие наши писатели-паломники отмечали, что в османском мире жестокости и хаоса турецкая полицейская охрана была единственной силой, которая защищала богомольцев от арабских и других разбойников во время их путешествий по Святой Земле. Взаимодействуя во время паломнических путешествий с местным населением, русские поклонники различали среди мусульман людей других национальностей, в том числе и славян, которые помнили свои родные языки. Наши богомольцы отличали арабов-христиан и арабов-мусульман. При этом последних они делили на чёрных арабов, т. е. африканцев, алжирцев, мавров, ливийцев и проч.; и на белых или смуглых арабов — палестинцев, сирийцев, ливанцев и т.д.

Путешествия русских богомольцев и их пребывание в Святой Земле открывали перед ними новые, не виданные ранее страны с неизвестными им явлениями природы, незнакомым климатом и диковинными растениями. Природа в русской паломнической литературе является неотъемлемой частью мироздания, созданного по замыслу Творца, который позволил человеку пользоваться её плодами. Восхищаясь новой и порой неожиданной красотой окружающего мира во время паломничества, русские богомольцы-писатели отражали накопившиеся впечатления о природе дальних стран в своих хождениях. Северные по происхождению люди были потрясены и удивлены обилием и разнообразием необычных южных растений, непривычными вкусовыми качествами и запахами их плодов и цветов. Если встречающиеся им растения были связаны с библейской историей — древние оливы в Гефсимании, помнящие Спасителя, или Мамврийский дуб, свидетель явления Святой Троицы, или египетская смоковница, известная как древо Богородицы, — то они становились объектами поклонения. Многие паломники, которые посещали святые места в Сирии, были восхищены утопавшим во фруктовых садах Дамаском. Русские богомольцы благоговейно восхищались много раз упомянутыми в Библии огромными вековыми кедрами, которые росли в Ливане.

Обязательными для посещения и поклонения в Святой Земле были горы, связанные с земной жизнью и подвигами Спасителя — Елеонская и Сионская в Иерусалиме, и далее по Палестине: гора Преображения (Фавор), гора Искушения, гора Блаженств. Не менее важным для богомольцев было паломничество на святую гору Афон и Синай. Неизбежным было для русских паломников встреча с морями

— Чёрным, Мраморным, Средиземным и Красным, поэтому во многих хождениях появляются повествования о жестоких штормах, которые производили неизгладимые впечатления на наших сухопутных путешественников.

Особое жуткое и мистическое ощущение охватывало большинство богомольцев на Мёртвом море. Это уникальное море связано с библейской историей и пользовалось среди части православных путешественников дурной славой, хотя многие из них по-разному относились к этому чуду природы. И совершенно другое благодарное и радостное настроение вызывало у паломников Галилейское озеро, связанное с деяниями Спасителя. Не менее сильный эффект, чем моря, на них производили впечатлительные великие и знаменитые реки, по которым они плавали или которые они пересекали во время своих путешествий: Днепр, Дунай, Нил, Иордан, Оронт, Евфрат, Барада и другие. Многим паломникам приходилось путешествовать по пустыням, которые казались им совершенно необычным безводным пространством, не оставляющим шанса на выживание тем, кто не имел необходимых навыков. Недаром некоторые писатели-богомольцы, не имея возможности для других сравнений, называли пустыни «песчаными морями». А пережитые в пустынях песчаные бури становились одними из самых тяжёлых испытаний, которые выпадали на долю русских путешественников.

Разнообразный и не виданный на родине животный мир как на земле, так и в воде удивлял и потрясал воображение наших соотечественников, которые с неизменным интересом знакомились со средиземноморской экзотической фауной и достаточно подробно описывали её в своих хождениях. В русской паломнической литературе на протяжении столетий разнообразная и роскошная природа Палестины и других стран Ближнего Востока часто была представлена авторами как образ земного рая, благословенного Богом и осенённого Его присутствием. Сильные эмоциональные сравнения вызывали такие святые места, как Иерусалим, Афон и Синай.

Все русские паломники-писатели в той или иной степени детализации описывали большие и малые города, селения и небольшие деревни, порты и крепости, которые встречали на своём пути. Естественно, что с исключительной тщательностью, вплоть до мельчайших деталей, они живописали внешний вид и внутреннее убранство храмов и монастырей, особенно тех из них, которые носили мемориальный характер и в которых находились святые реликвии.

Константинополь был первой из главных целей паломнических путешествий русских людей в древности. Большинство из них добиралось до столицы Византийской империи по Чёрному морю на кораблях, поэтому начальное яркое впечатление складывалось благодаря великолепному виду, открывавшемуся на город с вод пролива Босфор. Все русские богомольцы, сразу же по прибытии в Константинополь, согласно древней традиции, устремлялись на поклонение к храму Святой Софии, а после этого шли по веками сложившимся паломническим маршрутам. Константинополь многие столетия был одним из великих паломнических центров Вселенского Православия, благодаря бесчисленным святыням, находившимся в его храмах и монастырях. Одновременно город был средоточием мировой культуры, благодаря

библиотекам, учебным заведениям, собраниям произведений искусства, замечательным образцам инженерного и архитектурного искусства, развитому производству и активной торговле, а также бытовому комфорту и высокому уровню жизни. Впечатления паломников от Константинополя сильно разнятся в зависимости от времени посещения этого великого города. В 1453 г. Царьград пал под ударами турецких войск, рухнула тысячелетняя Византийская империя. Таким образом, Константинополь, превратившись в Стамбул, утратил статус мирового православного центра, который ранее был столь притягателен для паломников из многих стран. Однако для русских богомольцев Царьград остался святым городом, и они всегда стремились к нему, чтобы поклониться сохранившимся осколкам его православных святынь и украдкой помолиться на храм Святой Софии, даже ставший мечетью. В данном случае речь идёт об установлении османского «железного занавеса», который с тех пор на многие века отделил христианский мир от стран Православного Востока и тем самым сделал для русских православных людей паломничество в Константинополь уделом светских и церковных послов, а также отчаянных купцов. В османский период русские паломники в Стамбуле традиционно посещали резиденцию Патриархов Константинопольских на Фанаре²⁴, немногочисленные греческие православные храмы и монастыри. Они обязательно осматривали в городе турецкие достопримечательности: военные крепости, адмиралтейство, дворцы, таможню, казармы янычаров, базары, торговые лавки, гостиные дворы (караван-сарай), публичные бани (хамамы), кофейни и т.д.

Продолжалось в тот период паломничество русских людей и на Афон. Султаны Османской империи не посягнули на святыни Афона, более того, они с момента завоевания Константинополя подтвердили и потом не раз удостоверяли православный статут монастырей Святой Горы, естественно не оказывая им материальной поддержки. Поэтому Афон в этот период сохранил своё значение и остался центром паломничества, куда продолжали приходить богомольцы из Московского царства и православные паломники из других стран. Лишившись государственной материальной поддержки, афонские монахи стали её искать у Московского государства, единственной силы в той исторической ситуации, которая могла оказать реальную помощь монахам Святой Горы. Но движение было не только в одну сторону — из Афона в Москву. Русское паломничество к святыням Афона, стремление к постижению традиций православного иночества, к знаниям, которые хранились в его книгохранилищах, продолжалось и после падения Константинополя. В 60–70-е годы XV в. преподобный Нил Сорский, один из идеологов широко известного в истории Русской Православной Церкви движения нестяжателей, совершил паломническое путешествие на Православный Восток к святыням Константинополя, Палестины и Афона. О своём паломничестве преподобный Нил упоминает в послании²⁵ к своему ученику и сподвижнику преподобному Иннокентию. Особенно долго преподобный Нил Сорский пробыл на Афоне, где всем сердцем полюбил пустынножительство. «“Не малое время” провёл на “Святей Горе Афонстей и в странах Царьграда” <...> преподобный Нил Сорский вместе со своим учеником Иннокентием Охлябининим. Они стали там “самовидцами” безмолвной жизни “духовных старцев”, которые

“в подобное время” общаются с безмолвствующими поблизости монахами и “просвещаются беседами духовными”. Именно на Афоне Нил Сорский познакомился с практикой “умного делания”»²⁶.

В паломнической литературе в описаниях Иерусалима преобладает религиозная тематика, связывающая архитектурные реалии города в тот или иной период времени с библейской историей. Русские богомольцы представляли и передавали в своих устных и письменных рассказах образ Святого Града как духовного центра мира. Во многих хождениях отмечалось огромное скопление христиан-паломников из многих стран мира, приходивших на поклонение Гробу Господню и другим святым местам Иерусалима, с которыми в той или иной мере взаимодействовали русские люди. Повседневная жизнь Иерусалима была представлена в хождениях и путевых записках значительно более скромно. Нередко паломники-писатели выделяли в описании города не только религиозные объекты, но и военные фортификационные сооружения, как, например, это сделал иеромонах Арсений (Суханов).

Здесь уместно будет обратить внимание на то, что некоторые исследователи паломнической литературы считали часть русских богомольцев-писателей разведчиками, осуществлявшими наряду с поклонением святыням функции сбора военной информации. Это предположение сделано на основе анализа различных текстов, но никаких конкретных документов, подтверждающих эту версию, пока не существует. Однако, учитывая, что внешняя разведка в русском обществе считалась всегда высоко патриотичным делом, можно не сомневаться в том, что при осуществлении зарубежного паломничества отечественные богомольцы могли выполнять такие важные для страны функции. С таких позиций были описаны в хождениях многие ближневосточные города.

Все паломники-писатели, прибывая в Каир, посещали и описывали египетские пирамиды в Гизе, а также хотя бы фрагментарно ознакомились с древнеегипетской культурой, в том числе с системой мелиорации на реке Нил, изделиями фармакологии, парфюмерии и личной гигиены. Купец В. Я. Гагара поведал в своём хождении об известном и распространённом в Средние века лекарстве, называвшемся «териак» и считавшимся практически универсальным при лечении и профилактике всевозможных болезней, которое производилось в Египте, откуда экспортировалось по всему Ближнему Востоку и в Европу. Иеромонах Арсений (Суханов) в Каире приобрёл для государева Аптекарского приказа алоэ и «андрагрыз», неправильно названное нашим паломником лекарство «амброгыз», т. е. «серая амбра», употреблявшаяся в те времена в медицине и косметологии.

Во всех крупных городах, таких, как Константинополь, Иерусалим, Каир, Александрия, Дамаск, Салоники и другие, русские писатели-паломники обязательно посещали торговые ряды, базары, крупные и мелкие купеческие лавки, которые описывали в своих хождениях. Широкая и активная торговля шла каждый день, с раннего утра до позднего вечера, около храма Воскресения Господня в Иерусалиме, где продавались паломнические реликвии и сувениры, рассчитанные прежде всего на приезжих богомольцев. На иерусалимских базарах паломники приобретали местные палестинские изделия, в том числе церковную утварь из серебра, пер-

ламутра, дерева и кожи, а также привезённые из далёких стран шёлковые и хлопчатобумажные ткани, фарфоровую и стеклянную посуду, украшения, кофе, оливковое масло, финики, благовония и многое другое. Высоко ценились паломниками приобретённые в Святой Земле памятные евлогии, нательные кресты и иконки, сделанные из перламутра, христианские чётки, вырезанные из редких пород дерева или кости, иерусалимские свечи, обожжённые у Гроба Господня, погребальные покровы, бережно хранимые богомольцами до смерти, паломнические посохи, сработанные из кипариса. Во многих городах Ближнего Востока, но прежде всего в Иерусалиме, накануне Вербного воскресения начинали работать специальные базары, где продавались пальмовые ветви, часть из которых специально скручивалась в виде креста. Все паломники, которые приезжали в Иерусалим на Пасху, обязательно приобретали пальмовые ветви, которые они увозили с собой на родину как памятные реликвии. Эта многовековая традиция, связанная с производством и реализацией паломнических сувениров в Иерусалиме, сохранилась до настоящего времени.

Таким образом, религиозное паломничество, прежде всего зарубежное, играло важную роль в межцивилизационных контактах различных народов и являлось уникальным средством межкультурной коммуникации. В святых местах Вселенского Православия, и в первую очередь в Иерусалиме, собирались паломники из многих стран мира, которые взаимодействовали друг с другом, а также с местными культурами и народами. Во время паломнических путешествий происходил массовый обмен и усвоение информации, знаний и опыта между представителями разных религий и многих народов. Религиозное паломничество на протяжении многих веков играло и продолжает в настоящее время исполнять важную коммуникативную роль.

¹ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2000. С. 257–258.

² Лосский Н.О. Характер русского народа // Условия абсолютного добра. М., 1991. С. 323.

³ Гачев Г. Д. Ментальности народов мира. М., 2008. С. 43–44.

⁴ Моклецова И. В. Русское православное паломничество в культурологическом освещении // Сборник материалов. Первая общецерковная конференция «Православное паломничество: традиции и современность», 27 окт. 2004 г. М., 2005. С. 61.

⁵ Кириллина С. А. «Очарованные странники»: арабо-османский мир глазами российских паломников XVI–XVIII столетий. М., 2010. С. 10.

⁶ Данилов В. В. О жанровых особенностях древнерусских «хождений» // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. XVIII. С. 30.

⁷ Опресноки — пресный хлеб, употребляемый Католической Церковью для совершения Таинства Евхаристии во время литургии, в отличие от православного богослужения, когда используется квасной хлеб.

⁸ Хождение Даниила, игумена Русской земли // Книга хожений. Записки русских путешественников XI–XV вв. М. 1984. С. 250.

⁹ Странник Зосимы // Книга хожений. Записки русских путешественников XI–XV вв. М., 1984. С. 314.

¹⁰ Хождение на Флорентийский Собор Неизвестного Суздальца // Книга хожений. Записки русских путешественников XI–XV вв. М., 1984. С. 316–332.

¹¹ Хождение Авраама Суздальского // Книга хожений. Записки русских путешественников XI–XV вв. М., 1984. С. 333–342.

12 *Базили К. М.* Статистические заметки о племенах сирийских и духовном их управлении // Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношении. М., 2007. С. 492.

13 *Григорович-Барский В. Г.* Странствование по святым местам Востока (с 1723 по 1747 гг.). Ч. II. М., 2005. С. 191.

14 Странник Зосимы. С. 306.

15 *Кириллина С. А.* «Очарованные странники». С. 325–326.

16 Хождение Даниила. С. 215.

17 Купол скалы — мечеть Куббат ас-Сахра, построена в 691 г. в Иерусалиме, на Храмовой горе по велению омейядского халифа Абд аль-Малика ибн Марвана. Там же недалеко находится мечеть аль-Акса, первоначальное здание которой было построено ок. 640 г. по велению второго праведного халифа Омара ибн аль-Хаттаба. Крестоносцы, захватив Иерусалим в 1099 г., большую часть мечети аль-Акса приспособили под жильё для рыцарей-храмовников, а мечеть Купол скалы обратили в храм и назвали его Храм Господний (Templum Dei). Именно его посетил игумен Даниил и назвал в своём хождении храмом Святая Святых.

18 Хождение Даниила. С. 232.

19 Странник Зосимы. С. 306.

20 Странник Зосимы. С. 310.

21 Амир (эмир, *араб.* повелитель) — в данном случае правитель города, руководитель военной администрации султана в Иерусалиме.

22 Странник Зосимы. С. 307.

23 Странник Зосимы. С. 308.

24 Фанар (Фенар) — район Стамбула, расположенный на берегу бухты Золотого рога.

25 Преподобный Нил Сорский, первооснователь скитского жития в России, и его Устав о жительстве скитском в переводе на русский язык, с приложением всех других писаний его, извлечённых из рукописей. СПб., 1864. С. IX–XII, 18–19.

26 *Кусков В. В.* Роль Афона в развитии культуры Древней Руси XI–XVII вв. // Культура славян и Русь. М., 1999. С. 241–242.