

Святая Земля глазами средневековых
западноевропейских и русских паломников
(итальянские дневники паломничества
и русские «хождения»)

Анна В. Топорова

*Российский государственный гуманитарный
университет, Москва, Россия;*

*Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН,
Москва, Россия, anna.toporova@gmail.com*

Аннотация. В статье предлагается сопоставительный анализ итальянских дневников паломничества и русских «хожений». С одной стороны, выявляется их жанровое сходство: общие темы – обозначение маршрута, указание расстояний, времени, способа передвижения, описание святынь, рассказ о местных обычаях, природе, о приключениях и опасностях – и сходный стиль, сочетающий документальность с эмоциональностью. С другой стороны, делается акцент на различии в восприятии увиденного у западных и русских паломников: первые в целом более рациональны, земной мир интересует их не менее духовного; вторые более сосредоточены на внутреннем переживании встречи со святыней, на осознании своей греховности. Европейские паломники более открыты миру, русские обращены вглубь собственного сердца, где происходит встреча с Богом. Подобные различия обусловлены историческим и духовным контекстом жизни авторов анализируемых сочинений.

Ключевые слова: средневековая религиозная литература, дневники паломничества, «хождения»

Для цитирования: Топорова А.В. Святая Земля глазами средневековых западноевропейских и русских паломников (итальянские дневники паломничества и русские «хождения») // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2024. № 1. С. 110–125. DOI: 10.28995/2686-7249-2024-1-110-125

The Holy Land as seen by medieval Western European and Russian pilgrims (Italian pilgrim's journals and Russian *khozheniya*)

Anna V. Toporova

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia;
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, anna.toporova@gmail.com*

Abstract. This comparative study of Italian medieval pilgrim's journals and Russian *khozheniya* (medieval travelogues) shows, on the one hand, their genre similarities. They have comparable practical information: indication of route, distances, time and means of travel; comparable description of holy places and objects; and comparable accounts of local customs, natural environment, adventures and dangers. They are also written in similar styles, combining a documentary approach with religious emotion. On the other hand, the article demonstrates the differences in the perception of reality by Western and Russian pilgrims: the former are more rational and take as much interest in the secular world as in spiritual matters; the latter focus more on the inner experience of the encounter with the sacred and on recognition of their own sinfulness. European pilgrims are more open to the world, while their Russian counterparts look inwards into their hearts, where they seek to meet God. Such differences result from the contrasting historical and spiritual contexts of the authors' lives.

Keywords: medieval religious literature, pilgrim's journals, Russian medieval travelogues

For citation: Toporova, A.V. (2024), "The Holy Land as seen by medieval Western European and Russian pilgrims (Italian pilgrim's journals and Russian *khozheniya*)", *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies"* Series, no. 1, pp. 110–125, DOI: 10.28995/2686-7249-2024-1-110-125

Описания паломничества относятся к обширной и многоликой литературе путешествий и разделяют ее основные особенности, в частности, они предлагают «слепок действительности, параметры и качество которого определяются позицией субъекта (путешественника) в объективном мире и той культурной ролью (ученый, купец, посол и т. д.), которую он в этом мире играет» [Шадрина 2003, с. 312]. В целом жанровая специфика этой литературы заключается в создании претендующей на объективность картины действительности через призму субъективного авторского описания [Маслова 1980, с. 72]. Тот факт, что авторами дневников паломничества яв-

ляются, как правило, монахи и верующие миряне, обуславливает цели и модальность их сочинений, хотя и они весьма разнообразны.

Феномен паломничества в святые места известен с первых веков христианства, а с IV в., когда христианство было признано государственной религией и гонения на христиан прекратились, он стал весьма распространенным. Святая Земля в первую очередь, а также Рим, монастырь св. Иакова в Сантьяго-де-Компостела, гора Сен-Мишель в Нормандии, храм св. Мартина в Туре и многие другие святыни привлекали к себе многочисленных западноевропейских паломников [Sumption 1999; Добиаш-Рождественская 2006; Шупляк 2013]; русские паломники, помимо Святой Земли, часто отправлялись в Царьград.

О первых итальянских паломниках по святым местам известно начиная с XII в. В это время паломничества становятся несколько более безопасными в связи с прекращением арабских набегов и началом эпохи крестовых походов (вспомним, что в 1099 г. крестоносцы завоевали Иерусалим). Тогда же утверждается практика индульгенций – полного прощения грехов на определенный срок в случае посещения святых мест. Однако первые тексты, описывающие паломничества, относятся к XIV в.: возможно, более ранние свидетельства не сохранились, но скорее всего насущная потребность в них возникла именно в это время, когда паломничества стали массовыми.

Сочинений, описывающих средневековые паломничества из европейских стран в Святую Землю, огромное количество [Richard 2014; Grabois 1998; Cherubini 2000; Chareyron 2000; Топорова 2020a]. Они очень различны по форме, стилю, целям, стоящим перед их авторами, но при всем их богатстве и неповторимости можно выделить ряд постоянно встречающихся моментов. Моделью для сочинений этого рода стал “Itinerarium Burdigalense”, путеводитель из Бордо в Иерусалим и обратно, составленный в IV в. и представляющий собой, похоже, одно из первых сохранившихся описаний паломничества в Святую Землю. Вслед за его автором средневековые паломники воспроизводили его структурные компоненты [Кочеляева 2004]. Обязательным было *обозначение времени паломничества, его маршрута, способа передвижения* (пешком, верхом, на телеге, на галере и т. п.), а также его участников. Нередко автор сообщал о *цели своего путешествия*: как правило, это собственный духовный рост и помощь тем, кто желает проделать тот же путь. Содержательное ядро составляет *описание святынь*, сопровождаемое отсылками к Священному Писанию, сведениями из истории и рассказами о местных достопримечательностях и обычаях. *Повествование об опасностях*,

приключениях, забавных случаях, равно как *описание местного населения и природных диковин* также всегда присутствует в этих сочинениях. И, как правило, знакомство с новыми землями воспринимается и изображается как их открытие, вызывающее глубокий интерес, удивление, восторг. Как отмечает С.И. Лучицкая, путешествие, будучи перемещением в пространстве к новым или малоизвестным целям, всегда представляет собой выход не только за пределы собственной среды обитания, но и из повседневности, пересечение культурной границы и встречу с иным географическим и культурным пространством [Лучицкая 2010, с. 72], которое путешественникам предстоит освоить.

Посмотрим на примере итальянских дневников паломничества XIV–XV вв., как именно паломники описывают то, что они видели. Основным содержательным сегментом исследуемых сочинений является описание святынь, сопровождаемое иногда краткими историческими сведениями о местах, где они находятся. В ранних дневниках рассказ о святынях, как правило, составляет главную часть сочинения. В более поздних, и часто более светских, эта часть сводится к минимуму, требуемому жанром. Для Никколо да Поджибонси (паломничество – 1346–1350 гг.), например, важно представить максимально полное описание святынь с указанием соответствующих мест из Священного Писания, связанных с ними. Особенно подробно пишет он о Иерусалиме, восхваляя его величие и святость: “La santissima, realissima e nobilissima e magnifica sopra tutte le città del mondo, tu, Gerusalem, terra santa, quanto tu fosti già grande, bella e dilettevole! Ché tutte le generazioni del mondo ti chiamano santa...” (Pellegrini scrittori 1990, p. 40) («Святейший, царственнейший, благороднейший и самый великолепный из всех городов мира, ты, Иерусалим, святая земля, сколь ты была уже великой, прекрасной и доставляющей наслаждение! Потому все роды земные называют тебя святым...»).

И после этого довольно продолжительного панегирика он переходит к последовательному описанию сначала устройства города, затем сообщает исторические сведения о нем, а далее во всех деталях рассказывает о храме Гроба Господня, о религиозных праздниках (сошествие святого огня, Вербное воскресенье). Иерусалиму посвящено полтора десятка глав. При этом всегда с большой точностью обозначаются расстояния, размеры, маршрут. Несомненный интерес испытывает Никколо к религиозной жизни в разных ее проявлениях. Его поражает обилие и разнообразие вероисповеданий и конфессий, представленных в Святой Земле. При каждом удобном случае он упоминает их, пытается классифицировать, описывает их религиозные обычаи.

Центральное место занимает изображение Храма Гроба Господня. Построено оно логично и четко. После указания на его местоположение, внешнего вида, архитектуры, обозначения, как в него войти, Никколо переходит к рассказу об организации его внутреннего пространства. Он выделяет основные локусы Храма и подробно, можно сказать, научно, описывает их: Камень Помазания, часовню Гроба Господня, колонну, к которой был привязан Христос, место явления Христа Марии Магдалине, «центр мира», главный алтарь, Голгофу, место обретения Креста святой Еленой, прочие алтари Храма. Здесь он перечисляет и представителей разных христианских конфессий, которые служат на них. Заканчивает Никколо рассказом о том, сколько времени он сам провел в Храме (четыре месяца) и как ему это удалось сделать.

После Храма Гроба Господня, уже более бегло, представлены другие святыни Иерусалима. Автор организует свой текст по принципу путеводителя, в котором каждая остановка паломнического маршрута соответствует определенному евангельскому событию. Это отражено в названии глав: «О месте, где Святой Дух сошел на апостолов», «Где Христос в Великий четверг омыл ноги апостолам на горе Сион», «Где Христос явился своим ученикам на горе Сион», «Где Христос совершил тайную вечерю с апостолами» и т. п. Так же построены описания Вифлеема, Самарии, Галилеи, горы Фавор и других святых мест. Везде даются отсылки к Священному Писанию, иногда приводятся цитаты из него; таким образом, лаконичное и, как правило, бесстрастное описание святыни оживает и включается в контекст вечности.

Подробное описание святых мест мы находим и у Микеле да Филлине, хотя его перспектива изображения более узкая, чем у Поджибонси. Но уже начиная с конца XIV в. общий процесс секуляризации все больше дает себя знать. Еще в XIII в. Жак де Витри в «Восточной истории» (она же «Иерусалимская история»), обличая чудовищный упадок нравов христиан, в частности, упоминает и о том, что некоторые паломники едут в Святую Землю не из благочестия, а исключительно из любопытства и стремления узнать новое. В самом деле, у Лионардо Фрескобальди, Симоне Сиголи, Джорджо Гуччи, Алессандро Ринуччини, Санто Браска описания святых мест все больше чередуются с информацией о местной флоре, фауне, достопримечательностях, обычаях, аборигенах. У Фрескобальди христианские святыни описаны менее подробно и ярко, чем мусульманские города, поразившие его своей необычностью. То же видим мы и у Сиголи, который помещает перечень христианских святынь Синая и Иерусалима в конце своего дневника, основная часть которого посвящена диковинным особенностям

Востока. У Алессандро Ринуччини собственно описание святых мест занимает совсем незначительную долю. Гораздо больше автора увлекает рассказ о пережитых приключениях, о счастливом разрешении трудных ситуаций, об избавлении от опасностей, а также об увиденных странах, людях и их образе жизни.

Обычаи местного населения занимают немалое место в дневниках паломничества. Их авторы пишут о диковинной привычке арабов не готовить пищу дома, а покупать ее на улицах и площадях, об их чревоугодии, как если бы у них были «железные желудки»; об использовании розовой воды; о колесе, с помощью которого поднимают воду из колодца, и о прочих интересных вещах, которые воспринимаются как «чудо». Так, Гуччи в числе чудес упоминает обилие людей и верблюдов, богатство султана, количество умерших во время эпидемии чумы, а также бальзамовое дерево, о котором подробно писал и Санто Браска. Сиголи, плененный «райскими яблоками», грушами, сливами, арбузами, растущими в Александрии, необыкновенно дешевым мясом, курами и рыбой, продающимися на городских базарах, отводит их описанию значительное место. Он сообщает также о местных обычаях (например, сидеть на ковре, скрестив ноги), об отношениях мужа и жены, об одежде сарацин, о мусульманском посте; восторженно и в мельчайших деталях описывает товары, которые можно купить в лавках Дамаска. Тот же подход характерен и для Гуччи; одна из глав его сочинения (VI) носит такое название – «Повествует о невиданных вещах и чудесах Вавилонии и Каира» (*Racconta delle cose mirabili e maravigliose di Babilonia e del Cairo*).

«Заморские» флора и фауна вызывают у авторов дневников паломничества большой интерес. Необычные морские рыбы, верблюды в пустыне, слон, жираф, бабуин, страус вызывают у паломников радостное изумление. Ср. у Поджибонси: *“La giraffa è fatta quasi come la capra, e il corpo suo è colorato di sotto come una rete; le gambe dietro ha cortissime, quelle dinanzi sì l’hae lunghissime e lo collo tanto lung oche, quando ella si Rizza, pare che tocchi il tetto dove ell’era, ch’era molto alta. E presso alla casa dov’era questa giraffa si era una piazza che c’erano a vedere tanti uomini e femine ch’era una maraviglia a vedere, ed erano tutti ignudi e neri; e ancora babuini e gatti mammoni e papagalli assai e leopardi”* (Pellegrini scrittori 1990, p. 118) («Жираф устроен почти как коза, его тело снизу окрашено, как сеть; задние ноги у него очень короткие, а передние длиннющие, а шея столь длинная, что когда он ее поднимает, кажется, что он достанет до крыши, а она там была весьма высокой. Рядом с домом, где был этот жираф, находилась площадь, и там можно было увидеть столько мужчин и женщин, что прямо чудо, все они были голые и черные;

а также бабуинов и мартышек, множество попугаев и леопардов»). У Фрескобальди особый всплеск эмоций вызывают экзотические плоды (финики, кедровые орехи, арбузы и прочие), изобилие, разнообразие и удивительный вкус которых поражает автора; а также животные, и в первую очередь крокодил.

Всегда очень эмоционально представлены всевозможные приключения. Обычно они возникали в связи с природными явлениями (гроза, шторм, протививные ветры, засуха) или с враждебными действиями местного населения (нападения пиратов, встреча с разбойниками, козни иноверцев). Ринуччини с содроганием вспоминает, как он едва не погиб, оказавшись на палубе в тот момент, когда раздались приветственные выстрелы из бомбарды, знаменовавшие, в соответствии с распространенным обычаем, вхождение корабля в порт. «Растерянный, оглушенный, объятый ужасом» (*“sbighottito, intronato et spaventato”* [Rinuccini 1993, p. 55], он едва не упал в воду от потока воздуха, но, опомнившись, успел укрыться во внутреннем помещении, где возблагодарил Бога за чудесное спасение.

Вершиной секуляризации можно считать путешествие в Святую Землю герцога Феррарского Николо III д'Эсте в 1413 г.: в него отправилась огромная придворная компания с множеством слуг, всего более 50 человек. Вести дневник путешествия герцог поручил своему канцлеру Лукино даль Кампо, именно из его сочинения «Путешествие герцога Николо д'Эсте к Гробу Господню» (*«Viaggio del marchese Nicolò D'Este al Santo Sepolcro»*) мы узнаем о том, как протекало это псевдо-паломничество. Совершенно очевидно, что христианские святыни весьма мало интересовали его участников. Даже в храме Гроба Господня главным становится обряд посвящения придворных в рыцари. Посещению святынь отводится ограниченное время, тогда как дипломатические визиты, обмен дарами, пиры и многообразные увеселения, вроде турецкой бани с розовой водой и акробатических упражнений атлета на Кипре, занимают большую часть путешествия, и описаны они значительно более ярко и подробно, чем его религиозная составляющая [Топорова 2020а, с. 146–175].

Возрастание интереса к внешнему миру исследователи объясняют усилением личного начала [Nelli 2014, p. 33], стремлением познать окружающий мир и сопоставить «чужое» со «своим» [Топорова 2020б], расширить географические и интеллектуальные границы привычного мира. Отсюда – жадный интерес к флоре, фауне, истории, обычаям, религиозным обрядам, формам социальной жизни других народов. Отсюда – радость познания и открытия «другого». Одновременно могли преследоваться и свои цели,

будь то налаживание торговых связей или выяснение ряда деталей местной жизни для установления дипломатических контактов или для ведения войны. Так, скажем, Лионардо Фрескобальди, побывавший на Святой Земле в составе небольшой группы паломников в 1384–1385 гг. и оставивший (как и двое его сопаломников) свое описание этого путешествия, занимался, похоже, еще и разведывательной деятельностью. Наблюдение В.М. Гуминского о том, что авторы западноевропейских средневековых путешествий являют собой «тип активного “предвозрожденческого” человека: предприимчивого искателя новых путей, выгод и новых впечатлений, первооткрывателей “книги чудес мира” и себя в этом мире» [Гуминский 2017, с. 68], можно, безусловно, отнести и к составителям дневников паломничества.

Несколько иная перспектива вырисовывается в древнерусских «хожениях»/«хождениях». В целом структура этих сочинений схожа с западноевропейскими аналогами этого жанра – описание маршрута, указание расстояний, подробный рассказ о святынях, перечисление разных конфессий, упоминание архитектурных и живописных особенностей храмов, рассказ об опасных происшествиях, наблюдения над местными обычаями, природой. Можно сказать, что и цели почти те же – внутреннее совершенствование и оказание практической и духовной помощи будущим паломникам, а также тем, кто хотел бы, но не может отправиться на Святую Землю. Вместе с тем модальность повествования, его пафос, отражающий внутренние установки автора, различны. Известно, что паломничества по святым местам воспринимались на Руси как главное событие жизни, своего рода духовный подвиг. Как отмечает Е. Малето, «путешественники вызывали уважение и преклонение, а их путевые записки украшали княжеские, монастырские, а позднее и царские библиотеки» [Малето 2005, с. 5]. Если для западных авторов очень важна практическая польза, то у православных паломников основной акцент ставится на покаяние, очищение, приближение к Богу, на внутренний труд по преобразению души. Поэтому во всех дневниках присутствует мотив собственной греховности и несовершенства. И речь идет не о формульных эпитетах «грешный и недостойный», которые авторы применяют к себе, а о глубоком переживании собственной немощи и несостоятельности при встрече со святыней.

Древнейшее русское описание паломничества «Житие и хождение игумена Даниила из Русской земли» (XII в.) начинается такими словами: «Вот я, недостойный игумен Даниил из Русской земли, худший из всех монахов,отягченный грехами многими, неспособный ни к какому делу доброму, будучи понуждаем мыслью

своею и нетерпением моим, захотел видеть святой город Иерусалим и Землю обетованную. <...> Я же неподобающе ходил путем тем святым, во всякой лености, слабости, пьянствуя и всякие неподобающие дела творя. Но, надеясь, однако, на милость Божию и на вашу молитву – что простит мне Христос Бог мои грехи бесчисленные, описал я этот путь и места те святые, не возносясь, не величаясь этим путем, будто что-нибудь доброе сотворил на этом пути, – да не будет того: никакого ведь добра не сотворил я на пути том, – но по любви к святым тем местам описал я все, что видел глазами своими, дабы не забыто было то, что дал Бог видеть мне, недостойному. Убоялся я осуждения раба того ленивого, скрывшего талант господина своего и не получившего на него прибыли, и написал это для верных людей. Может, кто-нибудь, слыша о местах этих святых, потянется душой и мыслью к этим святым местам и равную мзду примет от Бога с теми, кому удастся дойти до этих святых мест» (Хождение).

Цель игумена Даниила в первую очередь не прагматическая, а апологетическая и дидактическая; главное для него – «свидетельствовать и провозглашать Евангельскую истину» [Бедина 2022, с. 66]. Именно «проповедь евангельской тайны» определяет, по мнению М. Гардзанини, суть и структуру его «Хождения» [Гардзанини 2007, с. 280–281]. Пространство Святой Земли для него сакрально, «его любовь к святым местам основана на мистериальном устремлении в прошлое, а переживаемая радость надежды – на устремлении в будущее» [Бедина 2022, с. 67]. Его повествование тесно связано с литургическим мировосприятием, о чем свидетельствует частое обращение к библейским и литургическим текстам, а также включение своего описания в контекст церковных праздников. Вспомним, что завершается его сочинение описанием празднования Святой Субботы, схождением «небесного света», предвещающего Воскресение Христово. В результате выстраивается особая, не хронологическая или топографическая, а «эсхатологическая логика повествования», от смерти к воскресению [Бедина 2022, с. 69]. Собственные переживания игумена Даниила сливаются с церковным восприятием, личное покаяние со всеобщей радостью жизни в Боге.

То же внутреннее расположение, хотя и не столь подробно выраженное, встречаем мы и у других православных авторов, отчетливо ощущающих дистанцию между собственным «недостойнством» и святостью посещаемых мест. В западных дневниках паломничества часто указывается величина индульгенции, получаемой при посещении той или иной святыни. Может создаться впечатление, что речь идет о чем-то формальном: достаточно посетить то или иное

место, и ты получаешь оставление грехов. Разумеется, это не так и для западных авторов, но в их сочинениях отражен в основном лишь внешний аспект; о внутренней работе не упоминается.

Перед православными авторами стоит задача внутреннего преобразования, невысказанная без осознания собственного «небытия» без Бога. Из такого восприятия рождается благоговейный трепет перед святынями, мистическое переживание встречи с Божественным. В этом отношении интересно сравнить восторг перед Иерусалимом у Никколо да Поджибонси, который составляет высокопарный панегирик великому граду, перечисляя его исторические и религиозные «достоинства» (см. выше), и у игумена Даниила, описывающего не город, а внутреннее состояние христиан при созерцании его: «И испытывает тогда всякий христианин огромную радость, видя святой город Иерусалим, и слезы льются тут у верных людей. Никто ведь не может не прослезиться, увидев эту желанную землю и видя святые места, где Христос Бог наш претерпел страсти нас ради, грешных. И идут все пешком с радостью великою к городу Иерусалиму» (Хождение).

Святыня всегда вызывает у православных паломников острое чувство присутствия Божия и, как следствие, умиление, слезы, радость. Вот как описывает купец Коробейников свое посещение Гроба Господня (1593–1594): «И над ним стоят образы, и помолившися образом, целовахом же мы недостойнии тот камень, и паки внидохом внутрь предела ко гробу Господню. Тут же радости и трепета наполни утроба наша, како узрехом живоносный гроб Господа нашего. И начахом дивитись Христову человеколюбию, како ны допустил со грехи нашими дойти до святого града Иерусалима и видети и целовати гроб своего человеколюбия» (Кавелин 1871, с. 56). Аналогичную реакцию вызывает у него схождение Благодатного огня: «И видевше вси людие таковое человецлюбие Божие, возрадовавшеся радостью великою зело, и испущаху многия слезы от радости» (Кавелин 1871, с. 57). Еще более ярко представлен этот момент у игумена Даниила: «И те люди все в церкви и вне церкви ничего другого не говорят, только: “Господи, помилуй!” взывают неослабно и кричат громко, так что гудит и гремит все то место от вопля тех людей. И тут ручьями проливаются слезы у верных людей. Даже с каменным сердцем человек может тогда прослезиться. Ибо каждый заглядывает тогда в себя, и вспоминает свои грехи, и говорит каждый в себе: “Неужели из-за моих грехов не сойдет святой свет?” И так стоят все верные люди в слезах с сокрушенным сердцем. И сам тот князь Балдуин стоит со страхом и смирением великим, и ручьи чудесно текут из очей его. Также и дружина его стоит около него напротив Гроба, вблизи алтаря большого; и все они

стоят со смирением» (Хождение). Описывая свой духовный опыт, русские паломники часто отмечают невозможность передать его в словах, его невыразимость и, тем самым, его мистический характер.

Интересно, что грек Иоанн Фока, живший в Византии во второй половине XII в. и оставивший описание своего паломничества в Палестину, несколько иначе ощущает и передает святость увиденных им мест. В его сочинении на первый план выдвигается общецерковное восприятие, а не личное, как у русских паломников. Ср. описание Фавора: «...гора Фавор, земное небо, отрада души и улажнение глаз православных людей. Ибо этой горе присуща приосеняющая ее некая божественная благодать, оттого она и возбуждает духовную радость» (Иоанн Фока 1889, с. 37). Или о вифлеемской пещере: «Поражаюсь картиною, всецело переносюсь мыслию внутрь этой священной пещеры, зрю под покрывало владычного рождения, и в яслях младенца возлежание, и поразительную любовь ко мне Спасителя, и крайнее Его обнищание, через которое меня сподобил небесного царствия... И весь проникаюсь радостью. И помышляя о том, какой благодати я сподобился, ликую» (Иоанн Фока 1889, с. 55–56). Как мы видим, богословское восприятие предшествует сердечному чувству и как бы инициирует его. В целом же подобных пассажей совсем мало, даже при изображении Гроба Господня Иоанн Фока ничего не говорит о своих переживаниях.

По-разному относятся западноевропейские и русские паломники и к представителям других вероисповеданий и конфессий. Католики в целом терпимы к иноверцам, их негодование вызывают лишь мусульмане, и то чаще всего не в связи с их верой, а из-за их агрессивного поведения. Презрение, как правило, вызывают перебежчики из христианства в мусульманство; случается, что их жалеют. Впрочем, бывают и исключения: так, Никколо да Поджибонси с немалым осуждением описывает греческих монахов, не выкупающих своих соотечественников, попавших в рабство.

Православные чаще всего нетерпимы, и, похоже, наличие других христианских конфессий задевает их едва ли не более, чем мусульманство. Их называют «проклятыми еретиками» (архимандрит Агрефений, 1370), которые «сотворяют зело срамное» (Кавелин 1871, с. 31) (иеродьякон Троице-Сергиевой Лавры Зосима, 1420), описывают их неистовство и беснование, как купец Коробейников: «Арменове ходят: един от них ходит пред владыкою большой их поп, а звонит в колоколец, а диякон ходит пред тем их владыкою с кандилом и кадит его. А арияне такоже творят как и Армени. Хабежи (эфиопы. – А. Т.) ж ходят кругом гроба Господня, и есть 4 бубны велики у них, и ходяще круг кругом гроба Господня и бьяше по тем бубнам, скакаше и плясаше, яко скомрахи; а

инии назад пяты идяще и скакаше. И дивихомся человеколюбию Божию: како терпеть? Не могий бо человек на торжище такова безчиния видети» (Иерусалим 1871, с. 58). Можно сказать, что русские паломники более чутки к вопросам веры, менее терпимы, не готовы к компромиссам. Что касается грека Иоанна Фоки, то он говорит о католиках в спокойном и доброжелательном тоне, хотя известно, что в это время между православными византийцами и латинянами было немало столкновений.

Зато внешнее устройство жизни интересует русских значительно меньше, чем западных путешественников. При этом они тоже наблюдательны и подмечают непривычные растения, плоды, животных, технические приспособления. Игумен Даниил обращает внимание на виноградники, смоквы, шелковицы, маслины, рожковые деревья. Он равнодушен к архитектуре и изобразительному искусству, ср. его описание пещеры Гроба Господня: «Пещерка же та святая отделана снаружи красным мрамором наподобие амвона, и столбики из красного мрамора стоят вокруг числом двенадцать. Сверху же над пещеркой построен как бы теремец красивый на столбах, сверху он круглый и окован позолоченными чешуями; а наверху того теремца стоит Христос, изваянный из серебра, выше человеческого роста; это фряги сделали; и ныне он стоит под самым верхом тем непокрытым. Есть три двери у теремца того, устроенных хитро – как решетка из крестов; через те двери люди входят к Гробу Господню» (Хождение). Архимандрита Агрефения архитектура храмов интересует с инженерной точки зрения. Инок Варсонофий (вторая половина XV в.) поражен устройством водопровода. Присутствуют в русских паломнических сочинениях и краткие исторические сведения. Изредка они оказываются более подробными, как, скажем, у Игнатия Смольнянина (он, правда, путешествовал в Царьград, где был свидетелем восстания Иоанна VII и коронации Мануила II Палеолога, что и описал в своем «Хождении» (конец XIV в.).

Тем не менее нельзя не признать, что из западноевропейских дневников паломничества мы узнаем значительно больше о природе, животном мире, социальном устройстве, ремеслах, торговле, быте, обычаях, даже одежде и внешнем виде местного населения, чем из русских источников. Европейские паломники более открыты миру, который они видят впервые и жадно наблюдают, отмечая все, что отличается от их собственного мира. Русские паломники, скорее, обращены внутрь, вглубь собственного сердца, где происходит встреча с Богом; что, однако, не мешает им вскользь видеть и мир внешний. Впрочем, и среди них есть те, кого мир сей интересует в полной мере; таков «гость Василий», побывавший в 1465–1466 гг.

в Малой Азии, Египте, Палестине и оставивший свое «Хожение» с описанием этого путешествия. В целом к рубежу XIV–XV вв. хождения «пространственного типа» начинают уступать место светским хождениям дневникового типа, в которых религиозный аспект становится второстепенным [Михайлов 1999, с. 16–36].

Сопоставление западноевропейских дневников паломничества и русских «хожений» позволяет, с одной стороны, увидеть их общие жанровые черты (точность путеводаителя, преобладание религиозной тематики, интерес к местным обычаям, порой эмоциональность повествования), а с другой – выявить различия в менталитете, обусловленные историческим и духовным контекстом жизни авторов этих сочинений.

Источники

Иоанн Фока 1889 – *Иоанн Фока*. Сказание вкратце о городах и странах от Антиохии до Иерусалима, также Сирии, Финикии и о Святых местах Палестины, конца XII века / Изд., пер. и предисл. И.Е. Троицкого // Православный палестинский сборник. Т. 8. Вып. 2 (23). СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1889. С. 29–59.

Кавелин 1871 – *Леонид (Кавелин)*, архим. Иерусалим, Палестина и святой Афон по русским паломникам XIV–XVII вв. // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1871. Кн. 1. Отд. 2. С. 1–122.

Хождение – Хождение игумена Даниила / подгот. текста, пер. и коммент. Г.М. Прохорова // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4934&ysclid=lskjhscgm743606568> (дата обращения 07.11.2023).

Pellegrini scrittori 1990 – Pellegrini scrittori: viaggiatori toscani del Trecento in Terrasanta / A cura di A. Lanza, M. Troncarelli. Firenze: Ponte alle Grazie, 1990. 342 p.

Rinuccini 1993 – *Rinuccini A.* Sanctissimo peregrinaggio del Sancto Sepolcro, 1474. In appendice: itinerario di Pierantonio Buondelmonti, 1468 / A cura di A. Calamai. Pisa: Pacini, 1993. 292 p.

Литература

Бедина 2022 – *Бедина Н.Н.* Эсхатологический хронотоп Святой Земли в древнерусских хождениях (на примере «Хожения» игумена Даниила) // Сетевое издание Совета ректоров вузов Большого Алтая. 2022. Спецвыпуск 0 (16). С. 65–72. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/eshatologicheskij-hronotop-svyatoy-zemli-v-drevnerusskikh-hozhdeniyah-na-primere-hozheniya-igumena-daniila/viewer> (дата обращения 07.11.2023).

- Гардзанини 2007 – *Гардзанини М.* У истоков паломнической литературы Древней Руси // «Хождение» игумена Даниила в Святую землю в начале XII в. / Отв. ред. Г.М. Прохоров. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 270–338.
- Гуминский 2017 – *Гуминский В.М.* Русская литература путешествий в мировом историко-культурном контексте. М.: ИМЛИ РАН, 2017. 608 с.
- Добиаш-Рождественская 2006 – *Добиаш-Рождественская О.А.* Западноевропейские паломничества в Средние века. СПб.: Акционер и Ко, 2006. 142 с.
- Кочеляева 2004 – *Кочеляева Н.А.* Памятники русской паломнической письменности в XII–XVII вв. в мемориализации христианского культурного наследия: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2004. 25 с.
- Лучицкая 2010 – *Лучицкая С.И.* Путешествие в Святую землю в XII–XIII вв.: очерк истории повседневной жизни // Homo viator: Путешествие как историко-культурный феномен / Под ред. А.В. Толстикова, И.Г. Галковой. М.: ИВИ РАН, 2010. С. 72–102.
- Малето 2005 – *Малето Е.И.* Антология хождений русских путешественников XII–XV вв.: Исследования, тексты, комментарии / Отв. ред. А.Н. Сахаров. М.: Наука, 2005. 438 с.
- Маслова 1980 – *Маслова Н.М.* Путевой очерк: проблемы жанра. М.: Знание, 1980. С. 72.
- Михайлов 1999 – *Михайлов В.А.* Эволюция жанра литературного путешествия в произведениях писателей XVIII–XIX вв.: Дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 1999. 199 с.
- Топорова 2020а – *Топорова А.В.* Очерки по истории жанров средневековой религиозной литературы (Италия XIII–XV вв.). М.: РГГУ, 2020. 304 с.
- Топорова 2020б – *Топорова А.В.* «Свое» и «чужое» в итальянских описаниях паломничеств в Святую Землю (XIV–XV вв.) // *Studia litterarum*. 2020. Т. 5. № 2. С. 88–101.
- Шадрина 2003 – *Шадрина М.Г.* Эволюция языка путешествий: Дис. ... д-ра филол. наук. М., 2003. 396 с.
- Шупляк 2013 – *Шупляк С.П.* Западноевропейские средневековые паломничества. Мн.: БДУ, 2013. 219 с.
- Chareyron 2000 – *Chareyron N.* Les pèlerins de Jérusalem au Moyen Age. L'aventure du Saint Voyage d'après Journaux et Mémoires. P.: Éditions Imago, 2000. 296 p.
- Cherubini 2000 – *Cherubini G.* I pellerini // *Viaggiare nel Medioevo* / a cura di S. Gensini. Roma: Pacini, 2000. P. 537–566.
- Grabois 1998 – *Grabois A.* Le pèlerin occidental en Terre Sainte au Moyen Age. Paris; Bruxelles, De Boeck Univers, 1998. 206 p.
- Nelli 2014 – *Nelli R.* Il pellegrinaggio in trasformazione // *Monaci e pellegrini nell'Europa medievale* / Ed. F. Silvestrini. Firenze: Polistampa, 2014. P. 33–56.
- Richard 2014 – *Richard J.* Il santo viaggio: pellegrini e viaggiatori nel Medioevo. Sesto San Giovanni: Jouvence, 2014. 119 p.
- Sumption 1999 – *Sumption J.* Monaci, santuari, pellegrini: la religione nel Medioevo. Roma: Editori riuniti, 1999. 397 p.

References

- Bedina, N.N. (2022), "Eschatological chronotope of the Holy Land in Old Russian pilgrimages (based on 'The Journey' of Hegumen Daniil)", *Setevoe izdanie Soveta rektorov vuzov Bol'shogo Altaya* [web-edition of Council of University-presidents of the Big Altay], vol. 16, no. 0, pp. 65–72, available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/eshatologicheskii-hronotop-svyatoy-zemli-v-drevnerusskikh-hozhdeniyah-na-primere-hozheniya-igumena-daniila/viewer> (Accessed 7 Nov. 2023).
- Gardzaniti, M. (2007), "At the origins of pilgrimage literature in Medieval Russia", in Prokhorov, G.M., ed., *"Khozhenie" igumena Daniila v Svyatuyu zemlyu v nachale XII veka* [The "Journey" of Hegumen Daniil to the Holy Land in the early 12th century], Izdatel'stvo Olega Abyshko, Saint Petersburg, Russia, pp. 270–338.
- Guminskii, V.M. (2017), *Russkaya literatura puteshestvii v mirovom istoriko-kul'turnom kontekste* [Russian travel literature in the global historical and cultural context], IMLI RAN, Moscow, Russia.
- Dobiash-Rozhdestvenskaiā, O.A. (2006), *Zapadnoevropeiskie palomnichestva v Srednie veka* [Western European pilgrimages in the Middle Ages], Aktsioner i Ko, Saint Petersburg, Russia.
- Kochelyaeva, N.A. (2004), *Pamyatniki russkoi palomnicheskoi pis'mennosti v XII–XVII vv. V memorializatsii khristianskogo kul'turnogo naslediya* [The role of Russian pilgrimage literature from the 12th – 17th centuries in the memorialization of the Christian cultural heritage], Abstract of Ph.D. dissertation (History), Moscow, Russia.
- Luchitskaya, S.I. (2010), "Travel to the Holy Land in the 12th – 13th centuries. An essay on the history of everyday life", in Tolstikov, A.V. and Galkova, I.G., eds., *Homo viator: Puteshestvie kak istoriko-kul'turnyi fenomen* [Homo Viator: Travel as a historical and cultural phenomenon], IVI RAN, Moscow, Russia, pp. 72–102.
- Maleto, E.I. (2005), *Antologiya khozhenii russkikh puteshestvennikov XII–XV vv.: Issledovaniya, teksty, kommentarii* [Anthology of travelogues by Russian travelers of the 12th – 15th centuries: studies, texts, commentaries], Nauka, Moscow, Russia.
- Maslova, N.M. (1980), *Putevoi ocherk: problemy zhanra* [Travel essay: Genre issues], Znanie, Moscow, USSR.
- Mikhailov, V.A. (1999), *Evolutsiya zhanra literaturnogo puteshestviya v proizvedeniyakh pisatelei XVIII–XIX vv.* [Evolution of the travel literature genre in the works of writers of the 18th – 19th centuries], Ph.D. Thesis (Philology), Volgograd, Russia.
- Toporova, A.V. (2020), *Ocherki po istorii zhanrov srednevekovoi religioznoi literatury (Italiya XIII–XV vv.)* [Essays on the History of Genres in Medieval Religious Literature (Italy, 13th–15th Centuries)], RGGU, Moscow, Russia.
- Toporova, A.V. (2020), "'Own' and 'other' in Italian descriptions of pilgrimages to the Holy Land in the 14th – 15th centuries", *Studia Litterarum*, vol. 5, no. 2, pp. 88–101.
- Shadrina, M.G. (2003), *Evolutsiya yazyka puteshestvii* [Evolution of the language of travel]. D. Sc. Thesis (Philology), Moscow, Russia.

- Shchuplyak, S.P. (2013), *Zapadnoevropejskie srednevekoveye palomnichestva* [Western European medieval pilgrimages], BDU, Minsk, Belarus.
- Chareyron, N. (2000), *Les pèlerins de Jérusalem au Moyen Age. L'aventure du Saint Voyage d'après Journaux et Mémoires*, Éditions Imago, Paris, France.
- Cherubini, G. (2000), "I pellerini", in Gensini, S., ed., *Viaggiare nel Medioevo*, Roma, Italy.
- Grabois, A. (1998), *Le pèlerin occidental en Terre Sainte au Moyen Age*, De Boeck Univers, Paris, France, Bruxelles, Belgium.
- Nelli, R. (2014), "Il pellegrinaggio in trasformazione" in Silvestrini, F., ed., *Monaci e pellegrini nell'Europa medievale*, Polistampa, Florence, Italy, pp. 33–56.
- Richard, J. (2014), *Il santo viaggio: pellegrini e viaggiatori nel Medioevo*, Jouvence, Sesto San Giovanni, Italy.
- Sumption, J. (1999), *Monaci, santuari, pellegrini: la religione nel Medioevo*, Editori riuniti, Roma, Italy.

Информация об авторе

Анна В. Топорова, доктор филологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6;

Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, Москва, Россия; 121069, Россия, Москва, ул. Поварская, д. 25а; anna.toporova@gmail.com

Information about the author

Anna V. Toporova, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047;

A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 25a, Povarskaya St., Moscow, Russia, 121069; anna.toporova@gmail.com