

В. В. ДАНИЛОВ

О жанровых особенностях древнерусских «хождений»

Древнерусские «хождения» в Палестину и Египет — единственный вид древнерусской литературы, доживший до XX столетия не по линии научных, историко-литературных интересов, а в живом народном чтении.

Это — «хождение» московского купца Трифона Коробейникова в Палестину и Египет в 1582 г., которое пользовалось широкой популярностью в древнерусской письменности, помещалось в хронографах, между житиями святых и поучениями Златоуста и, как говорит Х. М. Лопарев, «решительно заслонило собою все другие книги такого же содержания».¹ Он считывал свыше двухсот известных ему списков Коробейникова и около полусотни печатных изданий, причем «Путешествие» Коробейникова в виде так называемой лубочной книжки было издано даже в 1913 г.

Первый, кто дал ему типографскую жизнь, был Василий Григорьевич Рубан (1739—1795),² издатель сатирических листков, историк и географ Украины, переводчик римских поэтов. Первое издание Коробейникова 1783 г. появилось сначала в древнерусском оригинале, затем «Путешествие» было переложено на современный русский язык; потом оно приобрело форму, приспособленную для малограмотных читателей, и получило распространение в переизданиях рыночных книжных торговцев.

В истории литературы известны факты, когда произведение, которое долгое время приписывалось какому-либо автору, оказывалось принадлежащим другому. Так случилось с «хождением» Коробейникова, три столетия жившим с его именем и оказавшимся произведением другого купца — путешественника Василия Познякава, ходившего в Палестину и Египет в 1558—1561 гг., на двадцать с лишком лет ранее, чем хождение, которое считалось совершенным Коробейниковым.

Этот вопрос основательно осветил Х. М. Лопарев, пришедший к неоспоримому выводу: «Отныне, — утверждает он, — можем считать так называемое „Хождение Коробейникова“ 1582 года ему вовсе не принадлежащим».³ Сравнение «хождения» Коробейникова с «хождением» Познякава обнаруживает почти полное их текстуальное совпадение. Останавливаться на этом не входит в мой план. Для меня важнее выводы, к которым приходит по этому поводу Лопарев.

¹ Православный Палестинский сборник, т. IX, 3, кн. 27. СПб., 1889, стр. без номера.

² Его издание называется «Трифона Коробейникова, московского купца, с товарищи путешествие в Иерусалим, Египет и к Синайской горе в 1583 г. Издано для пользы общества. СПб., тип. М. Овчинникова, 1783», стр. 66. В предисловии говорится, что список Коробейникова был сообщен Рубану предводителем дворянства Вологодского наместничества Ал—ем Вас. Олешиним. С того времени издания Коробейникова не прекращались. Впоследствии «Путешествие» Коробейникова «для удобнейшего понятия переложено на чистый российский [язык], с присовокуплением объяснений на места, подлежащие сомнению, Иваном Михайловым». В изданиях Е. И. Коноваловой авторами изложений «Путешествия» Коробейникова называются В. А. Луини и Леонид Денисов. Были еще издания Г. Новинского, П. А. Глушкова, И. А. Морозова и И. Д. Сытина.

³ Православный Палестинский сборник, т. IX, 3, кн. 27, стр. XXXI.

«Мы, — пишет он, — так мало еще знаем о наших так называемых „иерусалимских путниках“, что готовы верить, что каждый из них есть произведение именно того лица, под чьим именем он назван в рукописи. Такое мнение в паломнической литературе всегда должно быть рассматриваемо с некоторою осторожностью. „Путники“ были в ходу как свои оригинальные, так и переводные (греческие), — что же удивительного, если писец вставлял „путник“ в какое-нибудь паломническое сочинение, чтобы придать книге полноту и законченность».⁴

Еще более определенный взгляд на зависимость древнерусской паломнической литературы от греческих «путников» Лопарев высказал по поводу Путешествия Антония Новгородского, в мире Добрыни Ядрейковича (начало XIII в.): «Изучение паломников, — говорит он, — теперь все более и более приводит к мысли, что существовали, по крайней мере для Иерусалима, греческие описания или путеводители, и многие наши паломники, вместо того чтобы самим составлять описание, пользовались готовыми образцами, слегка изменяя и дополняя их сообразно с временем и обстоятельствами».⁵

Существование греческих путеводителей не предмет «мысли» или предположения, но факт. Эти путеводители более известны под греческим названием «проскинитарии».⁶ «Проскинитарием» назвал Арсений Суханов свое описание путешествия в Палестину в 1651—1652 гг.

Письменные следы греческих проскинитариев восходят к VII столетию, но появление их следует относить к более ранним векам. Дошедшие до нас поздние проскинитарии, обычно анонимные, относятся ко времени с XIV по XVII столетие. Между ними обнаруживается связь, свидетельствующая, что они продукт длительной традиции, которая питалась материальными интересами профессионалов-книжников. О профессиональном их происхождении говорит их рекламирование. В проскинитарии конца XVI столетия говорится в стихах: «Я расскажу чудесную повесть; я напишу и поведаю об Иерусалиме. Слушайте и поучайтесь ... Идите все, спешите и собирайтесь, молодые и старые, кто хочет узнать подробно о достопочитаемых, наипрекраснейших святых местах Иерусалима».⁷ В другом проскинитарии XVII в. находим прямую торговую рекламу, тоже в стихах, прикрашенную религиозною фразеологией: «Кто из вас, братья, приобретет (проскинитарий) и купит, будет иметь великое богатство. Всячески берегите его, и в доме вашем будете иметь благословение из Иерусалима, из святого града».⁸

Раз проскинитарии были предметом торговли, то, естественно, явилось стремление расширить ее на счет паломников из Восточной Европы. Осуществлением этого был «Путник о граде Иерусалиме», изданный в 1872 г. во Львове А. С. Петрулевичем, полагавшим, что он составлен западно-украинским паломником между 1597—1607 гг. На самом деле «Путник»

⁴ Там же, стр. XXIV—XXV.

⁵ Православный Палестинский сборник, т. XVII, 3, кн. 51. СПб., 1899 стр. СXXXII.

⁶ От προσκύνω — «поклоняюсь»; ο προσκυνητήρ — «поклонник», «паломник»; το προσκυνητήριον — «путеводитель для паломников»

Восемь греческих описаний святых мест XIV, XV и XVI вв. Издал А. В. Пападопуло-Керамевс, с русским переводом П. В. Безобразова. — Православный Палестинский сборник, т. XIX, 2, кн. 56. СПб., 1903, стр. 55.

⁸ Проскинитарий по Иерусалиму и прочим святым местам безымянного, начала XVII века, изданный в первый раз, с предисловием и русским переводом П. В. Безобразова. — Православный Палестинский сборник, т. XVIII, 3, кн. 54. СПб., 1901, стр. 49.

представляет перевод греческого проскинитария, весьма близкого к одному проскинитарию XVI столетия.⁹

Если западный украинец перевел греческий проскинитарий на свой язык, то можно предполагать появление проскинитария для русских паломников, число которых было значительным. К этому вынуждало то обстоятельство, что среди паломников из Руси было немного людей, понимавших по-гречески.

Среди паломников, оставивших след в литературе, был знаком с греческим языком игумен Даниил. Хорошо знал греческий язык Арсений Суханов. Поехавший вместе с ним в Палестину Иона Маленький из Троице-Сергиева монастыря знал греческий язык настолько, что был приставлен к иерусалимскому патриарху Паисию показывать ему монастырь. По всей вероятности, знания Ионы оказались недостаточными, и он просил отпустить его в Иерусалим «научения ради греческого языка и грамоты». Немного знал по-гречески, должно быть со школьной скамьи, паломник середины XVIII столетия монах Игнатий, родом курянин, в мире Иван Дёншин, разговаривавший с иерусалимским патриархом без переводчика.

Большинство же ходило по Палестине, не зная ни греческого, ни тем более местных языков. Это строгательно отражалось на их наблюдениях. Агрешений, паломник XIV в., сообщает, что он прошел мимо города Назарета и горы Фавор, с которыми связаны евангельские рассказы, но он, как сам сознается, не представлял, что это за места, потому что, не зная языка, не мог спросить.

Незнание языков ставило русских паломников в затруднительные положения в бытовом отношении. Ходивший в Палестину при Петре I священник Иван Лукьянов, оказавшись раз со своими спутниками без переводчика, мог помочь себе только одним известным ему греческим словом «метохия» — монастырское подворье, с которым он беспомощно обращался к прохожим.

На Востоке были русские люди, а также балканские славяне, которые могли предпринять перевод проскинитариев, причем литературная деятельность русских книжников в Константинополе намечается уже в первой половине XII в.¹⁰ Стефан Новгородец, бывший в Константинополе в середине XIV столетия, встретил там новгородцев, занимавшихся в Студийском монастыре списыванием книг, «зана бо искусни зело книжному списанию». Игнатий Смольнянин (XIV—начало XV в.) виделся с русскими, постоянными жителями Константинополя. Он называет их Русью, но не говорит, кто были эти люди. Арсений Суханов видел в Палестине, в монастыре св. Саввы, целую библиотеку, «без числа много» книг, рукописных и печатных, среди которых были славянские, что указывает на бытность в монастыре представителей славянских стран. Толмач Саввина монастыря Моисей, переводивший разговор между купцом Василием Позняковым и знаменитым в XVI в. александрийским патриархом Иоакимом,¹¹ был, по-видимому, русский. В конце XVI в. польский князь Николай Радивил-Сиротка встретил в том же монастыре монаха родом из Македонии, кото-

⁹ Три греческие безымянные проскинитария XVI века, изданные с предисловием А Пападопуло-Керамевса и переведенные Г С Дестунисом. — Православный Палестинский сборник, т XVI, 1, кн 46. СПб., 1896, стр. VI.

¹⁰ М Н Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей Сборник статей. М., 1960, стр. 41.

¹¹ Александрийский патриарх Иоаким, проживший 115 лет (ум. в 1567 г.), был на своем посту 78 лет Популярности «хождения» псевдо-Коробейникова способствовала включенная туда легендарная «Повесть о патриархе Иоакиме александрийском, како за православную веру пил смертное зелье и не вреди его».

рый, услышав польскую речь, стал разговаривать с князем и его спутниками «по-славянски».¹²

Греческие проскинитарии по содержанию и стилю не принадлежат к художественной литературе. Это памятники практической письменности, содержащие сухие перечисления мест с указанием связанных с ними древне-библейских и евангельских воспоминаний. Как произведения коллективные, создававшиеся веками, они не имеют ни авторской окраски, ни национальных чертаний.

Вот, например, характерный стиль греческого «паломника» XIV в.:

«Потом там есть Голгофа, гора, где распяли Иисуса ... Потом есть место, где воины разделили его одежды ... Потом там есть обретение св. креста ... Потом следует тот столб, к которому привязали Иисуса».¹³

Сухой протоколизм изложения, отсутствие образного языка и выражения чувств возводятся авторами греческих «паломников» в догму. Автор начала IX столетия Елифаний после описания Палестины в стиле приведенной цитаты говорит: «Я написал всю истину, как я обходил и видел собственными глазами. Иначе же рассказывающий сам себя обманывает».¹⁴

В греческой паломнической литературе создается представление, что безыскусственное изложение о виденном почти адекватно личному зрительному восприятию. Иоанн Фока, путешествовавший по Востоку в 1185 г., так определяет цель своего описания: «Попытаемся, насколько хватит сил, начертать словом, как бы рисунок на доске, и, что мы видели непосредственно, изложить посредством письма. Ибо цель слова состоит в подражании видимой действительности».¹⁵

Чтобы придать больше реальности своим наблюдениям, паломники, иностранные и русские, постоянно прибегают к измерительному способу описаний, указывая меры расстояний, определяемые шагами, поприщами, у русских — верстами, «камни вержением» (в греческих проскинитариях *ὡς λίθου βολῆς*), «вержением от лука стрелы» (в проскинитариях *ὡς βολῆς ἀπὸ βουζαρίου βολῆς*), а также размеры предметов, количество их, особенно часто число ступеней и лампад. В этом измерительном методе паломник видел обязательную задачу своего описания. Поэтому Иона Маленький оправдывается, что он не мог все «премерити и гораздо дозрети страха ради турского».¹⁶

Следы влияния греческих проскинитариев в русской паломнической литературе заметны очень явственно. В исследовательской литературе нет непосредственных сопоставлений какого-либо русского «хождения» с определенным греческим проскинитарием, но некоторые произведения русской

¹² Похождения в Землю Святую князя Радивила-Сиротки, 1582—1584. Приготовил к печати и объяснил П. А. Гяльтебрандт. Приложение к XV т «Известий Русского географического общества». СПб., 1879, стр. 75.

¹³ Неизвестный паломник XIV в. С предисловием А. Пападопуло-Керамевса и переводом Г. С. Дестуниса. — Православный Палестинский сборник, т. IX, 2, кн. 26. СПб., 1890, стр. 31. Проф. Дестунис стремился в русском переводе разнообразить стиль оригинала словами «потом» и «затем», на месте которых в этом оригинале одно союзное наречие *καί*.

¹⁴ Повесть Елифания о Иерусалиме и сухих в нем мест первой половины IX в. Под ред. проф. В. Г. Васильевского. — Православный Палестинский сборник, т. IV, 2, кн. 11. СПб., 1886, стр. 31.

¹⁵ Сказание вкратце о городах и странах от Антиохии до Иерусалима, а также Сирии, Финикии и о святых местах в Палестине, конца XII в., изданное в подлиннике и в русском переводе И. Троицким. — Православный Палестинский сборник, т. VIII, 2, кн. 23. СПб., 1889, стр. 30.

¹⁶ Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря черного диакона Ионы по реклому Маленького XVII в. Под ред. С. О. Долгова. — Православный Палестинский сборник, т. XIV, 3, кн. 42. СПб., 1895, стр. 15.

паломнической литературы могут быть возведены по общему своему характеру к влиянию проскинитариев.

Однообразие стиля, которым обладает приведенная цитата из греческого «паломника», — обычное явление в русских описаниях путешествий на Восток. К таким безыскусственным «хождениям» принадлежат, например, «Хождение архимандрита Агрефения» (XIV в.), «Сказание Елифания мниха о пути в Иерусалим» (начало XV в.), «Хождение священника Варсонофия ко святому граду Иерусалиму» (середина XV в.), «Хождение гостя Василия» (вторая половина XV в.).

Сюда же надо отнести «Книгу Паломник» новгородского архиепископа Антония, хотя она ограничивается Константинополем. Это настолько протокольный перечень мест, что проф. Е. Е. Голубинский, указывая на сходство книги с западноевропейскими гидами, недоумевал, для кого Антоний предназначал ее.¹⁷ Характер «хождения» Антония Новгородского навел Лопарева на предположение, что в нем многое может быть лишь простым пересказом какого-нибудь ὁ ἱηριζα — «повествования» и что не будет неожиданностью, если Антоний как самостоятельный автор «будет развенчан».¹⁸

Можно привести не один пример сухого, протоколно-безразличного стиля наших «хождений», подобно проскинитариям, который не выказывает живого лица наблюдателя и его впечатлений.

Дьякон Игнатий Смольнянин (XIV—XV вв.) пишет: «Против гроба господня греческая служба — греци служат; а с правую сторону от гроба господня римская служба — римляне служат. А на полатех, с правую сторону, армянская служба — армени служат; а с правую сторону от гроба господня, на земли, фрязская служба — фрязи служат».¹⁹

Иеродиакон Зосима (XV в.) сообщает: «...есть купель Соломония, пять притвор имуща, внутрь града Иерусалима стояще; есть купель Силуамля, вне града Иерусалима стояще. Есть двор Пилатов, в нем же живет ныне Амир; есть двор Анны и Каиафы, в них же ныне срацини живут; есть двор Иоакимов и Аннин» и т. д.²⁰

В таком же стиле описания, или, точнее, заметки для описания, гостя Василия (XV в.): «...ту увидехом Акимов дом, и церковь на вратех святой Николае, и ту поклонихомся. И ту видехом Пилатов дом, близ того, и ту видехом кладезь, где Захариева глава повержена. И тут поклонихомся. И туто, близ того места, где святого первомученика Стефана камением побили, и ту поклонихомся».²¹

Таковы обычные, бедные формы речи для выражения смены впечатлений у наших допетровских паломников. Таков же стиль греческих путеводителей-проскинитариев. Можно даже указать факты непосредственных заимствований в наших «хождениях» из греческих проскинитариев. Приведу один пример, отражающий длительную традицию в греческой и русской паломнической литературе.

¹⁷ Е. Голубинский, История русской церкви, изд. 2-е, т. 1, 1-я половина. М., 1901, стр. 837.

¹⁸ Книга Паломник. Сказание мест святых в Цареграде Антония, архиепископа Новгородского, в 1200 году. Под ред. Х. М. Лопарева. — Православный Палестинский сборник, т. XVII, 3, кн. 51, стр. СXXXII.

¹⁹ Хождение Игнатия Смольнянина. Под ред. С. Арсеньева. — Православный Палестинский сборник, т. IV, 3, кн. 12. СПб., 1887, стр. 18.

²⁰ Хождение инока Зосимы. Под ред. Х. М. Лопарева. — Православный Палестинский сборник, т. VIII, 3, кн. 24. СПб., 1889, стр. 22.

²¹ Хождение гостя Василия. Под ред. архимандрита Леониды. — Православный Палестинский сборник, т. II, 3, кн. 6. СПб., 1884, стр. 11.

У нескольких наших паломников находим упоминания о монастыре св. Герасима (ум. в 457 г.) на Иордане, вблизи Мертвого моря. В Житии Герасима рассказывается, что ему служил лев, у которого он вытащил из лапы занозу. Сюжет этот известен в греческой и римской литературах в виде рассказа о льве раба Андрокла.²²

В греческих проскинитариях о монастыре Герасима и его льве встречаются только краткие упоминания, потому что уже к XII в. монастырь был разрушен разливами Иордана и обезлюдел.

В «Душеспасительном рассказе о святом гробе» XV в. сказано: «Там, у Красного моря, есть монастырь аввы Герасима, где работал лев».²³ В проскинитарии XVI столетия: «Вблизи реки Иордана есть монастырь св. отца нашего Герасима, которому по милости божьей и вследствие отличной его добродетели работал зверь, называемый львом, со всяким смирением».²⁴ В проскинитарии 1608 г. — «На Иордане есть монастырь св. Герасима, которому вследствие его богоугодной жизни служил лев».²⁵

В такой же форме это сообщение повторяется в других проскинитариях, и в такой же краткой и почти стандартной форме мы читаем его у наших паломников.

У игумена Даниила: «А от монастыря св. Иоанна Предотеча до Герасимова монастыря, ему же лютый зверь поработа, верста едина».²⁶

Агрефений (XIV в.) пишет: «Монастырь св. Герасима . . . ему же лев послужи, от св. Продрома на зимний запад есть с три версты».²⁷

Игнатий Смольнянин (XIV в.): «Близь Содомского моря есть монастырь св. Герасима, у него же зверь лев жил; есть и гроб св. Герасима за олтарем, а зверь той лев, что ему работал, в ногах лежит».²⁸

Зосима (XV в.): «И оттоле идох в Герасимов монастырь, ему же лев поработа, иже при Иордане поприще едино».²⁹

Василий Позняков (XVI в.): «Тамо же монастырь преподобного отца Герасима, ему же лев поработа».³⁰

²² В греческой литературе рассказ передается в сочинении «О природе животных» Элиана (III в.), в римской — в рассуждениях Сенеки «О благодеяниях» (I в.) и в «Аттических ночах» Авла Геллия (II в.). Раб Андрокл бежал от господина и скрылся в пустыне, в логове льва. Вернувшийся лев сильно страдал от занозы в ноге. Андрокл вытащил занозу, и лев стал ему служить и приносить пищу. Впоследствии оба они были пойманы. Андрокл за бегство приговорен к бою на арене со львом, которым оказался его друг. Лев обрадовался и стал ласкаться к Андроклу. Это так подействовало на зрителей, что они потребовали отпустить их на свободу. Андрокл ходил в сопровождении льва, и люди подавали им милостыню. Легенда о Герасиме могла быть местного происхождения, потому что львы водились в Палестине, о чем сообщает нам игумен Даниил. Были случаи их приручения Паломник VI в. Антонин рассказывает, что монахи одного монастыря в Синайской пустыне приручили с детства огромного и ужасного на вид льва, который охранял монастырь и водил на пастбище осла (Путник Антонина из Палестины конца VI века. Издал, перевел и объяснил И. Помяловский. — Православный Палестинский сборник, т. XIII, 3, кн. 39. СПб., 1895). Иоанн Фока сообщает в «Сказании вкратце», что у Иордана, в замкнутом столпе, жил в его время отшельник, по национальности грузин. Два льва из густых тростников на Иордане подходили к столпу и выражением глаз просили пищи. Получив ее, уходили (Православный Палестинский сборник, т. VIII, 2, кн. 23, стр. 51).

²³ Восемь греческих описаний святых мест XIV, XV, XVI вв., стр. 172

²⁴ Православный Палестинский сборник, т. XVI, 1, кн. 46, стр. 55.

²⁵ Православный Палестинский сборник, т. XVIII, 2, кн. 53. СПб., 1900, стр. 65

²⁶ Путешествие игумена Даниила по святой земле в начале XII века. Изд. Археологической комиссии под ред. А. С. Норова. СПб., 1864, стр. 57.

²⁷ Православный Палестинский сборник, т. XVI, 3, кн. 48. СПб., 1896, стр. 16—17

²⁸ Православный Палестинский сборник, т. IV, 3, кн. 12, стр. 22.

²⁹ Православный Палестинский сборник, т. VIII, 3, кн. 24, стр. 19

³⁰ Православный Палестинский сборник, т. VI, 3, кн. 18. СПб., 1887, стр. 61.

Арсений Суханов (XVII в.): «... верстах в десяти к Содомскому морю близко, на ровном месте, стоит монастырь преподобного отца Герасима, иже на Иордане, ему же дивий зверь лев поработа». ³¹

Это одинаковое у русских писателей выражение «ему же лев поработал», повторяющееся с XII по XVII столетие, без сомнения, идет из одного источника, которым были греческие проскинитарии, где встречаем в общем то же выражение. ³²

Таким же одинаковым для проскинитариев и наших авторов-паломников является объяснение названия Мертвого моря: потому что в нем не водится ничего живого.

Содержание и стиль древнерусских «хождений» создавались не только под воздействием греческих проскинитариев и диэгисисов, откуда они заимствовали сведения и форму изложения, но и под давлением на них понятий русской общественной среды и литературной традиции.

В обстоятельном историко-литературном введении к изданию «Пелгримации», т. е. странствования, ³³ черниговского иеромонаха Ипполита Вишенского в Палестину в начале XVIII столетия его редактор С. П. Розанов, характеризуя общий круг интересов древнерусских «хождений», пишет: «Из того, что древние паломники не оставили нам своих путевых записок, еще не следует, что они ничем в пути не интересовались. Несомненно, они очень многое и видели и слышали, но не занесли этого в свои описания потому, что не считали достойным упоминания наряду с святынями обыденной мирской жизни. Здесь сказалось общее направление в развитии и просвещении тогдашнего русского человека». ³⁴

Прежде всего это выразилось в отношении паломников к человеку. Как летописец, на что указывает Д. С. Лихачев, «не заносит в свои записки событий частного характера, не интересуется жизнью людей, низко стоящих на лестнице феодальных отношений», а «пишет только о лицах официальных, распоряджающихся судьбой людей», ³⁵ так и авторы «хождений» проходят мимо людей частных, обыкновенных.

Игумен Даниил не раз упоминает людей, с которыми сталкивался во время путешествия, но не говорит, кто они были. Он рассказывает, что о гробе господнем подробно узнал, «добре испытал от сущих ту издавна ведущих», что идти к Мертвому морю отсоветовали ему «правоверни чловеци», о горе Ливанской поведали ему «добре сведающие», но кто были эти люди, не говорит ни слова. Он ходил с дружиною; при нем в Иерусалиме были другие дружины паломников из Новгорода и Киева; он называет некоторых по именам, но ни о ком не сообщает никаких сведений: были ли это церковные люди, бояре, купцы, дружинники князей — остается неизвестным. Один человек, характеристику которого дает Даниил и о встречах с которым рассказывает более подробно, — это иерусалимский король Балдуин Фландрский.

Так поступали и другие паломники. Стефан Новгородец (XIV в.) ходил с восемью спутниками; инок Зосима (XV в.) пошел в Палестину

³¹ Православный Палестинский сборник, т. VII, 3, кн 21 СПб. 1889, стр 79

³² Греческие фразы в приведенных выше по-русски цитатах *ἵππων ἑδουλεύειν ὁ ἰεσω, σδουλεύειν ὁ ἴτρ ὁ ἰεσομενος ἰεσω, δουλεύειν* — «служу», «работаю»

³³ «Пелгримация» — искажение латинского *peregrinatio* — «пребывание за границей», «путешествие», «странствование» под влиянием польского — *pielgrzymstwo, pielgrzym*

³⁴ Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон (1707—1709 гг.) Издано под ред С П Розанова — Православный Палестинский сборник, т XXIII, кн 61. СПб., 1914, стр XL

³⁵ Д. С Лихачев. Изображение людей в летописи XII—XIII вв — ТОДРА т X. М.—Л., 1954, стр. 8

из Киева «с купцы и вельможами с великими», но ни у кого нет отражения лица кого-либо из окружавших автора людей, хотя бы из великих вельмож.

Даже когда образ человека бросался в глаза, он изображается крайне скупыми словами. Игумен Даниил видел столпника: «муж дивен и страшен видом и стар деньми», — сказал он про него и ничем больше не отметил эту необыкновенную фигуру. Возле Тивериадского озера Даниилу удалось встретить старого книжного человека, который сопровождал Даниилу по Галилее и рассказал ему все, что связано в ней со священным писанием. По-видимому, это не был грек — обычное церковное лицо в тех местах, но Даниил не называет национальности своего путеводителя. Однако можно предполагать, что старик, о котором Даниил выразился, что «угоди бог налезти» такого спутника, так потрудившийся для русского паломника, был сам русский или по крайней мере славянин с Балканского полуострова.

Если даже для такого человека, которому он был много обязан, у Даниила нашлось немного слов, то, упоминая нивы многоплодные, поля «травные вельми», паломник ни разу не обмолвился о том, кто и какими орудиями обрабатывает эти нивы, богатые урожаями, кто и какой скот пасет на этих тучных полях и в какой торговый оборот, куда и с кем поступают смоквы, чересие, рожжи и масличие, о которых Даниил повествует не то с удивлением, не то с восторгом. Между тем как игумен, т. е. хозяин монастыря, поскольку монастыри были производственно-земледельческими организациями, Даниил не мог не интересоваться этими вопросами.

Однако в письменности мысль была скована условными рамками церковного мировоззрения и литературные формы подчинялись определенным штампам.

Наконец, при оценке «хождений» как литературного жанра следует принять во внимание их частью официозное происхождение, сужавшее круг интересов авторов. Некоторые «хождения» принадлежат авторству лиц, бывших участниками официально организованных путешествий на Восток, а также исполнителями поручений, данных им церковной или светской властью.

Утверждение, что игумен Даниил путешествовал в Палестину не по своему почину, а имел какое-то дипломатическое поручение к иерусалимскому королю Балдуину Фландрскому, в настоящее время находит признание в общих обзорах древнерусской литературы, и на этом я не буду останавливаться.³⁶

Игнатий Смольнянин, путешествовавший в Константинополь в 1389 г., состоял в свите митрополита Пимена, который был посвящен на митрополичью кафедру в 1379 г. константинопольским патриархом в Софийском храме, но достиг этого против желания великого князя Дмитрия Ивановича происками митрополичьих бояр, подлогом великокняжеской хартии и подкупом греческого духовенства. Это вызвало недовольство князя Дмитрия против Пимена, который для того и предпринял поездку в Константинополь, чтобы укрепить свое значение в глазах великого князя посредством авторитета константинопольского патриарха. Пимену было важно иметь письменный след своего путешествия, отражавший его трудности и значение, освященное патриархом. Поэтому он приказал своим спутникам, чтобы каждый, как сумеет, описывал, что будет происходить в пути и в Константинополе. Вероятно, вел записки не один Игнатий,

³⁶ История русской литературы, т. I Изд. АН СССР, М.—Л., 1958, стр. 85
Н. В. Водовозов История древней русской литературы Учебное пособие для пед-институтов Гос. учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, М., 1958, стр. 57

потому что он говорит об этом во множественном числе: «Мы же сия вся писахсм». Игнатий, очевидно, свел записи остальных спутников воедино.

Таким образом, «хождение» Игнатия Смольянина было делом инициативы митрополита Пимена и относилось к служебным интересам последнего.

В январе 1558 г. в Москву прибыло посольство от александрийского патриарха Иоакима, просившего у царя Ивана IV милостыни для ремонта обветшавшего Синайского монастыря. Царь послал с милостынею архиерея новгородской Софийской церкви Геннадия и купца Василия Познякава, родом из Смоленска, которым поручалось, кроме раздачи милостыни по списку, «обычай в странах тех писати». ³⁷ Геннадий не достиг Синая и умер в Константинополе. Позняков остался во главе посольства. Судьба составленного им по официальному заданию описания путешествия изложена выше. ³⁸

Официальным документом является «Проскинитарий» Арсения Суханова, который, как владевший греческим языком, использовался правительством по дипломатическим делам. В 1649 г. он направляется в Палестину в разгар вопроса об исправлении книг священного писания и подозрений относительно правоверия греков. С него была взята «государевым словом» клятва, чтобы, «будучи он, Арсений, в греческих странах, писал бы правду без прикладу». ³⁹ Описание путешествия Суханов представил в 1652 г. в Посольский приказ.

С какими-то полномочиями ездил в Палестину в 1707—1708 гг. черниговский иеромонах Ипполит Вишенский. Сам он говорит глухо, что имел «поселство» к молдавскому господарю, которое выполнял три дня. В Константинополе Вишенский был «вдичне» принят русским резидентом Петром Андреевичем Толстым, при посредстве которого получил султанский фирман, освобождавший его от налогов, и ходил по городу в сопровождении янычар, бывших в распоряжении русского посла.

Содержание и стиль описаний путешествий на Восток зависели в известной мере от традиции, выработанной жанром «хождений» и шедшей прежде всего от классического «Паломника» игумена Даниила, сочинение которого — говорит проф. Н. К. Гудзий — «в большой мере предопределило собой характерные особенности жанра благочестивых путешествий на русской почве». ⁴⁰

Некоторые авторы «хождений» ссылаются на Даниила, и сравнение текстов подтверждает влияние его на последующие «паломники». Х. М. Лопарев приводит пять совпадений в тексте «Хождения инока Зосимы» (XIV в.) с «Паломником» Даниила, цитатой из заключительной части которого Зосима оканчивает свое сочинение. Иван Лукьянов, наоборот, начинает описание путешествия длинной выпиской из вступления Даниила к его «хождению».

Арсений Суханов сравнивает то, что он видел в Палестине при турках, с тем, что говорит о том же Даниил, бывший там «во время Болдуинов венецких». Есть текстуальные совпадения с Даниилом у Ионы Маленького.

Другим популярным автором в паломнической литературе был Трифон Коробейников, поглотивший авторство Василия Познякава.

Купец Гагара полагал, что до него в Иерусалиме якобы никто не бывал из Московского царства, кроме Коробейникова. Суханов подтверждает

³⁷ Православный Палестинский сборник, т. VI, 3, кн. 18, стр. III

³⁸ Действительное путешествие Трифона Коробейникова в Палестину «с заздравною милостынею» было совершено в 1598 г. по приказу царя Федора Ивановича

³⁹ С. Белокуров Арсений Суханов, ч. I М., 1891, стр. 310

⁴⁰ Н. К. Гудзий. История древней русской литературы М., 1938, стр. 111

достоверность своих сведений ссылаясь на «хождение» Трифона. То же делает Иван Лукьянов и заимствует из него некоторые сообщения.

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 иногда делать списыватели их «хождений». ⁴¹ Во всяком случае можно говорить о традиции в жизни данного литературного жанра.

Древнерусские «хождения» содержат не только материал, относящийся к древнехристианским памятникам Палестины и Египта. Большое количество впечатлений, пережитых авторами, заставляло их выходить за рамки представлений религиозного порядка.

Существенное значение в этом смысле имело изображение опасностей, с которыми приходилось сталкиваться паломникам в пути.

Игумен Даниил вскользь упоминает о том, что в пустынных местах, возле города Аскалона, «сорочине выходят и избивают странные на пути»; что путь из Иерусалима в Галилею — это «места страшная», по которым «без вои никто же может пройти в мале дружине». Последующие паломники останавливаются на опасностях подробнее и чаще, потому что это отвечало духу подвижничества, как смотрели на путешествия сами авторы и те, для кого они писали. Василий Позняков, который и сам чуть не погиб «от наприходящих людей», говорит со скорбью о жертвах опасностей пути: «...видехом некоторые с нами идущие поклонитися гробу Христову, и паки видехом их к богу отшедших, зане многи скорби на пути бывають от беззаконных турок и араплян на море и на сухе». ⁴²

Иеромонах Зосима (XV в.), жестоко, до полусмерти, избитый «злыми арапами» возле Мертвого моря, подвергся на обратном пути из Палестины нападению пиратов: «Насреди пути найде на нас корабль котаньский, ⁴³ разбойници злии, и разбиша корабль пушками, аки дивии зверие, и расскоша нашего корабельника на части и ввергоша в море и взяша, яже в нашем корабле. Меня же, убогого, удариша копейным ратовищем в грудь и глаголюще ми: „Калуере, поне дуката кърса!“ еже зовется: денбга золотая. ⁴⁴ Аз же заклахся богом живым, богом вышним, что нет у меня. Они же взяша мшелеш ⁴⁵ мой весь, меня же, убогого, во едином сукманце оставиша. А сами скачуще по кораблю, яко дивии зверие, блистающеся копыи своими и мечи, и саблями, и топоры широкими. Мню аз, грешный Зосима, яко воздуху устрашитися от них. Паки въздоша на корабль свой, отидоша в море». ⁴⁶

У Зосимы, очевидно знакомого с описаниями битв в летописях и воинских повестях, повторяющего обычный в них мотив блистания оружия, ⁴⁷

⁴¹ Наличие интерполированности в «хождениях», по мнению Х. М. Лопарева, есть одна из причин, затрудняющих их научное изучение: Х. М. Лопарев. Русское анонимное описание Константинополя (около 1321 г.). — ИОРЯС, т. III. СПб., 1898, кн. 2: стр. 354.

⁴² Хождение купца Василия Познякова по святым местам Востока. Под ред. Х. М. Лопарева. — Православный Палестинский сборник, т. VI, 3, кн. 18, стр. 38.

⁴³ Катания — город на о. Сицилия.

⁴⁴ Греческая фраза *Καλούερε, ποιε δουκάτα χρυσά* — «Монах, подавай золотые дукаты».

⁴⁵ Мшелеш — багаж, вещевого мешок.

⁴⁶ Хождение инока Зосимы. Под ред. Х. М. Лопарева. — Православный Палестинский сборник, т. VIII, 3, кн. 24, стр. 24—25.

⁴⁷ Ср., например, в описании Лиственной битвы в «Повести временных лет» под 1024 г.: «блещашеться оружие»; в «Слове о полку Игореве»: «златым шлемом посвечивая»; в «Поведании о побоище великого князя Дмитрия Ивановича»: «силние молнии от блистания мечного».

нашлись стилистические приемы, чтобы образно описать нападение пиратов, но не удалось мысли изобразить последствия нападения: состояние людей, переживших ужасы, подвергшихся избиению и ограблению. Нужно было пройти векам, чтобы автор стал обращать внимание на положение и переживания простых людей. Иван Лукьянов, человек Петровской эпохи, уже иначе рассказывает о нападении арабов на паломников на пути в Иерусалим в 1702 г.:

«Посмотришь, везде стоит крик да стон, бьют, грабят; иной плачет: убит; иной плачет: ограблен. Везде гоняются за одним человеком арапов по десяти, по двадцати; многие коней и рухлядь покидали... Баб-то миленьких бьют! Пришедши, возьмет бабу-то или девку за ногу, да так с лошади долов волочит да бьет: „дай парá“. Бедство великое! От арапов — пощади, господи! Подобно что на мытарствах от бесов... Уже невозможно такой беды человеку от рождения своего видеть... Ужас по таборам, да стон стоит: иной без глаза, а у иного голова проломлена, иной без руки, иной без ноги; бабы-то плачут; у иного одежду отняли, у иного книги... Плач да крик стоит по таборам, ужас — пощади, господи!»⁴⁸

У Лукьянова изображение бедствия живее, проще, реалистичнее, чем у Зосимы, и в этом сказался общий прогресс современной автору русской литературы. Описание Лукьянова — это отзвук эпохи Повести о Фроле Скобееве и других повестей с их интересами к судьбе рядовых людей.

С. П. Розанов во введении к «хождению» Ипполита Вишенского ставит вопрос о сравнении и об определении различия между паломниками допетровскими и Петровской эпохи; к последней относится Вишенский, не закрывающий глаз на явления, не имеющие прямого отношения к религии. Изменение интересов в паломнической литературе было следствием иного отношения к людям, определившего к концу XVII столетия. Д. С. Лихачев говорит по этому поводу: «Новое отношение к человеку было одним из проявлений постепенного процесса нарастания реалистических элементов в литературе. Период крестьянской войны и польско-шведской интервенции способствовал огромному накоплению опыта социальной борьбы во всех классах общества. Именно в это время вытесняется из политической практики, хотя еще остается в сфере официальных деклараций, теологическая точка зрения на человеческую историю, на государственную власть и на самого человека».⁴⁹

Если в допетровском «хождении» простой человек попадал в центр внимания, то этим преследовалась исключительно религиозно-назидательная цель, что находило отражение также в названии произведения. Таково «Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары» (1634—1637 гг.).⁵⁰ Редактор «Хождения» С. О. Долгов, установив две редакции памятника, утверждал, что одна принадлежит самому Гагаре, другая, более церковная по стилю, представляет переработку первой. По моему мнению, обе редакции следует признать переработками. Если вторая редакция обнаруживает руку церковника, то первая свидетельствует об ав-

⁴⁸ Путешествие в святую землю священника Лукьянова — Русский архив М., 1863, вып. 3, стр. 251, 253—254. «Пара» — название монеты. М. И. Лилеев в статье «К вопросу об авторе „Путешествия во св. землю“ 1701—1703 гг., московском священнике Иоанне Лукьянове или старце Леонтии» (Чтения в Историческом обществе Несторачетописца, кн. 9. Киев, 1895, стр. 25—41) отождествляет Ивана Лукьянова со старообрядческим проповедником черным попом Леонтием, имя которого значится в нескольких списках «Путешествия»

⁴⁹ Д. С. Лихачев. Проблема характера в исторических произведениях начала XVIII в. — ТОДРЛ, т. VIII. М.—Л., 1951, стр. 232.

⁵⁰ Православный Палестинский сборник, т. XI, 3, кн. 33 СПб., 1891.

торе светском, имеющем навык в художественной литературе.⁵¹ Со своим героем он знакомит читателя такими словами: «Некто был победоносец, беды и напасти многие на него приходили, и пожары, и поклёпы всякие, зовомый именем Василий, странник, родом плесенин, житием казанец бых, прозвищем Гагара». Это известный прием введения героя в повестях XVII—XVIII столетий; например, в «Повести о Савве Грудцыне»: «... бысть во граде Велице Устюзе некто муж славен и богат зело, именем Фома Грудцын...»; в «Истории о Александре, российском дворянине»: «В России, в столичном граде Москве, был знатен дворянин, именем Димитрий...».⁵²

Гагара «от юности своея житие свое блудно и скверно препроводил, аки свиния в кале греховне пребых; блуд творяще беспрестанно, не имея бо ни среды, ни пятка, ни торжественного божия праздника; многожде впадале в блуд и бываше с мужеским полом и с женским, с русским же и бусурманским, и скоты многими прегреших блудом». Так он прожил «до древности живота своего». Затем Гагару начинают постигать «многие скорби и печали, и беды, и напасти», и он «обещахся в печали своей во Иерусалим ити помолитися и у господня гроба приложитися, и в Иердане искупатися, и многим патриархом о гресех своих блудных и скверных покаятися, и потом от них приняти благословение». Как видим, автор переработки использовал стихи из былины о Василии Буслаеве.⁵³

Когда Гагара был в Иерусалиме, он лишился сил, не мог стоять и не владел руками. «Греческие же попы и мнихи, на мя, многогрешного раба, зря, восплакашася, что ни над кем такова божия послания не бывало». Гагара начал каяться, слезно рыдать и был исцелен благодаря молитве и покаянию.

Это религиозная сторона путешествия Гагары. Другая сторона его в том, что он как казанский купец, ведущий торговлю с восточными странами по Волге, отправился знакомым ему торговым путем, через Кавказ, не один и с большой суммой денег. В Иерусалиме, бывшем целью покаянного хождения Гагары, он прожил трое суток и направился в Египет, где оставался три месяца, так как не Иерусалим, а египетские города были притягательными торговыми центрами.

Как человек торговый Гагара подробно говорит о культуре сахарного тростника и выделке из него сахара «головного» и «леденца», замечая, что «нет таких людей затейливых, что аравляне: ко всяким составом смысленны»; описывает египетские инкубаторы, в которых сразу закладывается до шести тысяч яиц; интересуется политическими отношениями турецкого султана, крымского хана и волошского господаря.

⁵¹ В. П. Адрианова-Перетц, исследуя списки «Хождения» Гагары (ГПБ, собр. Буслаева, Q.XVII, № 211; БАН, 45.10.9), приходит к выводу, что «Хождение» подвергалось «неоднократной переделке» и что в основе его могут быть предположены записи устных сообщений о путешествии Гагары. «Во всяком случае, — заключает В. П. Адрианова-Перетц, — он ... отходит от группы оригинальных паломников-писателей, примыкая к многочисленным в древней литературе авторам-компиляторам». См.: В. П. Адрианова-Перетц. Хождение в Иерусалим и Египет Василия Гагары. Сборник Российской Публичной библиотеки. Изд. Брокгауза—Ефрона, Пгр., 1924, стр. 247.

⁵² Русские повести XVII—XVIII вв. Под ред. В. В. Сиповского. СПб., 1905, стр. 22, 129.

⁵³ Ср.:

Идти мне, Василию, в Ерусалим-град.

Со всею дружиною хораброю,

Мне-ко господу помолитися,

Святой святыне приложитися,

Во Ердане-реке искупатися.

(Кирша Д а н и л о в Древние российские стихотворения, М., 1818, № 18)

«Хождение» оканчивается сообщением, что царь и патриарх «учали жаловать (Гагару, — В. Д.): корм и подачи были», и царь приказал ему служить в Москве, в гостиной сотне, а в Казань «на старину ехать не повеле». Таким образом, на основе описания мест поклонения создается цельная повествовательная концепция о том, как великий грешник покался, был прощен богом и награжден царем.

Так, в религиозно-назидательном плане, подана жизнь обыкновенного человека в допетровском «хождении». Этому можно противопоставить биографию, передаваемую паломником начала XVIII столетия, посадским человеком Матвеем Гавриловичем Нечаевым, ездившим в Иерусалим в 1719—1720 гг. Безотносительно к нравоведению он рассказывает про случайно встреченного им в Свенске монаха, «страшного образом, черного видением». Этот монах попал в плен при набегах крымских татар, был продан в рабство в Константинополь, пробыл двадцать лет на турецкой каторге, оттуда был похищен венецианцами, отвезен в Рим и после вернулся в Россию.⁵⁴

Не только Даниил или Зосима, но даже Суханов и Иона Маленький не рассказали бы такой биографии.

Допетровские паломники мало обращают внимания на природу, и в частности на животный мир, исключая таких представителей последнего, как страус (струс, струц, строфокамил) и крокодил, описания которых встречаются в некоторых «хождениях». Но библейское воспоминание могло вызвать интерес к природе. Позняков, говоря о том месте, где по Библии вóроны приносили пищу постыжающему Илье-пророку, замечает: «а вранове тут живут не велики добре».⁵⁵ Для паломника Петровского времени не нужно библейских рассказов, чтобы остановить внимание на природе. Лукьянов сообщает: «Горлиц в Цареграде весьма много; радостно очень, как они на заре курлукают; соловьи плошае наших».⁵⁶

Как ни скупы на личные мнения наши паломники, но знакомство с другими народами, верованиями и обычаями вызывало их высказывания, в которых проявлялась их идеология. Сюда принадлежит отношение паломников к греческому духовенству.

Когда в 1589 г. была учреждена московская патриархия и греческое духовенство потеряло официальные позиции в Московском государстве и связанные с ними экономические выгоды, оно старалось наверстать потери иными средствами: политической агентурой в интересах московского правительства, торговлей мнимыми святынями и простым выспрашиванием милостыни. Поток греков, жаждавших поживы — говорит Н. Ф. Каптерев — «с течением времени становится все шире и стремительнее, грозя совсем опустошить царскую казну».⁵⁷ В населении это обостряло отрицательное отношение к грекам, «никогда, — как пишет П. И. Мельников-Печерский, — не пользовавшимся добрым мнением наших предков».⁵⁸ Яркими выразителями этого были Арсений Суханов и Иван Лукьянов.

Суханов ехал на Восток со сложившимся предубеждением против греков, полагая, что они враги славян, хотели убить Кирилла за изобретение

⁵⁴ Путешествие посадского человека Матвея Гаврилова Нечаева в Иерусалим (1719—1720 гг.). Под ред. Н. П. Барсова. — Варшавские университетские известия, 1875, № 1, стр. 1—34.

⁵⁵ Православный Палестинский сборник, т. VI, 3, кн. 18, стр. 25.

⁵⁶ Русский архив. М., 1863, вып. 2, стр. 131.

⁵⁷ Н. Ф. Каптерев Характер отношений России к православному Востоку в XVI—XVII веках, изд. 2. М., 1885, стр. 59

⁵⁸ П. И. Мельников-Печерский, Полн. собр. соч., изд. 2, т. 7, СПб., 1909, стр. 12.

славянской азбуки, называет их еретиками и в «Проскинитарии» не пропускает случая сказать что-либо компрометирующее греческую церковь. Пишет, например, что родосский митрополит перешел в магометанство, «погурчился», или рисует такую картинку церковной жизни: иерусалимский патриарх на вечерне велел дьякону бить арапа-христианина по щекам и голове, потом плетью по лицу и из церкви выбил, «а неизвестно, за какую вину».⁵⁹

Лукьянов идет еще дальше в отрицательном изображении греков. «Что мошенники, — пишет он, — по вся годы к Москве-то человек по тридцати волочатся за милостынею, да им на Москве-то отводят места хорошие да корм государев ... Приехав к Москве, мошенники плачут пред государем, пред властями и пред боярами: от турка насилием отягчены! А мы сами видели, что им насилия ни в чем нет, и в вере ни в чем. Все лгут на турка ... А когда к Москве приедут, так в таких рясах худых таскаются, будто студа нет». «Греки нам, — говорит Лукьянов, обобщая свои впечатления, — тошнее турок стали».⁶⁰

Отрицательное мнение Суханова о греческом духовенстве вызвало скептическое отношение к «чуду», посредством которого оно действовало на толпу, — к сошествию небесного огня на гроб господень в субботу перед пасхою, описываемому игуменом Данилом с эмоциональностью и образностью. В «хождении» Гагары небесному огню придается значение божественного свидетельства о прощении грешника: Гагара подносит небесный огонь к бороде три раза, и ни один волосок не загорелся.

В Москве после путешествия Суханова возникли сомнения насчет этого «чуда», и в 1654 г. московское правительство поручило сербскому митрополиту Михаилу пообстоятельнее узнать о нем в самой Палестине. Вернувшись, митрополит рассказал, что он хотел своими глазами видеть «чудо» и войти в гробницу вместе с заместителем патриарха, но его не пустили турки, потому что турецкие власти, получавшие большие доходы от паломников, собиравшихся в Иерусалим ко дню пасхи, энергично охраняли «чудо» греческого духовенства от любопытных.

Василий Позняков также рассказывает, что «виницейский» игумен «Внифантей», как он переделал имя Бонифаций, намеревался войти в гробницу прежде патриарха, но синайские старцы «ухватиша его и не даша ему внити в гробницу».⁶¹

О таком же эпизоде рассказывает Суханов. Перед гробницею «мало не раздрались с питропом»⁶² армяне и копты, когда туда не пустили армянского патриарха. Перед явлением небесного огня — передает он — к иерусалимскому патриарху «пришел турчин, честной человек (т. е. почетный, официальный), и с ним другой, обычный (т. е. частный человек), и, мало посидев, патриарх дал им, неведомо посколку, ефимков. Они же взем пошли во гроб Христов с греческими старцы и погасили во гробе все паникадила, горевшие с маслом, и, вышедши вон, затворили палатку, что пред гробом Христовым, и запечатали».⁶³ Так Суханов раскрывает причину поддержки, которую безвозмездно турецкие власти оказывали грекам в сохранении тайны сошествия небесного огня.

Вероисповедный момент преобладает в отношениях русских паломников

⁵⁹ Проскинитарий Арсения Суханова, под ред. Н И Ивановского — Православный Палестинский сборник т VII, 3, кн. 21, стр 65—66

⁶⁰ Русский архив. М., 1863, вып. 2, стр. 120—121

⁶¹ Хождение купца Василия Познякова С предисловием Х М Лопарова — Православный Палестинский сборник, т VI, 3, кн 18, стр 40

⁶² Эпитроп — уполномоченный, заместитель патриарха.

⁶³ Православный Палестинский сборник, т VII, 3, кн 21, стр 85

к народностям, с которыми они сталкивались на Востоке. Презрение к иноверцам и нетерпимость, которые вырабатывались, при узости общего мировоззрения, в замкнутой, принудительной идеологической атмосфере Московского государства, резко сказываются у авторов «хождений». Они не скупятся на бранные эпитеты по адресу иноверцев: проклятые, треклятые, безбожные, поганые, окаянные, пребеззаконные — и даже в литературно-богословском плане: «проклятые Оригенены сыны», и пр. Их не останавливает то, что иноверцы вместе с ними молятся в одном храме и празднуют одни праздники. Самое богослужение иноверцев оказывается в глазах наших авторов бесстыдством и воровством: «Смотрехом, — пишет Лукьянов, — внутрь церкви и дивихомся, и видехом там старцев, ходящих по церкви разных вер еретических: овые ходя кадят святые места, а иные службы поют. Мы же дивихомся таковому бесстыдию их. А франки поют на органе. А все те воры нарицаются христианами».⁶⁴

Тем не менее более близкое знакомство с иноверцами заставляло паломников говорить о них с большим уважением. Суханов без тени неодобрения рассказывает о проповеди на Голгофе армянского патриарха: «На Голгофе большой патриарх после Евангелия казанье долго говорил, а люди все сидели на коленках; и как кажет, люди мнози армяне слушают со безмолвием и со слезами, и сам патриарх плачет; а указывает рукою, мало приоборотясь, на Голгофу, и деже распят бысть Христос».⁶⁵

На Лукьянова сильное впечатление произвела религиозность армянских женщин: «... видехом армян, армянских жен: зело мне, грешнику, во удивление, удивили меня зело; как на гробе господнем оне плачут, так слез лужи стоят на доске гробной; а иную бабу-то насилу прочь оттащить от гроба господня. Дивное чудо! Хоша еретическая у них вера, мы же подивихомся таковому усердию».⁶⁶

Бытовое знакомство еще более примиряло с иноверцами московского человека, отчужденного от иностранцев. Тот же Лукьянов ласковыми словами вспоминает турка, показавшего ему и его спутникам внутренность мечети Айя-Софья: «Добрый человек турчин, кой нас водил!».

Можно с уверенностью сказать, что, если исключить религиозную предвзятость русских паломников, ни у кого из них не найдется ни единого оскорбительного или враждебного выпада о какой-либо чуждой им народности. Они, наоборот, отмечают их положительные черты.

Лукьянова и его спутников сперва очень смущала наружность арабов: «что беси видением», — говорит он. Когда они плыли на корабле с арабами, «горько было сильно ... Мы — трое нас, что пленники. Языка не знаем, а куда нас везут, бог весть. А хотя бы нас куда и продали, кому нас искать и на ком?».⁶⁷ Но никто их не тронул, и когда они путешествовали в караванах, где были — пишет Лукьянов — «многие языки»: турки, арабы, евреи, армяне, а их, русских, только двое. «Никто, — говорит он, — нас не обидел, ни хульным словом не злословил, ни турчин, никто. Только как наедет турчин, так молвит: „Бай — папáz москов?“⁶⁸ А ты скажешь: „Москóв“. Он и поехал прочь».⁶⁹

В одном очерке невозможно исчерпать все стороны древнерусских «хождений»: осветить индивидуальность авторов, особенности их языка, гречизмы, проникшие в последний, выделить легендарно-апокрифические

⁶⁴ Русский архив М., 1863, вып. 3, стр. 257.

⁶⁵ Православный Палестинский сборник, т. VII, 3, кн. 21, стр. 64.

⁶⁶ Русский архив, М., 1863, вып. 3, стр. 308.

⁶⁷ Там же, стр. 234.

⁶⁸ «Господин — московский священник?».

⁶⁹ Русский архив, М., 1867, вып. 2, стр. 159.

элементы, определить историко-топографическую ценность русских описаний Палестины и пр. Я пытался выяснить общие черты «хождений» как литературного жанра и, хотя ограниченно, наметить движение в их содержании в зависимости от времени, кончая первой половиной XVIII в., на которую падают последние отзвуки древнерусских паломнических произведений.

Есть только одна попытка дать их общий обзор. Это статьи почти столетней давности, напечатанные в «Черниговских епархиальных известиях» в 1867 г. и в том же органе в 1869 г., принадлежащие преподавателю Черниговской духовной семинарии Никанору Васильевичу Докучаеву.⁷⁰ Написанные в плане церковных интересов, соответствующим стилем, эти статьи и для своего времени не могли иметь историко-литературного значения. Но Докучаев верно осветил паломнические сочинения как «особый вид народных словесных произведений древней Руси».⁷¹ Их следует называть народными потому, что «хождения» отражают искания и настроения части древнерусского народа, людей, быть может, наиболее самобытных, чутких, недовольных окружающим, чего-то ищущих.

Глеб Успенский в очерках «Невидимки» рисует толпу, окружавшую слепого певца. Среди нее «иной раз выделялись какие-то странные личности бродяжного, бесприютного типа, доказывая постороннему наблюдателю, как много в народе этих странствующих оригиналов и как мало мы знаем наш народ, понимая его только как земледельца». Успенский называет этих людей «беспокойными искателями чего-то».⁷²

Правда, среди паломников были такие, как купец Гагара. Характеристику их Успенский дает в другом очерке, в словах афонского монаха Амвросия, о котором замечает, что «никогда (ему, автору) не приходилось встречать более цельного народного типа и более народного мирозерцания». Амвросий говорит о паломниках типа Гагары: «...нагрешит, животное, дома, в избе, на миру, нагребит, назлодействует, накровавит свои лапы, и засто-о-нет! — „Ох, мол, тяжко!“ ... в Иерусалим идут, а здесь им греческие плуты все грехи отпускают».⁷³

Но не эти кулаки-мироеды представляли характерную часть русского паломничества на Восток. «Беспокойные искатели чего-то», которых Успенский считал наравне с крестьянином-земледельцем явлением, одинаково присущим русской народной жизни, — вот, что составлял основную массу русских паломников. Это о них Василий Позняков писал: «...видехом некоторые с нами идущих ... и паки видехом их к богу отшедших, зане многи скорби на пути бывают». Они ходили, не обладая средствами, а Гагары не погибали, потому что ходили со слугами и всегда могли откупиться от посягательств на их добро и на них самих.

Не одно религиозное чувство толкало «беспокойных искателей чего-то» идти на Восток, но не менее того желание вырваться из давящей общественной атмосферы московского средневековья, насыщенной постоянными

⁷⁰ Древнее русское паломничество ко святым местам Востока вообще и путешествия русских расколников в те же места в частности. — Черниговские епархиальные известия, 1867, Прибавления, №№ 1—4, 7; Древнерусское официальное паломничество ко святым местам Востока в связи с отношениями русской церкви к восточной и взглядами русской церкви на Восток. — Черниговские епархиальные известия, 1869, №№ 13, 14, 16 (Прибавление). Обе статьи не окончены.

⁷¹ Черниговские епархиальные известия, 1867, вып. 2, Прибавления, стр. 73.

⁷² Глеб Успенский. Слепой певец. — Полн. собр. соч., изд. 6, т. 4. СПб., 1908, стр. 674.

⁷³ Глеб Успенский. Очерки переходного времени. В Царь-Граде. — Полн. собр. соч., изд. 6, т. 2. СПб., 1908, стр. 508—509.

угрозами сверху «быти в великой опале и казни» и «бити батоги нещадно».

Когда Стефан Новгородец в 1350 г. был со своими спутниками в Константинополе и они были приняты патриархом, Стефан выразил впечатление от этого приема в таких восторженных словах: «О, великое чудо! Колыко смирения бысть ему, иж беседова со странники ны грешными: не наш бо обычай имеет».⁷⁴ Подтекст последней фразы говорит о многом, что доводилось испытывать простому русскому человеку под давлением социальных верхов.

Еще более многозначительным подтекстом звучит замечание Лукьянова о турецком суде. Отталкиваясь, без сомнения, от воспоминаний о шемакинском суде родины, он пишет: «Суды у них правые: отнюдь и лучшего турка, с христианином судимого, не помилуют».⁷⁵

Так через оболочку религиозно-описательного материала «хождений» прорываются житейские социальные скорби и чаяния простого рядового человека старой Руси.

⁷⁴ И. Сахаров. Сказания русского народа, т. II, кн. 8. СПб., 1849, стр. 51.

⁷⁵ Русский архив. М., 1863, вып. 2, стр. 138.