



ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ. ЯЗЫКОЗНАНИЕ

УДК 821.161.1-992.09 “17”

Л.А. Ольшевская, А.А. Решетова, С.Н. Травников

ЛЕГЕНДАРНЫЕ ВАРИАЦИИ В ПАЛОМНИЧЕСКИХ ПУТЕВЫХ ЗАПИСКАХ ПЕТРОВСКОГО ВРЕМЕНИ

В центре статьи — легендарная интерпретация одного эпизода многовекового конфликта между представителями разных христианских конфессий вокруг храма Воскресения Христова в Иерусалиме. Храм Воскресения Христова — это духовный центр Святого града с древнейших времен, в пределах которого особым почитанием окружались неприкосновенные для христианина любой страны поклонные святыни. В статье исследуется комплекс легенд, связанных с чудом схождения Божественного огня на Гроб Господень на Пасху в Великую субботу. Легенда о схождении Огня породила легенду о посрамлении армян, а та, в свою очередь, легенду о крестившемся и уверившем в Христа турке (арабе). Анализируются документальные и фольклорные источники легенд, которые возникли в Иерусалиме в качестве рядового предания о посрамлении православными иноверцев, а в конце XVII — первой половине XVIII века к ним обратились русские писатели-паломники. Материалом для изучения послужили древнерусские хождения и путевые паломнические записки Петровского времени, а также свидетельства очевидцев не только с Востока, но и с Запада, создавших образцы христианской паломнической литературы. Исследуемые легендарные вариации отличаются необычностью трактовки традиционных мотивов и публицистическим звучанием, развитым беллетристическим началом и драматической напряженностью развития действия, ненавязчивостью дидактики.

литература Петровского времени, путевая литература, легенда, храм Воскресения Христова.

В XVII веке обострилась многовековая борьба между представителями разных христианских конфессий за обладание святыми местами Восточного Средиземноморья, наиболее чтимыми культовыми сооружениями и святынями Иерусалима¹. Вопросы паломничества к святым местам и их принадлежности неоднократно оказывались в центре палестинской жизни. В связи с этим сложился ряд письменных и устных сюжетов, касающихся «обид», чинимых православным католиками, протестантами, мусульманами, иудеями. В основе конфессиональных распрей нередко лежали финансово-политические причины, ибо места поклонения привлекали внимание церковных и светских властей разных стран, собирали множество паломников и приносили большой доход. Обладание общехристианскими святынями поднимало авторитет церкви и его представителя, указывало на их влияние в христианском мире.

Большинство святых мест и культовых сооружений Иерусалима и Палестины принадлежало православным грекам, однако активное наступление на их права вели мусульмане, католики и представители армяно-григорианской церкви. С мусульманской религиозной экспансией православная иерусалимская церковь справиться не смогла и была вынуждена подчиниться требованиям арабской, а затем и турецкой администрации, отнявшей у христиан один из наиболее

¹ Рассказ Неофита Кипрского о находящихся в Иерусалиме христианских вероисповеданиях и о ссорах между собою по поводу мест поклонения // Православный Палестинский сборник. СПб., 1901. Т. 19(1). Вып. 1(55). Ч. 1. С. 1–120.

чтимых храмов — собор Святая Святых, запрещавшей строить колокольни выше минаретов и превратившей монастыри и церкви в оборонительные сооружения, казармы и складские помещения². Противостояние турецкому засилу отразилось в создании легенд о турках-осквернителях христианских храмов и святынь, которые подверглись Божьей каре — были наказаны смертью или увечьями.

Борьба православных и католиков сопровождалась использованием различных тактических приемов. «Франки» (так называли католиков на православном Востоке) часто подкупали турецкую и туземную администрацию, в результате чего получали во владение помещение, имущество и святыни православных храмов и монастырей. Так, Иоанн Лукьянов рассказал о подобной сделке по поводу Вифлеемской Рождественской церкви: «...туракъ у грекъ отнял да французамъ отдалъ...»; «...А что было въ той церкви строенье греческое, то все французы вонь выкидали. Дѣйсусы, коностасы резныя, позлащенные — то французы вонь выкидали, и то строенье лежит топерева не въ призорѣ. А то строенье грекомъ многия тысящи давали стало, а топерво пропадаетъ такъ ни за что»³. Греческие священники и монахи как подданные Османской империи пытались повлиять на турецкие власти официальным путем, подавали жалобы султану и стамбульским чиновникам, однако их ходатайства, не подкрепленные финансовыми подношениями, редко имели успех. Иерусалимские патриархи, обеспокоенные положением дел, вынуждены были переселиться на жительство в Константинополь, чтобы на месте, в столице, вести многочисленные тяжбы по поводу владений в Святой земле⁴.

Более сложная ситуация складывалась в борьбе за обладание иерусалимскими святынями между православными греками и армянами-григорианцами (армянами-моно-физитами). И те, и другие — представители древнейших православных восточных церквей наряду с коптской, эфиопской, сирийской и рядом прочих; и те, и другие были подданными Ближневосточной Порты и использовали так или иначе официальные и неофициальные каналы для доказательства своей правоты⁵.

Один из эпизодов сложившегося многовекового конфликта отразили паломнические путевые записки Петровского времени. Поводом для столкновения послужило право Иерусалимской православной церкви праздновать Пасху в Великую субботу в храме Воскресения Христова, во время чего происходило чудесное схождение Благодатного огня на Гроб Господень, от которого зажигались все свечи в Иерусалиме⁶. Это священнодействие известно с древнейших времен и до сих пор является одним из наиболее чтимых празднований христианской церкви, привлекающим внимание не только православных, но и людей других вероисповеданий. Дело осложнялось тем, что храм Воскресения Христова — это духовный центр Святого града, величайший собор христианского мира, в пределах которого особым почитанием окружались неприкосновенные для христианина любой страны поклонные святыни: гора Голгофа с местом Распятия и погребальная пещера Спасителя, кувуклий над погребальным ложем Христа посреди ротонды Святого Гроба. Будучи огромным архитектурным комплексом на нескольких уровнях, включающим немало сакральных мест, соборных и подземных храмов, ряд приделов и галерей, храм Воскресения Христова был разделен между несколькими христианскими конфессиями. Наиболее чтимые святыни — Голгофа и кувуклий с Гробом Господним, а также общее руководство службами в храме принадлежали Иерусалимскому патриархату.

Особо притягательными для христианских паломников были Святой город и Воскресенский храм во время великого праздника, являющего собой победу Спасителя над смертью и грехом и начало мира, бытие которого искуплено и освящено Иисусом Христом. Как правило, описание чуда Благодатного огня в завершение Страстной недели являлось кульминационным моментом в рассказе паломника о посещении Гроба Господня, которое приурочивалось ко дню Святой Пасхи. Каждый поклонник стремился увидеть своими глазами

² Базили К.М. Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношениях. М., 2007. 608 с.

³ Хожение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. 1701–1703. М., 2008. С. 325.

⁴ Каптерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Сергиев Посад, 1914. 567 с.

⁵ Рассказ Парфения Афинянина, митрополита Кесарии Палестинской о распрях между православными и армянами. *Материалы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX веков // Православный Палестинский сборник*. СПб., 1901. Т. 19(1). Вып. 1(55). Ч. 1. С. 183–276.

⁶ Легенда о сошествии Огня на гроб Христа была так популярна, что существовала в качестве самостоятельного произведения (см.: Петров Н.И. Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. М., 1904. Вып. 3. № 341(714). С. 113).

схождение на Гроб Божественного огня, зажигающего свечи, стать сопричастным чуду, являющему силу и волю Божью из года в год, из столетия в столетие, быть его непосредственным свидетелем. Это пасхальное событие было воспроизведено в хождениях практически всех русских паломников от Древней Руси до Петровского времени: игумена Даниила (XII век), иеродиакона Зосимы (XIII век), купцов Василия Познякова и Трифона Коробейникова (XVI век), монаха Ионы Маленького, купца Василия Гагары, иеромонаха Арсения Суханова (XVII век), священника Иоанна Лукьянова, протосингела Ипполита Вишенского, Матвея Нечаева, Варлаама Леницкого, иеромонахов Макария и Сильвестра (начало XVIII века), монаха Василия Григоровича-Барского (вторая четверть XVIII века).

Прообразом чуда можно считать ветхозаветное повествование об освящении только что воздвигнутого храма Соломона, во время которого на приготовленные жертвы с неба сошел Огонь. Древние упоминания о Божьем свете на Святом Гробе, содержатся в сочинениях Отцов Церкви: св. Григория Нисского (IV век, Слово второе о Воскресении) и св. Иоанна Дамаскина (VIII век, Октоих, воскресный седален, глас 8), сославшихся на апостола Петра, видевшего свет на Гробе «не точию чувственыма очима, но и высоким апостольским умом»⁷, церковного историка и богослова Евсевия Памфила (III-IV века), описавшего пасхальное чудо зажжения от небесного Огня лампы с водой из Силоамского источника при Иерусалимском патриархе Нарциссе (II-III века)⁸. К ним восходят свидетельства очевидцев, создавших образцы христианской паломнической литературы не только с Востока, но и с Запада: паломничество блаженной Сильвии Аквитанской (IV век), итинерарий латинского монаха Бернарда, хронограф историка Римско-католической церкви Барония (XI век), сообщения Фулька (Фульхерия) Шартрского, капеллана иерусалимских королей-крестоносцев и записки монаха-пилигрима из Германии Теодериха (XII век) и других, а также сообщения историков и путешественников-мусульман (IX век, Аль-Джахиз; X век, Ахмед ибн аль-Касса, Абу эль Аббас Ахмад, Масуди; XI век, ал-Бируни; XII век, Али ал-Хереви; XIII век, аль-Джаубари, Сибт ибн аль-Джаузи и др.)⁹.

К концу XVII — началу XVIII века чудо схождения Огня было столь широко известно, что правительство Алексея Михайловича сделало в Посольском приказе запрос относительно справедливости рассказов русских паломников. Полемика в христианстве по поводу правдивости этого чуда отразилась в «Хождении» Иоанна Лукьянова: «И обносится та молва въ христианскихъ церквахъ, паче же въ нашемъ, что бутто огонь съ небеси нынѣ не сходить. И то не право говорить... такъ всякъ разсуди правовѣрной: естли бы такъ было, то бы уже Великая церковь часу не могла стоять; а то турокъ боится, что знамение бываетъ, такъ за то уступаетъ <...> А кто намъ не хоцеть вѣры яти, то всяк собою отвѣдай...»¹⁰. Более определенно о скептиках выразился Сильвестр: «Аще же кто недугом неверия одержим, сицевому судити имать Господь в последний день»¹¹.

В Петровское время произошла актуализация ранней легенды, которая осложнилась новой вариацией традиционного для христианской литературы сюжета. Появление у православных сомнений в чудесной природе возникновения Огня и наличии у него каких-то особых свойств произошло в прагматичный XVII век, отмеченный секуляризацией мировоззрения, когда подвергается пересмотру беззаветная вера в чудо. В среде восточного духовенства появилось документальное подтверждение сакральной природы этого события, в результате чего сложилась легенда о посрамлении армян во время схождения небесного Огня в Великую субботу и последующих, связанных с ним событиях в иерусалимском храме Воскресения Христова.

Реальной основой этого сюжета послужил эпизод пасхальной службы 1634 года, лаконично пересказанный Неофитом Кипрским: «На следующий 1634 г. Пасха приходилась 6 апреля, а армянская 13 апреля. Они хлопотали, чтобы переменить наш обычай на свой и чтобы мы праздновали Пасху вместе с ними 13 апреля. Поэтому при помощи большого количества золота и даров они убедили муллу, пашу и всех властей иерусалимских доказывать и говорить, что наш календарь ошибочен, армянский же верен, и получили на это подтвердительные иламы и ходженты. В Великую субботу помянутые власти, запечатав священный кавуклий Пресвятого

⁷ Авдуловский Ф.М. Святой огонь, исходящий от Гроба Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. М., 1887. 94 с.

⁸ Евсевий Памфил. Церковная история // Богословские труды / Московская патриархия. М., 1982–1985. Сб. 23–25.

⁹ Крачковский И.Ю. «Благодатный огонь» по рассказу ал-Бируни и других мусульманских писателей X–XIII вв. // Христианский Восток. Пг., 1915. Т. 3. Вып. 3. С. 223–224, 231–232.

¹⁰ Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова ... С. 335–336.

¹¹ Государственная публичная библиотека имени М.Е. Салтыкова-Щедрина. Ф. 550. Оп. 4. Д. 485. Л. 44 об.

Гроба, не позволили никому входить. Православные стонали и молили Бога, чтобы он не презрел их. Внезапно около 9 часа сильный гром раздался внутри храма и на глазах у всех оттуда вышел необыкновенно яркий свет, точно молния. Тогда православные, преисполнившись беспредельною радостью, громкогласно запели: “Слава тебе, Боже” и “Чей Бог великий, яко Бог наш?” Видя это, турки насмехались и плевали на армян, которые таким образом вынуждены были отпраздновать Пасху вместе с нами»¹².

Эта история, знакомая отцу Неофиту, возможно, по неким греческим документам, достаточно точно и без литературных прикрас передавала суть происходившего в пределах сакрального пространства Воскресенского храма. О чинимых православию препятствиях в той или иной интерпретации уже не раз говорилось в восточной христианской литературе. Так, ко временам династии арабских халифов Аббасидов, возглавившей Багдадский халифат и покорившей Палестину и Сирию (750–1258 годы), относится сюжет, пересказанный константинопольским клириком Никитой. Согласно его изложению, в 947 году «некий эмир» (скорее всего, Аль-Мути Лиллах, бывший халифом с 946 по 974 год) запретил богослужение Великой субботы в храме Воскресения Христова по причине чрезмерного распространения христианской веры, в том числе благодаря повторяющемуся из года в год возжжению Благодатного огня на Гробе Господне. Иерусалимскому патриарху Христодулу I эмир заявил: «Не позволено тебе, архиепископ, сегодня совершать праздник... Ведь ты, делая это пресловутое чудо волшебным художеством, наполнил всю Сирию верою христианскою и, испровергая наши нравы, едва не обратил (эту землю) в Романию (византийскую территорию)», после чего сначала чудесным образом зажглись две лампы там, где «было омыто честное Тело Господа и Бога нашего по снятии со креста», а позднее, после моления патриарха у «запертого Божественного Гроба» «погаными агарянами», всем явилось «Божественное светоявление»¹³.

Целый ряд более поздних источников XIX века усиливал мотив вины армян, «народа, любящего распри и не способного жить спокойно»¹⁴, за множество корыстных намерений и вероломных действий в отношении православных греков при восточных святынях: «А теперь армяне, рассчитывая на свое богатство, желают отнять у греков места поклонения и первенство и, будучи бесстыдными людьми, думают своей толпой нагнать страх на царя»¹⁵; «Часто вследствие простоты и доверчивости наших, по дружбе соглашавшихся на их просьбы, они многого лишили нас, отнимали наши привилегии и заводили многие новшества, как видно было из нашего рассказа, и не перестают они заводить новые порядки и, пользуясь удобным случаем, отнимают у нас места поклонения»¹⁶. Это и рассказ митрополита Парфения Афинянина об армянах, желавших доказать, «будто правильно их вычисление Пасхи», но получивших отпор иерусалимского патриарха Хрисанфа, «превосходившего своих современников мудростью и государственным умом», который «заставил замолчать армян при помощи царского указа, запрещающего заниматься долее этим вопросом и повелевающего предать все молчанию...»¹⁷; это и сообщение монаха **Прокопия Назианзина Арабглу о некоем** «армянском наместнике в Иерусалиме, по имени Киркор», который, «раздав множество денег иерусалимским сарацинам, судьям и чиновникам, мутевели Пресвятого Гроба и иерусалимскому градоначальнику, получил от них планы и судебные документы» и «пытался получить обманном образом царский указ и отнять у нас таким образом первенство», что не состоялось благодаря патриарху Феофану, который отдал «прошение султану Мураду IV, судился с ними в диване, благодаря Богу одержал верх...»¹⁸.

Пространный, с большим количеством деталей и художественных подробностей, рассказ о посрамлении армян вкуче с легендой о чуде сошедшего небесного Огня содержит «История иерусалимских патриархов» Максима Симского. Речь идет об армянах, которые праздновали Пасху

¹² Рассказ Неофита Кипрского ... С. 16–17.

¹³ Пентковский М. Историко-литургический анализ повествования игумена Даниила «О свете Небесном, како сходит ко Гробу Господне» // Богословские труды. Вып. 35 : К 150-летию Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (1847–1997). М., 1999. С. 145–161 ; Пападопуло-Керамевс А.И. Рассказ Никиты, клирика царского Послания к императору Константину VII Порфирородному о Святом огне, писанное в 947 году // Православный Палестинский сборник. СПб., 1894. Т. 13. Вып. 2(38). С. 18–23.

¹⁴ Рассказ Парфения Афинянина ... С. 190.

¹⁵ Максим Симский. История Иерусалимских патриархов. **Материалы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX веков** // Православный Палестинский сборник. СПб., 1904. Т. 19. Вып. (1)55. Ч. 2. С. 52.

¹⁶ Прокопий Назианзин Арабглу. Попираемый Иерусалим. **Истории Пресвятого Гроба. Материалы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX веков** // Православный Палестинский сборник. СПб., 1904. Т. 19. Вып. (1)55. Ч. 2. С. 180.

¹⁷ Рассказ Парфения Афинянина ... С. 190.

¹⁸ Прокопий Назианзин Арабглу. Попираемый Иерусалим ... С. 166–167.

в течение 90 лет недель позже Пасхи греческой и даже «силою принудили немногочисленных коптов праздновать Пасху вместе с ними, хотя они этого не желали»; об иерусалимском наместнике армянине Киркоре, попытавшемся обмануть «греков хитрыми словами», «раздав очень много золота и серебра местным властям, судье, правителю и мутевели Пресвятого Гроба и послав более 10 тысяч серебром и драгоценные дары сатрапу Дамаска Кучук-Ахмету-паше»; о мусульманах-солдатах правителя и янычарах, которые «с оружием и палками окружили св. кувуклий, не позволяя православным подходить туда... ели и пили, так как армяне принесли им вино и еду», а после сошествия Благодатного огня «одержимые корыстолюбием, они погасили их свечи, но не верхним платьем, а руками и водой, которую принес им Киркор»; о православных греках, которые, несмотря на запреты, «возложили надежду на Господа нашего Иисуса Христа» и дождались, когда «раздались громкие удары грома, священный огонь сверкнул внутри, словно молния, и затем явился всем», «стояли и дивились, глядя во все стороны, и все провозглашали единогласно: истинна вера христианская»¹⁹. Все «лукавые замыслы» армян против православных в Иерусалиме сопровождаются в этом позднем греческом источнике ссылкой на заимствование «из сочинения Досифея Иерусалимского».

Закономерным был бы легендарный ответ представителей армянской церкви. Однако сохранилась абсолютно иная интерпретация описанных событий, из которой полностью исключен мотив вины посрамленных армян и крестившегося мусульманина. В «Путевых заметках» Симеона Лехаца, армянского паломника из львовской диаспоры, описано чудо сошествия Благодатного огня, но не как следствие межконфессионального конфликта, а как благо и Божья помощь для «нищих богомольцев», которым османы-мусульмане преградили путь в Воскресенский храм на пасхальную службу, затребовав входную плату: «Сказали, что когда-то остались такие нищие богомольцы снаружи, не впустили их за входную плату, мол, давайте полностью, и так остались они лишенными [света]. Но когда появился свет, он сперва устремился для нищих наружу и сжег верхушки мраморных колонн по обе стороны двери. Многие видели это и воздали славу Богу. До сих пор видны места, охваченные огнем. Сообщили об этом хондкару, и он, пораженный, послал в Иерусалим указ и грамоту с налатлама о том, что, если нищие не будут иметь [денег] и поклянутся, что не имеют, впустить их внутрь, чтобы они не лишились света. И мы также своими глазами видели обожженные и почерневшие колонны. Этот указ о чудесном свете вырезан на каменной плите дверей [церкви] Воскресения, эта грамота написана по-мусульмански. Вновь вардапет убеждает народ, говоря: «Из любви к Богу и ради святого света подайте милостыню, чтобы и те оставшиеся нищие вошли внутрь». Милосердные и жалостные спешат дать, сколько могут, платят им и вводят [нищих] внутрь. И наступает великая радость и ликование. На Пасху врата [церкви] Воскресения бывают открыты и ночью и днем, ибо приходят много мусульман и садятся посмотреть на обряды христиан»²⁰. Датируется этот рассказ как более ранний по отношению к тем сюжетам, которые анализировались выше: письменно зафиксирован он не позже 1635 года по результатам 12-летнего паломничества ко святым местам, начатого в 1604 году. Заметки Симеона интересны, с одной стороны, как источник по истории Османской империи первых трех десятилетий XVII столетия, а с другой — как сочинение, автор которого глубоко возмущен религиозными гонениями и преследованиями паломников со стороны турецких властей и местного духовенства, а также законами мусульманского права на некогда христианском Востоке, унижающими человеческое достоинство православных верующих, в частности армян. Так проявляются в этом тексте национальные и религиозные симпатии и антипатии Симеона, однако, несмотря на строгость его оценок своих соплеменников, легенда о посрамлении армян в ее греческом или славянском вариантах оказалась автору незнакома или неприемлема для него.

Разнообразием и глубиной интерпретации отличается славянский вариант греческого сюжета о пасхальном чуде сошествия Благодатного огня на Гроб Господень. Рассказ Неофита Кипрского напрямую связан со славянским вариантом иерусалимской легенды о посрамлении армян, появившемся в русской паломнической литературе Петровского времени. Новая русская культура конца XVII — XVIII века, развивающаяся в неразрывной связи духовно-религиозного восприятия мира, с одной стороны, и светского рационализма, секуляризации сознания — с другой, влияла на паломническую литературу. В путевые сочинения проникает

¹⁹ Максим Симский. История иерусалимских патриархов ... С. 48–50.

²⁰ Симеон Лехаца. Путевые заметки. М., 1965. С. 214–215.

взгляд на мир, согласно которому утверждалась непознаваемость всеобщих законов бытия, но в то же время возможность посредством человеческого разума осмыслить отдельные жизненные явления в их причинно-следственной связи, что является отражением дуализма светских и религиозных элементов, прагматической системы мироздания, пришедшей на смену религиозно-символической: «На рубеже XVII — XVIII вв. на смену упорядоченной системе религиозно-философских представлений о мире и строении Вселенной приходит просветительское мировоззрение с его открытиями в области науки, активизацией философской и политической мысли, развитием идеи материального единства мира, представлением о бесконечности Вселенной»²¹. Живость восприятия легенды и актуальность ее появления подкреплялись тем, что русские паломники всегда были внимательны к палестинским святыням, в своих сочинениях они неизменно акцентировали внимание на превосходстве православной веры над «иноверием» и испытывали удивительную тягу к изображению экстремальных ситуаций и разнообразию сюжетов и тем, с этим превосходством связанных.

Для формирования такой легенды требовалось определенное время. Можно предположить, что реально она сформировалась к концу XVII — началу XVIII века, то есть спустя 60–70 лет после произошедших событий, легших в основу легендарного повествования. Путешествовавший в 1704 году в Иерусалим православный серб Иерофей Рачинский, например, ни словом не обмолвился об этом происшествии²². Тем более, русский паломник Василий Гагара, побывавший в 1634 году в Иерусалиме и встречавшийся с патриархом Феофаном IV, одним из героев происшествия, не упомянул об этой истории. Два года спустя, возвращаясь с Востока в Россию, Гагара вновь посетил Иерусалим, присутствовал на богослужении в Воскресенском соборе, описал чудо схождения Огня на Гроб Христов, но о столкновении с армянами ничего не сообщил. Это свидетельствовало о том, что легенды об их посрамлении в то время еще не существовало. Не упоминал об этой легенде и Арсений Суханов, трижды в середине XVII века побывавший на Востоке. В 1652 году в Иерусалим путешествовал троицкий монах Иона Маленький, который, рассказывая о схождении Огня, заметил: «После патриарха пойдет ко Гробу Господню армянский патриарх и потом иныя веры»²³. Это наблюдение о вторичной роли армянского духовенства во время обряда в Великую субботу может считаться первым в русской литературе отзвуком анализируемой легенды.

События, определившие основу легенды, относились к 1634 году, но писатели-паломники по-разному датировали это чудо. В. Григорович-Барский сообщал, что оно «бист не пред многими лети»²⁴; И. Лукьянов утверждал, что посрамление армян произошло гораздо раньше, «24 роки тому уже-де прошло», то есть в середине 1670-х годов²⁵; Макарий писал об этом как о событии сорокалетней давности, относя его к середине 50-х годов²⁶; М. Нечаев считал, что с этого момента прошло «уже лѣтъ осмьдесятъ или вящши», то есть дело было в 20-х годах XVII века²⁷. Верную дату назвал Варлаам Леницкий, связавший эти события с именем Иерусалимского патриарха Феофана IV²⁸, в правление которого (1608–1644) произошел известный инцидент в Воскресенском храме²⁹.

²¹ Ольшевская Л.А., Травников С.Н. Житие и хождение Иоанна Лукьянова // Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова ... С. 416.

²² Путешествие к граду Иерусалиму Иерофея, иеромонаха Рачинскаго, в лето от бытия 7112, а от Р.Х. 1704, месяца июля 6, с предисловием О.М. Бодянского // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1861. Кн. 4. Отд. 3. С. 1–42.

²³ Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря черного диакона Ионы по реклому Маленького. 1649–1652 гг. / Изд. С.О. Долгов // Православный Палестинский сборник. 1895. Т. 14. Вып. 3(42). С. 26.

²⁴ Григорович-Барский В.Г. Странствования по святым местам Востока (с 1723 по 1747 г.). М., 2004. Ч. 1. С. 311.

²⁵ Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 334.

²⁶ Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту, из монастыря всемилостивого Спаса Новгородка Северского до святого града Иерусалима поклонитися Гробу Господню в 1704 г. // Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1673. Кн. 3. От. 5. С. 21.

²⁷ Путешествие в 1721 и 1722 годах ярославского жителя Матвея Гавриловича Нечаева ко святым местам палестинским // Ярославский литературный сборник на 1849 год. Ярославль, 1849. С. 31.

²⁸ Травников С.Н., Ольшевская Л.А. «Хождение в Святую землю» Варлаама Леницкого: исследование и публикация текста памятника // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2010. Сб. 14. С. 764.

²⁹ Феофан III (1608–1644), Иерусалимский патриарх, немало повлиявший на внутреннюю жизнь русской церкви, с него в XVII веке начинаются постоянные сношения между иерусалимскими патриархами и русским правительством (см.: Каптерев, Н.Ф. Собр. соч. М.: Дарь, 2008. Т. 2. С. 110–111). Во время его патриаршества

Все русские паломники Петровского и послепетровского времени подробно пересказали эту легенду. Популярность данного сюжета у русских писателей вполне объяснима: он затрагивал духовно-религиозные и политико-национальные вопросы и в какой-то степени был направлен на осознание великой исторической миссии Русской православной церкви и рост международного авторитета России. Христианство пришло на Русь с Востока, и русской церкви было безразлично состояние православия в Иерусалиме и Палестине, тем более в ситуации, когда сама восточная церковь нуждалась в поддержке, утратив или извратив основы православной веры. Согласно концепции «Москва — Третий Рим», Русь воспринималась как единственная держава, где православие являлось государственной религией и сохранилось в первоначальной чистоте и величии. Россия провозгласила себя новым центром православного мира и защитницей единоверцев на христианском Востоке, поэтому книжники Нового времени были внимательны ко всем фактам притеснения православного меньшинства в Османской империи. Чудо схождения Огня по зову греческого патриарха подчеркивало приоритет православия над всеми христианскими религиями, что в период усиления латинского влияния в России оказывалось событием, имеющим большое религиозно-идеологическое значение.

Кроме того, именно на этом этапе русские писатели-паломники как никогда стремились ощутить литургический характер своего путешествия по Святой земле, когда каждая храмовая служба, особенно в пределах Иерусалима, воспринималась как сопереживание событий Священного Писания. Важные события годового праздничного цикла нашли отражение в паломнических описаниях, воплотив в том числе религиозно-этические представления русского народа в разные периоды развития международных и межконфессиональных отношений.

С литургической точки зрения чудо «литании Святого огня» на Гробе Господне напрямую связывалось с особым богослужебным обрядом в храме Воскресения Христова. Его устойчивым элементом стало участие в этом событии местных православных арабов, несмотря на поражающее русских паломников действие в храме, более похожее на дикие пляски с выкриками на арабском языке древних молитв о ниспослании Благодатного огня под звуки ритуальных барабанов. Непременным условием признавалось присутствие монахов лавры Саввы Освященного, земля которой была обильно полита кровью христианских мучеников, побитых персами в VII веке. И, наконец, обязательной являлась приоритетная роль греческого патриарха, возглавлявшего самую древнюю среди других христианских конфессий «Матерь Церквей». На протяжении столетий именно Иерусалимский патриарх первым входил в кувуклий и Святогробную ротонду; именно он первым принимал Благодатный огонь; именно ему целовали руку в знак традиционного поклонения и священного уважения предстатели армянского, коптского и сирийского духовенства. Иерусалимский патриарх начинал крестный ход от алтаря с тоекратным обходом кувуклия; он оставался в кувуклии в тайной коленопреклоненной молитве перед ложем Спасителя, пока верующие в храме напряженно ожидали, когда греческий патриарх передаст вспыхнувший в кувуклии Огонь через большие круглые отверстия в стенах и далее от него будут зажжены неугасимые лампы над входом в кувуклий и по всему храму.

Повествуя о месте, связанном с библейской историей или местным преданием, каждый паломник ощущал необходимость соприкоснуться с этой неизменностью, вечностью бытия, с соощущением мира земного и сакрального. Это касалось и пребывания святынь в благословенных землях, и чина богослужения храма, и устава монастырской обители. Мир предметов, связанных с земной жизнью Христа, Богородицы, святых, неизменен и вечен как сама библейская история³⁰. Этот религиозно-православный взгляд на все происходящее в иерусалимском храме Воскресения Христова определил отношение к армянам, посрамление которых, поразившее православных паломников, отнюдь не было связано с восприятием их как

разворачивалась серьезная борьба за покровительство над Святой землей между христианами и католиками. Феофан утверждал строгий священный порядок богослужения, особенно относительно Братства Пресвятого Гроба Господня, которое он всеми возможными силами старался укрепить.

³⁰ Тем не менее на протяжении столетий обрядовая жизнь в Воскресенском храме так или иначе подвергалась изменениям. Постоянные распри между христианскими конфессиями в итоге привели к тому, что в XIX веке при храме Воскресения Христова было заключено соглашение о совместном пребывании представителей греческой, армянской, коптской и сирийской христианских церквей при Святогробной ротонде во время пасхального сошествия небесного Огня на ложе Господне. Была досконально расписана последовательность действий всех обрядов для всех конфессий, определена служба Благодатного огня, в том числе, для его обретения вошедшими внутрь кувуклия Иерусалимского патриарха и армянского архимандрита (Армянский патриарх в это время находится в Армянском приделе храма в ожидании Благодатного Огня) и только после них — коптского и сирийского священников, которые выносят зажженные свечи и лампы своим общинам.

представителей иного вероисповедания. Вместе с тем в Иерусалимской церкви все явственнее ощущалась проблема обеспечения преемства власти и закрепления греческого преобладания в главных святынях христианского Востока.

Известно, что древнейшая Армяно-григорианская церковь еще в VII веке имела на Святой земле десятки монастырей, подвергаясь гонениям со стороны местных мусульман и представителей иных вер. Ее основателем был св. Григорий Просветитель, почитаемый Русской православной церковью. Еще во времена Древней Руси отмечалось тяготение армян к России, наиболее явным оно стало в конце XVI — XVII веке. В Петровское время начали устанавливаться более тесные русско-армянские связи (в самой России за армянами закреплялись все права и привилегии, бывшие еще в допетровскую эпоху)³¹. Тогда же стали меньше акцентироваться различия в вероучении Армянской апостольской и Русской православной церквей; для всех инославных христиан, живших в России, в «Манифесте Петра Великого» от 16 апреля 1702 года был провозглашен принцип веротерпимости³²).

Проявляющееся в легенде неприязненное отношение к «богатым армянам», купившим особое отношение к себе в главный православный праздник, было определено сложившимся восприятием русскими паломниками представителей различных этносов через призму конфессиональной принадлежности, важностью исповедания православной веры и недоверчивостью к другим направлениям христианства. В Средние века те или иные земли, а следовательно народы, их населявшие, мыслились как «еретические», «поганые» или чистые, святые, а географические понятия были замещены сложившимися традиционными оппозициями «христианский и мусульманский мир», «православная и католическая вера». Считалось, что праведные земли населены православными, грешные — мусульманами, иудеями, язычниками и другими неправославными народами. В конце XVII — начале XVIII века, в связи с противоречиями внутри самой русской церкви, ее обострившимся противостоянием католицизму и мусульманству, понятие «еретическое пространство» расширяется, к нему относят земли, населенные представителями других православных церквей: грузин, армян, сирийцев, румын и даже греков. Как указывает К.Н. Григорьян, даже в русских летописях армян часто называют «иноверцами» и «еретиками»: «Не нужно забывать конкретные исторические обстоятельства эпохи, которые наложили известный отпечаток и на идеологию древних русских авторов. В раннем Средневековье борьба русских церковников против всяких иных толкований христианской веры, против «ересей» и «еретиков», в том числе и против «армянских ересей и еретиков», принимала весьма острый характер. Они проявляли особую непримиримость и вражду ко всем, кто оказался вне единой православной церкви»³³. Одновременно с этим начинает складываться и живой интерес к различным сторонам жизни иноверцев, не всегда оцениваемой православными авторами негативно, что явно способствовало познанию и желанию понять не «свое», ментально «чужое».

Продолжение в следующем номере журнала

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Авдуловский, Ф.М. Святой огонь, исходящий от Гроба Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа [Текст]. — М., 1887. — 94 с.
2. Базили, К.М. Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношениях [Текст]. — М. : Гешарим, 2007. — 608 с.
3. Безобразов, В.П. Византийские сказания [Текст] // Византийский временник. — Юрьев, 1916. (Тип. К. Маттисена). — Т. 2. — Вып. 1. — 320 с.
4. Веселовский, А.Н. К вопросу об образовании местных легенд в Палестине [Текст] // Журнал Министерства народного просвещения. — 1885. — № 5. — С. 166–183.

³¹ Полное собрание законов Российской империи. Собр. первое : с 1649 по 12 декабря 1825 года. СПб., 1830. Т. 4 : 1700–1712. С. 663.

³² В 1715 году в Персию с дипломатической миссией был отправлен сподвижник царя Артемий Петрович Волынский. Послу Волынскому предписывалось, в частности, «разведывать об армянском народе, много ли его и в которых местах живет, и есть ли из них какие знатные люди из шляхетства или из купцов и каковы они к стороне царского величества; обходиться с ними ласково и склонять к приязни» (Соловьев С.М. История России с древнейших времен: в 29 т. : 6 кн. СПб., 1893–1896. Т. 18. Кн. 4. С. 664).

³³ Григорьян К.Н. Из истории русско-армянских культурных связей XVII в. // Труды отдела древнерусской литературы. СПб., 1953. Т. 9. С. 328.

5. Григорович-Барский, В.Г. Странствования по святым местам Востока (с 1723 по 1747 г.) [Текст] / подгот. текста к переизд. В.В. Павленко ; отв. ред. Г.С. Баранкова. — М. : Ихтиос, 2004. — Ч. 1. — 424 с. ; 2005. — Ч. 2. — 336 с.
6. Григорьян, К.Н. Из истории русско-армянских культурных связей XVII в. [Текст] // Труды отдела древнерусской литературы. — СПб. : Наука, 1953. — Т. 9. — С. 323–336.
7. Евсевий Памфил. Церковная история [Текст] // Богословские труды / Московская патриархия. — М., 1982–1985. — Сб. 23–25.
8. Каптерев, Н.Ф. Собр. соч. [Текст]. — М. : Дарь, 2008. — Т. 2. — 816 с.
9. Каптерев, Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях [Текст]. — Сергиев Посад, 1914 (Тип. Вильде). — 567 с.
10. Крачковский, И.Ю. «Благодатный огонь» по рассказу ал-Бируни и других мусульманских писателей X–XIII вв. [Текст] // Христианский Восток. — Пг., 1915. — Т. 3. — Вып. 3.
11. Максим Симский. История иерусалимских патриархов; Прокопий Назианзин Арабоглу. Попираемый Иерусалим. Истории Пресвятого Гроба [Текст] // Материалы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX веков // Православный Палестинский сборник. — СПб., 1904. — Т. 19. — Вып. (1)55. — Ч. 2.
12. Пападопуло-Керамевс, А.И. Рассказ Никиты, клирика царского Послания к императору Константину VII Порфирородному, о Святом огне, писанное в 947 году [Текст] // Православный Палестинский сборник. — СПб., 1894. — Т. 13. — Вып. 2(38). — С. 18–23.
13. Парфений (Агеев), инок Странствия по Афону и Святой земле [Текст]. — М. : Индрик, 2008. — 272 с.
14. Пентковский, М. Историко-литургический анализ повествования игумена Даниила «О свете Небесном, како сходит ко Гробу Господне» [Текст] // Богословские труды. — Вып. 35 : К 150-летию Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (1847–1997). — М. : Изд-во Московской патриархии, 1999. — С. 145–161.
15. Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря черного диакона Ионы по реклому Маленького. 1649–1652 гг. [Текст] / Изд. С.О. Долгов // Православный Палестинский сборник. — 1895. — Т. 14. — Вып. 3(42). — С. 1–56.
16. Полякова, С.В. Византийские легенды как литературное явление // Византийские легенды [Текст]. — М. : Наука, 1972. — С. 245–273.
17. Путеводитель во святыи град Иерусалим ко Гробу Господню и прочим святым местам Востока и на Синай [Текст]. — СПб., 1876 (Тип. Н.А. Лебедева). — 227 с.
18. Путешествие в 1721 и 1722 годах ярославского жителя Матвея Гавриловича Нечаева ко святым местам палестинским [Текст] // Ярославский литературный сборник на 1849 год. — Ярославль, 1849. (Тип. губ. правления). С. 127–181.
19. Путешествие во святыи град Иерусалим Патриаршего Иерусалимского монастыря мо-наха Серапиона, именованного прежде пострижения Стефаном, 1830 и 1831 годов [Текст] // Румановская, Е.Л. Два путешествия в Иерусалим в 1830–1831 и 1861 годах. — М. : Индрик, 2006. — 300 с.
20. Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон (1707–1709) [Текст] // Православный Палестинский сборник. — СПб., 1914. — Т. 21. — Вып. 1(61). — С. 1–190.
21. Путешествие из Константинополя в Иерусалим и на Синайскую гору находившегося при российском посланнике графе Петре Андреевиче Толстом священника Андрея Игнатъева и брата его Стефана в 1707 г.; Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту, из монастыря всемилостивого Спаса Новгородка Северского до святого града Иерусалима поклониться Гробу Господню в 1704 г. [Текст] // Чтения в Обществе истории и древностей российских. — М., 1873. — Кн. 3. — Отд. 5.
22. Путешествие к граду Иерусалиму Иерофея, иеромонаха Рачинского, в лето от бытия 7112, а от Р.Х. 1704, месяца Июля 6, с предисловием О.М. Бодянского [Текст] // Чтения в Обществе истории и древностей российских. — 1861. — Кн. 4. — Отд. 3. — С. 1–42.
23. Путешествие ярославца Матвея Гаврилова Нечаева в Палестину [Текст] // Ярославские губернские ведомости. — 1871. Неофициальный отдел. — № 14–19. — С. 3–34.
24. Путникъ, или Путешествие во Святую землю Матронинскаго монастыря инока Серапиона 1749 года [Текст] // Леонид (Кавелин) Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени, или Путник во святыи град Иерусалим : чтения в Обществе истории и древностей российских. — М., 1873. — Кн. 3. — Отд. 5. — С. 78–129.
25. Рассказ Неофита Кипрского о находящихся в Иерусалиме христианских вероисповеданиях и о ссорах между собою по поводу мест поклонения; Рассказ Парфения Афинянина, митрополита Кесарии Палестинской о распрах между православными и армянами [Текст] : материалы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX веков // Православный Палестинский сборник. — СПб., 1901. — Т. 19(1). — Вып. 1(55). — Ч. 1. — С. 1–120, 183–276.
26. Симеон Лехаци. Путевые заметки [Текст]. — М. : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1965. — 322 с.

27. Травников, С.Н. «Хождение в Святую землю» Варлаама Леницкого: исследование и публикация текста памятника [Текст] / С.Н. Травников, Л.А. Ольшевская // Герменевтика древнерусской литературы. — М., 2010. — Сб. 14. — С. 748–796.
28. Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. 1701–1703 [Текст] / подг. Л.А. Ольшевская, А.А. Решетова, С.Н. Травников. — М. : Наука, 2008. — 668 с.
29. Хождение Василия Познякова [Текст] // Православный Палестинский сборник. — СПб., 1887. — Т. 6. — Вып. 3(18). — С. 1–106.
30. Хождение игумена Даниила [Текст] // Библиотека литературы Древней Руси. XII век. — СПб. : Наука, 2000. — Т. 4. — С. 26–117.
31. Хождение Трифона Коробейникова [Текст] // Православный Палестинский сборник. — СПб., 1889. — Т. 9. — Вып. 3(27). — С. 1–103.
32. Чистов, К.В. Русские народные социально-утопические легенды [Текст]. — М. : На-ука, 1967. — 341 с.
33. Шеваренкова, Ю.М. Русская устная народная легенда в ее жанровых разновидностях [Рукопись] : дис... канд. филол. наук. — Ижевск, 2002. — 190 с.

REFERENCES

1. Avdulovskij, F.M. Svyatoj ogon', iskhodyashchij ot Groba Gospoda Boga i Spasa nashego Iisusa Hrista [Text]. — М. : Izd. centr «Hristianskaya vzaimopomoshch'» — Tambov, 1887. — 94 s.
2. Bazili, K.M. Siriya i Palestina pod tureckim pravitel'stvom v istoricheskom i politicheskom otnosheniyah [Text]. — М. : Gesharim, 2007. — 608 s.
3. Bezobrazov, V.P. Vizantijskie skazaniya [Text] // Vizantijskij vremennik. — Yur'ev, 1916 (Tip. K. Mattisena. — Т. 2. — Вып. 1. — 320 s.
4. Veselovskij, A.N. K voprosu ob obrazovanii mestnyh legend v Palestine [Text] // ZHurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya. — 1885. — N 5. — S. 166–183.
5. Grigorovich-Barskij, V.G. Stranstvovaniya po svyatyam mestam Vostoka (s 1723 po 1747 g.) [Text] / podgot. texta k pereizd. V.V. Pavlenko ; otv. red. G.S. Barankova. — М. : Ihtios, 2004. — Ch. 1. — 424 s. ; 2005. — Ch. 2. — 336 s.
6. Grigor'yan, K.N. Iz istorii rusko-armyanskih kul'turnyh svyazej XVII v. [Text] // Trudy otdela drevnerusskoj literatury. — SPb. : Nauka, 1953. — Т. 9. — S. 323–336.
7. Evsevij Pamfil. Cerkovnaya istoriya [Text] // Bogoslovskie trudy / Moskovskaya patriarhiya. — М., 1982–1985. — Sb. 23–25.
8. Kapterev, N.F. Sobr. soch. [Text]. — М. : Dar", 2008. — Т. 2. — 816 s.
9. Kapterev, N.F. Harakter otnoshenij Rossii k pravoslavnomu Vostoku v XVI i XVII stoletiyah [Text]. — Sergiev Posad, 1914 (Tip. Vil'de). — 567 s.
10. Krachkovskij, I.Yu. «Blagodatnyj ogon'» po rasskazu al-Biruni i drugih musul'manskih pisatelej X XIII vv. [Text] // Hristianskij Vostok. — Pg., 1915. — Т. 3. — Вып. 3.
11. Maksim Simskij. Istoriya ierusalimskih patriarhov; Prokopij Nazianzin Araboglu. Popiraemyj Ierusalim. Istoriy Presvyatogo Groba [Text] // Materialy dlya istorii Ierusalimskoj patriarii XVI–XIX vekov // Pravoslavnyj Palestinskij sbornik. — SPb., 1904. — Т. 19. — Вып. (1)55. — Ch. 2.
12. Papadopulo-Keramevs, A.I. Rasskaz Nikity, klirika carskogo Poslaniya k imperatoru Konstantinu VII Porfirorodnomu, o Svyatom ogne, pisannoe v 947 godu [Text] // Pravoslavnyj Palestinskij sbornik. — SPb., 1894. — Т. 13. — Вып. 2(38). — S. 18–23.
13. Parfenij (Ageev), inok Stranstviya po Afonu i Svyatoj Zemle [Text]. — М. : Indrik, 2008. — 272 s.
14. Pentkovskij, M. Istoriko-liturgicheskij analiz povestvovaniya igumena Daniila «O svete Nebesnom, kako skhodit ko Grobu Gospodne» [Text] // Bogoslovskie trudy. — Вып. 35 : K 150-letiyu Russkoj Duhovnoj Missii v Ierusalime (1847–1997). — М. : Izd-vo Moskovskoj Patriarii, 1999. — S. 145–161.
15. Povest' i skazanie o pohozhdenii vo Ierusalim i vo Car'grad Troickogo Sergieva monastyrya chernogo diakona Iony po reklomu Malen'kogo. 1649–1652 gg. [Text] / Izd. S.O. Dolgov. // Pravoslavnyj Palestinskij sbornik. — 1895. — Т. 14. — Вып. 3(42). — S. 1–56.
16. Polyakova, S.V. Vizantijskie legendy kak literaturnoe yavlenie // Vizantijskie legendy [Text]. — М. : Nauka, 1972. — S. 245–273.
17. Putevoditel' vo svyatyj grad Ierusalim ko Grobu Gospodnyu i prochim svyatyam mestam Vostoka i na Sinaj [Text]. — SPb., 1876 (Tip. N.A. Lebedeva). — 227 s.
18. Puteshestvie v 1721 i 1722 godah yaroslavskogo zhitelya Matveya Gavrilovicha Nechaeva ko svyatyam mestam palestinskim [Text] // Yaroslavskij literaturnyj sbornik na 1849 god. — Yaroslavl', 1849 (Tip. gub. pravleniya). S. 127–181.
19. Puteshestvie vo svyatyj grad Ierusalim Patriarshego Ierusalimskogo monastyrya monaha Serapiona, imenovavshegosya prezhde postrizheniya Stefanom 1830 i 1831 godov [Text] // Rumanovskaya, E.L. Dva puteshestviya v Ierusalim v 1830–1831 i 1861 godah. — М. : Indrik, 2006. — 300 s.

20. Puteshestvie ieromona Ippolita Vishenskogo v Ierusalim, na Sinaj i Afon (1707–1709) [Text] // Palestinskij Pravoslavnyj sbornik. — SPb., 1914. — T. 21. — Vyp. 1(61). — S. 1–190.
21. Puteshestvie iz Konstantinopolya v Ierusalim i na Sinajskuyu goru nahodivshegosya pri rossijskom poslannike grafe Petre Andreeviche Tolstom svyashchennika Andrey Ignat'eva i brata ego Stefana v 1707 g.; Put' nam, ieromonaham Makariyu i Seliverstu, iz monastyrya vseilostivogo Spasa Novgorodka Severskogo do svyatogo grada Ierusalima poklonitisya Grobu Gospodnyu v 1704 g. [Text] // Chteniya v Obshchestve istorii i drevnostej rossijskih. — M., 1873. — Kn. 3. — Otd. 5.
22. Puteshestvie k gradu Ierusalimu Ierofeya, ieromona Rachinskago, v leto ot bytiya 7112 , a ot R.H. 1704, mesyaca Iyulia 6, s predisloviem O.M. Bodyanskago [Text] // Chteniya v Obshchestve istorii i drevnostej rossijskih. — 1861. — Kn. 4. — Otd. 3. — S. 1–42.
23. Puteshestvie yaroslavca Matveya Gavrilova Nechaeva v Palestinu [Text] // Yaroslavskie gubernskie vedomosti. — 1871. Neoficial'nyj otdel. — N 14–19. — C. 3–34.
24. Putnik", ili Puteshestvie vo Svyatuyu zemlyu Matroninskago monastyrya inoka Serapiona 1749 goda [Text] // Leonid (Kavelin) Palomniki-pisateli Petrovskogo i poslepetrovskogo vremeni, ili Putnik vo svyatoy grad Ierusalim : chteniya v Obshchestve istorii i drevnostej rossijskih. — M., 1873. — Kn. 3. — Otd. V. — S. 78–129.
25. Rasskaz Neofita Kiprskogo o nahodyashchihsysya v Ierusalime hristianskih veroispovedaniyah i o ssorah mezhdru soboyu po povodu mest pokloneniya; Rasskaz Parfeniya Afinyanina, mitropolita Kesarii Palestinskoj o raspryah mezhdru pravoslavnyimi i armyanami [Text] : materialy dlya istorii Ierusalimskoj patriarii XVI XIX vekov // Pravoslavnyj Palestinskij sbornik. — SPb., 1901. — T. 19(1). — Vyp. 1(55). — Ch. 1. — S. 1–120, 183–276.
26. Simeon Lekhaci. Putevye zametki [Text]. — M. : Nauka. Glavnaya redakciya vostochnoj literatury, 1965. — 322 s.
27. Travnikov, S.N. «Hozhdenie v Svyatuyu zemlyu» Varlaama Lenickogo: issledovanie i publikaciya Texta pamyatnika [Text] / S.N. Travnikov, L.A. Ol'shevskaya // Germenevtika drevnerusskoj literatury. — M., 2010. — Sb. 14. — S. 748–796.
28. Hozhdenie v Svyatuyu zemlyu moskovskogo svyashchennika Ioanna Luk'yanova. 1701–1703 [Text] / podg. L.A. Ol'shevskaya, A.A. Reshetova, S.N. Travnikov. — M. : Nauka, 2008. — 668 s.
29. Hozhdenie Vasiliya Poznyakova [Text] // Pravoslavnyj Palestinskij sbornik. — SPb., 1887. — T. 6. — Vyp. 3(18). — S. 1–106.
30. Hozhdenie igumena Daniila [Text] // Biblioteka literatury Drevnej Rusi. XII vek. — SPb. : Nauka, 2000. — T. 4. — S. 26–117.
31. Hozhdenie Trifona Korobejnikova [Text] // Pravoslavnyj Palestinskij sbornik. — SPb., 1889. — T. 9. — Vyp. 3(27). — S. 1–103.
32. Chistov, K.V. Russkie narodnye social'no-utopicheskie legendy [Text]. — M. : Nauka 1967. — 341 s.
33. Shevarenkova, Yu.M. Russkaya ustnaya narodnaya legenda v ee zhanrovyh raznovidnostyah [Rukopis'] : dis... kand. filol. nauk. — Izhevsk, 2002. — 190 s.

L.A. Olshevskaya, A.A. Reshetova, S.N. Travnikov

LEGENDARY VARIATIONS OF PILGRIMS' ITINERARIES DURING THE REIGN OF PETER THE GREAT

The paper focuses on an episode of an ancient conflict between different Christian denominations over the Church of the Resurrection (the Church of the Anastasis) in Jerusalem, i.e. a conflict over a right to celebrate Orthodox Easter in this sacred place on Great Saturday when the Holy Fire emanates and spontaneously lights lamps and candles around the church and is used to light lamps and candles all over Jerusalem. With the Church of the Resurrection as its spiritual center, the holy city of Jerusalem has been sacred not only to Christians of all denominations, who revere the city for its significance in the life of Jesus Christ, it has been significant to the Jews and Muslims too. The paper analyzes descriptions of the miracle: the narrative of an Armenian patriarch who failed to obtain the Holy Fire, and the narrative of a Muslim Muezzin, who saw the miraculous event from an adjacent mosque, immediately abandoned the Muslim religion and became an Orthodox Christian. The paper analyzes both documentary sources and folk legends that appeared in Jerusalem in the late 17th century and were explored by Russian pilgrims in the early 18th century. The paper analyzes itineraries written by ancient Russian pilgrims and by Russian pilgrims of the 19th century (the reign of Peter the Great), it also explores eyewitness accounts written by both eastern and western pilgrims and describing their travels to Jerusalem. The analyzed narratives are characterized by publicistic flavor, fictionalized nature, dramatic tension, unostentatious didactic character.

literature of eighteenth-century Russia (the reign of Peter the Great), itinerary, narrative, legend, the Church of the Resurrection.