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 [1]

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.

Возникнув в Иерусалиме в качестве «древнеместной памяти», легенда о посрамлении армян достигла своего апогея в паломнических записках русских духовных писателей. Как подчеркивал А.Н. Веселовский, «местный элемент» принимал в их создании «лишь слабое участие», а основная заслуга в популяризации предания принадлежала русским паломникам: «Одна местная память Палестины вызовет у паломника целый ряд других, которые невольно подскажутся сами, по привычке и действию бессознательной аналогии. Из одного воспоминания вырастет вереница воспоминаний, которыми вдохновится, которые повторит автор более позднего хождения. Так образовался, быть может, из небольшой группы действительно местных преданий легендарный цикл» [2]. Легенда о схождении Огня породила легенду о посрамлении армян, а та, в свою очередь, легенду о крестившемся и уверившем в Христа турке (арабе). Эти легенды тематически взаимосвязаны и вытекают одна из другой, ибо последующая была предназначена для подтверждения предыдущей. Полный цикл из трех сюжетных историй привели Иоанн Лукьянов, Макарий, Ипполит Вишенский, Василий Григорович-Барский, в то время как Андрей

[1] Окончание. Начало в № 4/53 за 2016 год.

[2] Веселовский А.Н. К вопросу об образовании местных легенд в Палестине // Журнал Министерства народного просвещения. 1885. № 5. С. 173.

© Ольшевская Л.А., Решетова А.А., Травников С.Н., 2017

Игнатьев, Варлаам Леницкий и Серапион ограничились пересказом двух источников – о сошествии Огня и посрамлении армян.

Если исторический документ зафиксировал лишь события, связанные с обрядом сошествия Огня и спорами греков и армян по поводу празднования дня Пасхи, то легенда о крестившемся турке (арабе) полностью выросла на фольклорной основе, хотя факты перехода мусульман в христианство были известны и даже зафиксированы паломниками (рассказ Сильвестра о турке, нашедшем христианские книги и культовые вещи и тайно исповедовавшем православие [3]). Вместе с тем нельзя не отметить датируемый 1579 годом сюжет о турецком офицере Омире, ставшем свидетелем чуда схождения Благодатного огня и принявшем мученическую смерть за признание им великой веры Христовой, что произошло при султане Мурате Правдивом (1574–1595) и иерусалимском патриархе Софронии IV (1579–1608) [4]. Позднее рассказ о святом Омире Иерусалимском (день памяти 19 апреля) вошел в «Жития святых» Димитрия Ростовского [5]. Так произошло совмещение в пределах одного легендарного цикла разновременных сюжетов.

Чудо о расколовшемся от удара Божественного огня столпе в рассказе Иоанна Лукьянова связывалось с легендой о суде царицы Елены над евреями, скрывавшими от людей крест и орудия казни Христа. По преданию, приведенному в путевых записках Лукьянова, суд проходил на том месте, где впоследствии произошло чудесное сошествие Огня и посрамление армян [6]. Раннесредневековая и позднесредневековая легенды оказались тематически связаны, ибо и в том, и в другом случае происходил суд над неправыми деяниями людей, забывших божественные заповеди, причем оба судебных разбирательства, разделенные во времени, совершались на одном и том же месте – на паперти Воскресенского собора. В легенде об уверовавшем в Христа турке (арабе) рассказывалось о том, что его казнь состоялась на том же самом месте, где царица Елена судила евреев и где произошло посрамление армян. Легендарный круг замкнулся: легенда о суде царицы Елены над евреями – легенда о сошествии Огня – легенда о посрамлении армян – легенда о крестившемся турке – легенда о суде царицы Елены.

Для религиозной легенды (лат. legenda – «то, что должно быть прочитано») характерно подчинение всех ее компонентов религиозно-нравственному нормативу, откуда проистекали собирательное начало в воплощение идей, идеализация ситуаций и персонажей, этикетность действий героев и амбивалентность описываемых событий [7]. Легенды, разнообразные по содержанию и по форме, могли быть устными или письменно зафиксированными. В основе религиозной легенды, связанной с христианскими представлениями, всегда лежало событие, а главным действующим лицом были силы сакрального мира, выражавшие высшую волю путем чудес или знамений. Человек в этой жанровой разновидности легенд, безусловно, являлся исполнителем воли высших сил, орудием в их руках, а также выступал в роли тайнозрителя и рассказчика чуда. Все религиозные легенды, включая сказания об иконах, об основании церквей и монастырей, видения, знамения, чудеса были новеллистичны в своей основе, отличались занимательностью сюжета, беллетризацией повествования и имели счастливый конец. Новеллистичность – природное свойство легенды, ибо она должна была поразить сознание религиозного человека, заставить его преклониться перед могуществом высших сил. Развитое беллетристическое начало являлось необходимым компонентом религиозной легенды, так как этот жанр был рассчитан на массового читателя и приспособлен для устного пересказа, что помогало ему в развитии и формировании новых сюжетных ходов. Читатель, на которого ориентировались паломнические хождения, предпочитал не прямое преподнесение дидактических истин, а опосредованный рассказ, который бы прямо подводил читателя к нравственно-эстетическим

---

[3] Государственная публичная библиотека имени М.Е. Салтыкова-Щедрина (ГПБ). Ф. 550. Оп. 4. Д. 485. Л. 31 об.–32.

[4] Особый случай представляют мусульмане, которые, обратившись в христианство, впоследствии приняли мученический венец и были прославлены церковью в лике святых: св. Абу Тбилисский (VIII век), св. Христофор Савваит (VIII век), св. Антоний – Равах (VIII век), св. Пахомий (IX век), св. Варвар (IX век), св. Авраамий (XIII век), святые Пётр и Стефан (XVI век), прп. Серапион Кожеозерский (XVI век), св. Омир Иерусалимский (XVI век), св. Ахмед Писец (XVII век), св. Константин Агарянин (XIX век), св. Иоанн (XIX век).

[5] Сожженное мусульманами тело мученика Омира было положено в раку и размещено в женском монастыре Введения Пресвятой Богородицы, где оно находилось до конца XIX века, источая дивное благоухание.

[6] Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. 1701–1703. М., 2008. С. 334.

[7] См.: Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. 465 с. ; Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды. М., 1967. 341 с. ; Полякова С.В. Византийские легенды как литературное явление // Византийские легенды. М., 1972. С. 245–273 ; Шеваренкова Ю.М. Русская устная народная легенда в ее жанровых разновидностях : дис. … канд. филол. наук. Ижевск, 2002. 190 с.

выводам и оценкам легендарного материала. Следовательно, отношение к действительности, воплощенное в легенде, носило ценностный (аксиологический) характер.

Легенда всегда воспроизводила бинарную картину мира, строилась на основе двоемирия: с одной стороны, мир земной (дольний), обыденный и привычный, с мирским изменяющимся временем и пространством, с другой – мир ирреальный (горний), высший и вечный, с сакральным пространством и временем. Такая бинарная структура отражалась буквально в каждом православном храме. Писатель-паломник представлял пространство как систему горизонтально-вертикальных построений: оппозиция «тело» – «душа» подчеркивала в целом средневековый дуализм в восприятии мира («земное» – «сакральное»); свое паломничество он воспринимал как восхождение «по вертикальной шкале религиозно-нравственных ценностей» [8]. Абсолютно сакральное пространство – это Святая земля, центр мира – Иерусалим, храм Воскресения Господня, место, где располагается Лобное место и находится Гроб Господень. Легендарное пространство представлено в описании святых мест Востока, где действовали герои христианской истории. Религиозная легенда в русской паломнической литературе основывалась на православном вероучении, была его защитницей и популяризатором, но, пройдя фольклорную обработку, могла обрести неортодоксально-христианское звучание, что проявилось, например, в легенде о схождении Огня на гроб Христа. Греческие первоисточники прямо говорили об этом чуде как о церковном обряде, символизировавшем собой светоносное значение христианства и воскресение Христа, в то время как в народном сознании оно превратилось в чудо самопроизвольного возгорания свечей, кадил и лампад на Гробе Господнем в Великую субботу [9]. В этой системе двух миров – мира горнего и дольнего – существовала вертикальная схема связи и подчинения, когда земной мир полностью зависел от мира потустороннего. Все решения принимались в горнем мире, а их претворение проходило в земных условиях. Эта вертикальная система подчинения породила особую схему расположения образов легенды, когда земные антагонисты, изображавшиеся или только положительными, или только отрицательными, получали разрешение своих споров посредством вмешательства высших сил. Налицо система образного треугольника, вершиной которого был Бог, где каждый компонент зависел от другого и без него не мог существовать.

Сюжетно-событийная амбивалентность – эстетическая норма религиозной легенды, которая проявлялась на идейно-тематическом, сюжетном, образном уровне. В этой легенде элементы чудесного выявляются в амбивалентности события, ибо Божественная благодать в образе Небесного огня сошла не на сакральный предмет – Гроб Христа, а в руки земного человека – иерусалимского патриарха, «запалив» его свечу. Необычно место появления – на ступенях Воскресенского собора. Паперть всегда была обиталищем сирых, убогих, гонимых, обиженных, милосердие к которым обязаны были проявлять христиане. Согласно легенде именно это место и заняли православные греки во главе с патриархом Феофаном, вымаливая у Бога милости. Амбивалентен путь Божественного огня, осенивший благодатью Гроб Христа, но не давшийся в руки еретикам-армянам и прошедший сквозь стены храма, чтобы оказаться в руках правоверующих. Разбитые огненными ударами мраморные столпы «и доднесь стоятъ для увѣрения» как материальные следы знамения, «ниспосланного Богом людям» [10]. Повседневное начинает восприниматься как чудесное, идет процесс опрощения высокого.

Сами писатели называли свои рассказы «чудом» и «значимым чудом», «чудом и знамением великим», видя в них прежде всего религиозно-мистическое начало. В легенде о крестившемся турке (арабе) видны черты мартирия, то есть жития святого мученика. Мартирии обычно лишь кратко упоминали о жизни святого, но подробно, с использованием молитв, монологов и диалогов повествовали о последних днях жизни мученика, его страдальческой кончине за веру в Христа. Герою мартирия обычно представлялась возможность покаяться, отказаться от правой веры, но все они, в том числе и христианин-турок (араб), не отреклись от вечного ради преходящего земного. Эта легенда выполнена в традициях византийских мартириев, где часто даже не упоминалось о времени и месте мучения, а все внимание было сосредоточено на описании пыток, орудий казни и духовной стойкости святого [11].

---

[8] Лотман Ю.М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Учен. зап. Тарт. гос. ун-та. 1965. Вып. 181. С. 210–216.

[9] Путеводитель во святый град Иерусалим ко Гробу Господню и прочим святым местам Востока и на Синай. СПб. : Тип. Н.А. Лебедева, 1876. С. 111–112.

[10] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон (1707–1709) // Православный Палестинский сборник. СПб., 1914. Т. 21, вып. 1 (61). С. 72.

[11] Безобразов В.П. Византийские сказания // Византийский временник. Юрьев : Тип. К. Маттисена, 1916. Т. 2, вып. 1. 320 с.

Для христианской легенды характерна серьезность тона повествования и отсутствие элементов смеховой культуры. Ирония и шутка для этой жанровой разновидности были неприемлемы, ибо здесь речь шла о высоких понятиях (божественном промысле, чуде, духовном возрождении человека, поиске истинной веры, восстановлении справедливости и т.п.). Несмотря на «посрамление» армян, ни один из писателей, даже балагур и насмешник Иоанн Лукьянов, не позволили в их адрес никакого подшучивания, а ограничились моральным порицанием. Вместе с тем, нетрудно заметить, что рассказы паломников о схождении Огня выполнены в форме пародии на суд, где в роли истца выступали армяне, обвиняемыми были греки, а судьями – турки, готовые за мзду совершить любой подлог. Этот суд, развивавшийся в классических традициях неправосудия, где заранее известны обвиняемый и приговор, был нарушен вмешательством высших сил, решивших это дело в пользу невинно осужденных. Классическая смеховая ситуация оказалась не раскрытой в связи с идеологическими установками авторов и законами жанра.

Реальные исторические события, описанные Неофитом Кипрским, и их легендарная интерпретация русскими писателями сильно отличались. В легенде события истории подлежали идеализирующей трансформации, ибо легенда берет лишь то, что включается в ее схему желаемой действительности, отражает факты, играющие определяющую роль в сюжете, высвечивающие его дидактическую суть, в то время как остальные события могли опускаться или только упоминаться [12]. Легенда о сошествии Огня взяла самое существенное из истории – подкуп армянами турецких властей, запрещение христианам праздновать Пасху, плач и молитвы православных, рассказ о громе и молнии, исходивших из кувуклии Святого Гроба, насмешки турок над армянами. Как ненужные подробности в легенде опущены требования армян праздновать Пасху по их календарю, но усилен момент изгнания православных из храма и «кудосения» армян. В пересказе легенды писателями-паломниками есть ряд общих мест и узловых моментов, встречающихся у большинства авторов: опаленный столп – время, когда происходили события (нет у Макария, Андрея Игнатьева, Ипполита Вишенского), – подкуп турок – служба армян в храме – схождение Огня к православному патриарху – легенда о крестившемся турке (арабе) (нет у Андрея Игнатьева, Варлаама Леницкого и Серапиона). Таким образом, общие сюжетные ходы присутствовали в рассказах всех паломников, но их информативное наполнение и интерпретации были различны.

Все писатели начинали рассказ о сошествии Огня и посрамлении армян сообщением об увиденном на паперти Воскресенского собора мраморном столбе, опаленном и прожженном насквозь как от удара молнии. Паломники внимательно осмотрели и так описали расселину, образовавшуюся на столпе: она «въ длину отъ земли аршина на полтора насквозь посреди» (А. Игнатьев) [13]; «разъседеся столп мраморный от низу даже до самой серодки» (В. Леницкий) [14]; «вдоль столпа разселина не мала» (М. Нечаев) [15]; столп «расколовся аки древо» (Макарий) [16]; на нем «язва великая разсѣлась, больши аршина вышины, подобно тому какъ громъ дерево обдеретъ» (И. Лукьянов) [17]. Появление в начале христианской легенды материального свидетельства чудесного события должно было подтвердить абсолютную достоверность произошедшего. Прием изображения и подробного описания свидетельств божественных деяний был характерен для жанра христианской легенды, в которой дидактичность часто выступала в такой опосредованной форме. Естественно, что почитание верующими мраморного столпа, имевшего опаленный и покореженный внешний вид, вызывало у паломников желание узнать историю, с ним связанную: «вопросившу ми товарища моего» (М. Нечаев) [18]; «мы же про тотъ столбъ у грекъ спрашивали»

---

[12] См.: Яхонтов И. Жития севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1882. С. 214.

[13] Путешествие из Константинополя в Иерусалим и на Синайскую гору находившегося при российском посланнике графе Петре Андреевиче Толстом священника Андрея Игнатьева и брата его Стефана в 1707 г. // Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1873. Кн. 3. Отд. 5. С. 31.

[14] 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.

[15] Путешествие ярославца Матвея Гаврилова Нечаева в Палестину // Ярославские губернские ведомости. 1871. Неофициальный отдел. № 14–19. С. 30.

[16] 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., 1873. Кн. 3. Отд. 5. С. 20.

[17] Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова ... С. 334.

[18] Путешествие ярославца Матвея Гаврилова Нечаева в Палестину … С. 31.

(И. Лукьянов) [19]. О том, что эту историю им поведали «старцы», «греки», «торжеманты», сообщали Ипполит Вишенский и Василий Григорович-Барский.

Писатели-паломники привели различное объяснение причин запрещения грекам проводить службу в Великую субботу в Воскресенском соборе: церковный переворот – «отстояли были армяне Гробъ Христовъ безъ грековъ, чтобы ихъ патриархъ начальствовалъ въ Великую Субботу» (Макарий) [20]; подкуп турецких властей – «купиша власть армяне у турчанина и изгнаша нашего святѣйшаго патриарха» (А. Игнатьев) [21]; использование права сильного – «армени бяху Гробом Господним от турков завладели» (В. Леницкий) [22]; кумовство, приятельские отношения и подкуп султанской администрации – «нѣкоторый армянинъ богатый знаемъ былъ турецкому везиру в Царѣградѣ; той-де армянинъ удовли того везира многимъ златомъ и многими дарами <…> и султанъ повелѣ арменскому епископу начальствовать Великою церквью <…> а святѣйшему патриарху отказати» (М. Нечаев) [23]; религиозно-догматические споры о правоте веры – «пришедъ-де армяне къ паши да и говорятъ такъ, что: “Греческая-де вѣра неправая, огнь-де сходитъ не по ихъ вѣрѣ, но по нашей. Возми-де у насъ сто червонныхъ, да чтобъ де нам службу пЬть въ Великую Субботу. А грекъ-де вышли вонъ изъ церкви, чтобъ де они тутъ не были, а то скажутъ: "По нашей-де вѣрѣ огнь съ небеси сходитъ"”» (И. Лукьянов) [24]. Несмотря на различие мнений, писатели-паломники на первый план выдвигали «конфессиональную» версию изгнания греков из храма, суть которой сводилась к религиозно-догматическим спорам о правоте веры, и замалчивали реальную финансово-экономическую подоплеку этих событий.

Русские писатели особо подчеркивали насильственный характер беззаконий, творимых турками и решившимися на провокацию армянами: «И турчинъ облакомился на гроши, и оболстился на болшую дачю, да грек выслалъ вонъ изъ церкви» (И. Лукьянов) [25]; «Турки <…> велѣли выступити грекомъ и святѣйшему патриарсѣ исъ церкви» (И. Вишенский) [26]; армяне «изгнаша нашего святѣйшаго патриарха изъ церкви» (А. Игнатьев) [27]; «паша святѣйшему патриарху не повелѣ на праздникъ входити въ церковь» (М. Нечаев) [28].

Описание армянского богослужения выполнено паломниками в гротескных тонах как «камлание» и «кудосение». Иоанн Лукьянов писал: «А армяне въ Великой церкви въ тѣ поры по своей проклятой вѣрѣ кудосили, и со кресты около предѣла Гроба Господня ходили, и кричали: “Кирие елесонъ!” – и ничто же бысть» [29]. Ему вторил Ипполит Вишенский: «А в церкви стали урмене, по своему ерескому научению спѣваютъ, кричатъ и съ процесиею ходятъ, просятъ отъ Бога огня и отъ Гроба его <...> огню немашъ; оны стали болше кричать – нема» [30]. Писатели изобразили церковное действо армян как антислужбу, где все христианские ритуалы искажены и опорочены, а вместо благодарности Богу слышатся дикие крики, чародейство и волхование.

Паломники по-разному рассказывали об исхождении Огня от Гроба Христова: они приписывали это деяние Святому Духу, символами которого согласно христианской традиции были и голубь, и молния, и солнце, и «огненные языки». Еще в XII веке игумен Даниил сомневался в истинности подобных представлений. Вслед за ним в XIV столетии выражал сомнение в «вещественности» столь нематериального события старец Зосима: «Мнози бо странници неправо глаголють о схожении света святаго; инъ бо глаголеють: молнии сходить с небесе, и тако вжигаются кандила над Гробом Господнимь. И то есть лжа и неправда: ничтоже бо есть не видети тогда, ни голубя, ни молнии. Но тако, невидимо сходит с небеси и благодатию Божиею и вжигает кандила в Гробе Господни»; «<…> зажигаются же ся невидимо, зане же инии глаголють, яко молния сверкаеть, инии же глаголють, яко громъ грянетъ, а ини глаголють, яко голубь во устехь своих огнь носять. А все то есть лжа и не истинна» [31]. Согласно паломническим описаниям, схождению Благодатного огня зачастую предшествуют многочисленные голубоватые вспышки, которые наполняют храм блистающим светом, который поражает удивительным

---

[19] Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова ... С. 334.
[20] Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту … С. 20.
[21] Путешествие из Константинополя в Иерусалим … С. 31.
[22] Травников С.Н., Ольшевская Л.А. «Хождение в Святую землю» Варлаама Леницкого ... С. 764.
[23] Путешествие ярославца Матвея Гаврилова Нечаева в Палестину … С. 31.
[24] Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова … С. 334.
[25] Там же.
[26] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 71.
[27] Путешествие из Константинополя в Иерусалим … С. 31.
[28] Путешествие ярославца Матвея Гаврилова Нечаева в Палестину … С. 31.
[29] Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова ... С. 334.
[30] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 72.
[31] Хождение игумена Даниила // Библиотека литературы Древней Руси. XII век. СПб. : Наука, 2000. Т. 4. С. 108.

разноцветьем и огненным сиянием. От него загораются лампады над Гробом Господним, а также свечи по всему храмовому комплексу, и те, которые верующие обретают в храме от рук иерусалимского патриарха. В XVI веке подобные представления отразились в описаниях «Хождения» Василия Познякова и во многом следовавшего за ним Трифона Коробейникова: «<…> и узреша вси людие благодать Божию, сшедшу съ небеси на Гробъ Господень во огненне образе, и огню, ходящу по Гробу Господню, по дске мраморной всякими цветами, аки молния съ небеси» [32]. Данное представление можно определить как образно-символическое.

В начале XVII века писатели-традиционалисты упоминали об Огне кратко – «огнь» (В. Леницкий) [33], «пламя» (М. Нечаев) [34], «велики огнь» (Макарий) [35], «божественный огнь» (А. Игнатьев) [36]; писатели-новаторы при описании Огня использовали систему сравнений – «и сниде огнь съ небеси на предѣлъ Гроба Господня, и поигра яко солнце къ водѣ блистаяся» (И. Лукьянов) [37], «отъ Гроба Божия всѣмъ явно вышолъ огонь и по церкви ходитъ аки голубъ огненний» (И. Вишенский) [38]. Время, когда это событие произошло, писателями указывалось различное: «будетъ какъ часъ адинацатай» (И. Лукьянов) [39], «въ девятомъ часѣ дни» (Макарий) [40], «осмого часу години на день» (И. Вишенский) [41]. Серьезные разногласия происходили у паломников по поводу места исхождения Огня и его движения по Воскресенскому собору. Варлаам Леницкий считал, что «огнь изыде» из столпа на паперти церкви [42], Макарий и Андрей Игнатьев писали, что Божественный огнь «внишел» в мраморный столп, расколол его, а затем «разлиялся» на другом «слупе», около которого стоял греческий патриарх [43]. М. Нечаев рассказал, что огнь по Божьему благословению «сниде» на Гроб Господень, а потом «внезапу пламенем изыде от Гроба Господня и во дверный угол сквозе оной столп проиде» [44]. Очень сложную траекторию пути Огня нарисовал Иоанн Лукьянов: Небесный огонь сошел на предел Гроба Господня, прошел сквозь стену Воскресенского собора, ударил в столб портала, скользнул по ступенькам лестницы, добрался до другого столпа и опалил его [45]. Амбивалентный путь Огня был необходим в рассказе для уверения, что это явление было не случайностью, а результатом Божественного промысла. Писатель специально подчеркнул, что, увидев Огонь, «весь народъ изъ церкви выбѣгоша на тотъ позоръ, смотрить таковаго чюда, гдѣ огнь поидетъ» [46]. Еще более сложный маршрут движения Огня изобразил Ипполит Вишенский. В его описании паломник использовал фольклорную идею троичности: «И изъ церкви огнь, идучи на дворъ, вдарилъ пашу въ груди, отъ чого паша назнакъ упалъ; отъ паши шедше, вдарилъ въ слупъ подля церкви на правий бокъ, отъ чого и слупъ розсѣлся; отъ того слупа пошолъ на лѣвый бокъ, где патриарха седѣлъ, вдарилъ на слупъ, верхъ избылъ» [47]. В трех ударах Божественного огня была своя закономерность: первым ударом был наказан нечестивый взяточник-паша; второй удар был предназначен для уверения маловерных и памяти всем христианам; третий удар, зажегший свечу, был направлен для поддержки духа правоверных греков.

Чудесное зажжение свеч от Небесного огня по-разному описано паломниками. Макарий рассказал, что греческий патриарх «засвѣтивъ свѣчки того огня и пораздавалъ всѣмъ людямъ своимъ» [48]; Иоанн Лукьянов усложнил сюжет, поведав, что без вмешательства людей само собой зажглось кадило; в записках Матвея Нечаева Огонь чудесным образом «прииде на руце

---

[32] Хождение Василия Познякова // Православный Палестинский сборник. СПб. : Наука, 1887. Т. 6, вып. 3 (18). С. 40 ; Хождение Трифона Коробейникова // Там же. СПб., 1889. Т. 9, вып. 3 (27). С. 20.

[33] Травников С.Н., Ольшевская Л.А. «Хождение в Святую землю» Варлаама Леницкого ... С. 764.

[34] Путешествие ярославца Матвея Гаврилова Нечаева в Палестину … С. 17.

[35] Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту … С. 20.

[36] Путешествие из Константинополя в Иерусалим … С. 32.

[37] Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова ... С. 334.

[38] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 72.

[39] Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова ... С. 334.

[40] Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту … С. 20.

[41] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 72.

[42] Травников С.Н., Ольшевская Л.А. «Хождение в Святую землю» Варлаама Леницкого ... С. 764.

[43] Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту … С. 20 ; Путешествие из Константинополя в Иерусалим … С. 32.

[44] Путешествие в 1721 и 1722 годах ярославского жителя Матвея Гавриловича Нечаева ко святым местам палестинским // Ярославский литературный сборник на 1849 год. Ярославль : Тип. губ. правления, 1849. С. 176.

[45] Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова …С. 334–335.

[46] Там же. С. 335.

[47] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 72.

[48] Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту … С. 20.

святейшему патриарху, и возжегошася сами свещи, иже в руках имешася» [49]. Этот мотив чудесного возгорания свечи в патриарших руках упомянул и Ипполит Вишенский, дополнив рассказ историей о том, что «тамъ же и въ едной удови загорѣлася свѣща» [50], подчеркнув тем самым человеколюбие Божие, для которого важно не богатство или земная власть, а искренняя вера.

Завершалась легенда о «похухнании» армян рассказом о расправе турок с зачинщиками этой провокации: по сообщению М. Нечаева, «турки изгнаша вон из Великия церкве всѣхъ армянъ» [51]; согласно свидетельству Макария, за армянские «неправду и преступление» было приказано «по пятисотъ талерей взяти отъ человѣка» [52]; Ипполит Вишенский писал, что «урменовъ вигнали исъ церкви, а урменского патриаршаго намѣсника и хто тое исчинавъ – всѣхъ до наготи пообдирали, а приводцамъ арменскимъ голови повтинали» [53], Серапион язвительно добавил: в наказание турки приказали всем армянам, «о чемъ срамно есть и воспомянути», «гной человѣческий ясти» [54].

Паломнические записки XIX века развивают мотив жестокого и унизительного посрамления армян. «Между тем мы со страхом лобызали памятник прославления веры греческия и посрамления армянского заблуждения – рассевшийся чудесным образом мраморный столп, находящийся вне храма <...>», – вспоминал монах Серапион. Турки, по его словам, принудили «армян к выполнению условий, сколько жестоких, столько и гнусных: или лишиться жизни, или есть человеческий кал, приготовленный ими в большом каменном корыте для Греков, если бы сии остались посрамленными. В память сего знамения, всенародно явленного Богом для утверждения Православия Греческия Церкви, Турками над трещиною столпа прибита надпись: Армяне калоеды, и упомянутое, уже пустое, корыто с деревянною ложкою находится возле оного в целости» (монах Серапион) [55]. Отец Парфений (в миру Пётр Агеев) свидетельствовал: «Близ самых Святых Врат, на левой стране, стоит средняя колонна, мраморная, с трещиной, из которой изшла благодать, т.е. святый свет, и которая от всех почитается, и все ее целуют, как православные, так и неправославные и армяне. О сем происшествии хощу здесь немного написать – как о нем православные христиане восточные единогласно говорят, да и самые турки утверждают. В стене есть мраморная плита, вся исписана, и говорят, что самое это происшествие написано, но мы читать не можем, потому что писано сирскими буквами, на арабском языке, и я только слышал, но не читал <…>. Вдруг ударил гром, и на левой стране средняя колонна мраморная треснула, и из трещины вышел огонь пламенем. Патриарх встал и зажег свои свещи, и от него зажгли все православные христиане <…>. Армяне внутри у Гроба Божия ничего не получили, остались с одним стыдом. Паша Иерусалимский и прочие турецкие начальники весьма вознегодовали на них, хотели их всех изрубить, но убоялись султана; только наказали тяжко: говорят, давали каждому есть разной нечистоты при выходе из храма» [56].

Паломники петровского времени завершали повествование о чуде нисхождения Огня благочестивыми выводами: «и отъ того часу и доднесь чести нема урменомъ» (И. Вишенский) [57]; «а турки паки завѣт положили на армянъ» (Макарий) [58]; «и тогда коликая сотворися православным христианом радость!» (М. Нечаев) [59]. Даже Сильвестр, не приведший этой легенды в путевых записках, имея ее в виду, писал: «Толко ж и греки имеют приступ до Гробу Господня того ради, яко на их церемониях или отправах в Субботу Великую Дух Святый и огнь сходит. А они нехто не могут в той час служити а ни начелствовати, ни френки, ни армени: бо полуверци, – опарилися они на молоце, то и на воде студят» [60].

---

[49] Путешествие в 1721 и 1722 годах ярославского жителя Матвея Гавриловича Нечаева ... С. 176.

[50] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 72.

[51] Путешествие в 1721 и 1722 годах ярославского жителя Матвея Гавриловича Нечаева ... С. 177.

[52] Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту … С. 21.

[53] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 72.

[54] Леонид (Кавелин). Паломники-писатели петровского и послепетровского времени, или Путник во святой град Иерусалим // Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1873. Кн. 3. Отд. 5. С. 98.

[55] Путешествие во святый Град Иерусалим Патриаршего Иерусалимского монастыря монаха Серапиона, именовавшегося прежде пострижения Стефаном, 1830 и 1831 годов // Румановская Е.Л. Два путешествия в Иерусалим в 1830–1831 и 1861 годах. М. : Индрик, 2006. С. 49–50.

[56] **Парфений (Агеев), инок. Странствия по Афону и Святой земле.** М. : Индрик, 2008. 272 с.

[57] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 72.

[58] Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту … С. 21.

[59] Путешествие в 1721 и 1722 годах ярославского жителя Матвея Гавриловича Нечаева ... С. 176.

[60] ГПБ. Ф. 550. Оп. 4. Д. 485. Л. 21.

Из легенды о схождении Огня и легенды о посрамлении армян логически вытекала легенда о поверившем в могущество христианского Бога и крестившемся турке (арабе). В пересказе русских паломников представлены два варианта легенды: Иоанн Лукьянов, Ипполит Вишенский, Матвей Нечаев, Василий Григорович-Барский излагали версию о крещении турка, Макарий – о крещении араба. Оба варианта имели общие фольклорные истоки, были сходны по сюжету, но достаточно сильно различались в деталях. Лукьянов и Нечаев считали этого турка «вратарем, коему приказано от паши ведать врата Великия церкви» и собирать дань «на турка», Григорович-Барский числил его «единим от знаменитихъ турчинъ» [61], а Вишенский относил к простым городским жителям [62]. Во время чудесного схождения Огня «турчинъ сидѣлъ у Великой церкви у великихъ вратъ» (И. Лукьянов) [63], или, по свидетельству М. Нечаева, «смотрел сверху стены монастырской праведнаго Авраама» [64]. Самовидство всесилия христианского Бога заставило турка поверить в Христа и обратиться с проповедью православия к соотечественникам, он «закричалъ великимъ гласомъ: “Велик Богъ христиански! Хощю быть христианинъ!”» (И. Лукьянов) [65]; «Турчинъ <…> мовилъ: “Воистинну единъ Богъ християнский, и инаго немаешъ”» (И. Вишенский [66]); «Тогда велегласно той турчанин возопи: “О, велик Бог христианский! И аз верую в него, яко не есть Бог ин, разве того единаго”» (М. Нечаев) [67]; «Велия, – рече, – вера ест христианская» (В. Григорович-Барский) [68].

Казнь непокорного турка-христианина сопровождалась чудом. По рассказу Иоанна Лукьянова, когда мученик-турок «во огни стоялъ на коемъ камени, и на томъ камени стопы его всѣ вообразишася, яко въ воскъ» [69]. Эти же сведения привел Ипполит Вишенский («и где его палили, на томъ мѣсцу и теперь знати, якъ у воску ноги вилѣплени в каменѣ» [70]). Матвей Нечаев поведал, что перед смертью турок «перекрести лице свое крестообразно и с той стены рину себе всего вниз на великую оную паперть – и абие на камени мраморном вообразишася повелением Божием стопы ног его, знать даже и до сего дне» [71]. Все писатели утверждали, что несмотря на пытки и мучения, которым подвергали нового святого мусульмане, турок-христианин не изменил правой вере и был заживо сожжен на костре. Кости святого мученика, по сообщению Макария, «завязаны въ зеленую китайку и висятъ въ церкви Великой» [72], а, по известию Матвея Нечаева, он «сподобихся тамо, во святомъ градѣ Иерусалимѣ, во Успѣнскомъ дѣвичье монастырѣ, цѣловати часть оставшихъ его мощей» [73].

Легенду, осложненную побочными ходами, отсутствовавшими в рассказах Лукьянова, Вишенского, Нечаева, Григоровича-Барского, поведал паломник Макарий, сделавший уверовавшего в Христа мусульманина не турком, а арабом, «властелином или князем иерусалимским». Паломник дал ему имя Санчак, происходившее, по-видимому, от санчакбея, правителя санджака, провинции. Святой Дух в образе Небесного огня сошел не только на христиан, но и на Санчака, и «благодать Божия вступила въ сердце его» [74]. Арабский предводитель выступил с горячей речью перед соплеменниками, предлагая покаяться и принять христианство. Исполненный Божественной силы, Санчак схватил три гвоздя и воскликнул: «Аще кто изъ насъ въ нынѣшнее время не вѣруетъ сему чуду и христианскому Богу, сии два гвозди въ очи его, а третей въ сердце ево, невѣрующему изъ насъ!» [75]. Санчак ударил тремя гвоздями в камень, где они остались торчать, свидетельствуя своим присутствием о случившемся чуде. Казнь арабского князя была совершена по специальному фирману турецкого султана – вероотступник был сожжен на костре.

---

[61] Ср.: Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова … С. 335 ; Григорович-Барский В.Г. Странствования по святым местам Востока (с 1723 по 1747 г.) / подгот. текста к переизд. В.В. Павленко ; отв. ред. Г.С. Баранкова. – М. : Ихтиос, 2004. Ч. 1. С. 312.

[62] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 72.

[63] Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова … С. 335.

[64] Путешествие в 1721 и 1722 годах ярославского жителя Матвея Гавриловича Нечаева ... С. 176.

[65] Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова … С. 335.

[66] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 72.

[67] Путешествие в 1721 и 1722 годах ярославского жителя Матвея Гавриловича Нечаева ... С. 176.

[68] Григорович-Барский В.Г. Странствования по святым местам Востока … С. 321.

[69] Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова … С. 335.

[70] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 72.

[71] Путешествие в 1721 и 1722 годах ярославского жителя Матвея Гавриловича Нечаева ... С. 176.

[72] Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту … С. 21.

[73] Путешествие ярославца Матвея Гаврилова Нечаева в Палестину … С. 32.

[74] Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту … С. 21.

[75] Там же.

В легенде усекались все бытовые подробности и оставались лишь те реалии, которые были необходимы для развития сюжета. В данном случае здесь описаны Воскресенский собор, паперть храма, два мраморных столпа, свечи и лампады, которые были «декорациями» легендарных событий. Появление в легенде бытовых реалий происходило только в том случае, если они играли сюжетную роль в общем замысле произведения, такие как загоревшееся чудесным образом кадило и вспыхнувшие сами собой свечи. Реалия в легенде отрицала действительность, ибо сама переходила в разряд явлений сакральных, переводилась из бытового в трансцедентальный план. Сакрализация свечей и лампад в сказании о посрамлении армян имела определенный смысл, ибо это были светоносные предметы, связанные с понятием «Бог-свет».

Цикл легенд о схождении Огня, посрамлении армян и крестившемся турке представляет из себя типичный пример «нанизанной» композиции, когда один сюжет вытекает из другого и дает материал для последующего. Построение религиозной легенды обычно трехчастно: вступление, основная часть, заключение. Это достаточно убедительно прослеживается на материале легенды о посрамлении армян: во вступлении рассказывается об опаленном и расколотом молнией столпе; в основной части речь идет о схождении Огня ко греческому патриарху; в заключении повествуется о наказании еретиков-полуверцев. Трехчастная композиция легенды сохранена у всех писателей, хотя у Леницкого и Игнатьева эти части сокращены до минимума. Легенда о крестившемся турке (арабе) также трехчастна: рассказ об увиденном иноверцем чуде и сошедшей на него Божественной благодати; проповедь к мусульманам с призывом покаяться и стать христианами; сожжение нового мученика за веру в Христа. Трехчастность построения подчеркивала дидактический характер легенды, ибо она была важна не сама по себе, а интересны ее религиозно-нравственная направленность и морально-этические сентенции.

В религиозной легенде, основанной на дуалистическом представлении о мире, всегда действовали земные люди и представители сакральных сил, которые могли являться тайнозрителям в своем естестве, как в видениях, проявляться в чудесах, как в сказаниях о чудотворных иконах, особых символических знаках, понятных правоверующим, как в знамениях. В легенде о посрамлении армян сакральные силы проявлялись в чудесах и знамении. Легенда содержала две группы образов: образы земных людей и представителей горнего мира. В свою очередь, среди земных героев обязательно намечались группы противостоящих образов, приведенных в схеме по принципу уплотнения системы и увеличения количества действующих лиц:

Игнатьев	армяне	греческий патриарх	турки
Леницкий	армяне	греческий патриарх	турки
Лукьянов	армяне	греки, греческий митрополит	паша
Макарий	армяне, армянский патриарх	греки, греческий патриарх	турки
Вишенский	армяне	греки, греческий патриарх	турки, паша
Нечаев	армяне, богатый армянин, армянский епископ	греки, греческий патриарх	турки, паша, визирь

Писатели-традиционалисты Андрей Игнатьев и Варлаам Леницкий указали на ведущих оппонентов истории – армян, греческого патриарха, турок. В том, что противостоявшие греческому патриарху армяне и турки выступали толпой, безликой массой была своя логика, ибо они, «полуверцы» и «басурманы», предприняли неправое дело, замутившее сознание всех людей этой национальности, поэтому ответственность за греховные деяния должны нести представители всего народа. В рассказах А. Игнатьева и В. Леницкого не было собирательных образов греков, но был греческий патриарх, символизировавший собой единоначалие православной церкви и воплощавший все ее лучшие черты. Он в одиночку выступил против толпы турок и армян и в этом столкновении с неправдой одержал моральную победу благодаря своей неколебимой вере в правоту дела. Эта схема, в принципе, сохранялась всеми писателями-паломниками, которые писали о толпе армян и турок (кроме Лукьянова) и выступившего против них патриарха Феофана.

Образная система в христианской легенде строилась по принципу нравственно-религиозной или национальной общности героев. В легенде о посрамлении армян действовали, с одной стороны,

греки, армяне, турки, с другой – христиане (греки), еретики (армяне) и магометане (турки, арабы). Родовая или вероисповедальная принадлежность человека становилась ведущим признаком, ибо в собирательной форме выражала суть характера персонажа, воплощая в себе ряд общих нравственных понятий и принципов. Эту же роль выполняли и эпитеты типа «треклятые армяне», «богомерзкие еретики», «нечестивые», «полуверцы», «беззаконники», дававшие нравственные характеристики героям легенды.

В путевых записках Иоанна Лукьянова, Макария, Ипполита Вишенского, Матвея Нечаева наряду с образом патриарха появился собирательный образ благочестивых греков, выполняющий роль фона, на котором рельефно выделялась фигура главы православной церкви. Греки сочувствуют, сопереживают, плачут, молятся, следуя за выражением эмоций патриарха. Этикет поведения церковного иерарха полностью укладывался в рамки идеального образа христианина: «митрополитъ стоялъ у тово столпа, и плакал, и Богу молился» (И. Лукьянов) [76]; «въ то время святѣйший патриархъ, сѣдя, плакаше» (А. Игнатьев) [77]. Сложность переживаний главы Церкви вызывала ответную реакцию единоверцев: «И святѣйший патриархъ сѣлъ на лѣвомъ боку подъ слупомъ мармуровимъ и зѣло плачется, и всѣ християне на него смотрячи плачутъ» (И. Вишенский) [78]. Согласно свидетельствам большинства писателей-паломников, в этой ситуации греки проявили смирение и покорность судьбе, лишь Серапион пошел наперекор традиции, заявив: «стояли греки на дворѣ озлоблены, моляще Бога, да не попуститъ въ руцѣ беззаконникамъ и отступникамъ мерзскимъ сию благодать» [79].

Наиболее сложная, многоступенчатая система образов, в которой присутствовали как отдельные представители, так и массы народа, приведена в путевых записках Матвея Нечаева. Наряду с армянами, турками и греками, в его рассказе появились не упоминавшиеся больше нигде богатый армянин, подкупивший стамбульского визиря, и иерусалимский паша, разрешивший армянскому епископу изгнать греческого патриарха и его единоверцев из храма. Введение в очерк имен богатого столичного армянина и стамбульского визиря позволили сделать вывод о том, что преследования греков были не местной инициативой иерусалимских турок, а спланированной государственной акцией по дискредитации православия в Османской империи и во всем мире.

Для образов легенды характерно стремление к унификации, причем положительные герои обезличиваются, подгоняются под каноны христианского идеала, а отрицательные приобретают демонические черты, становятся воплощением зла и всех антигуманных человеческих черт. Процесс разграничения героев, согласно религиозно-нравствен-ному принципу, на правоверных и еретиков характерен для христианской легенды. Элемент чудесного, обязательно присутствовавший в этом жанре, служил для идеализации образа, ибо свидетельствовал об исключительности события или святости героя (неожиданно вспыхивают свечи в руках патриарха, чудесным образом сходит с неба Огонь, отпечатываются на камне стопы сожженного турка-христианина).

Суперлятивность, то есть крайняя степень выражения чувств, эмоций, нравственных и философских убеждений, была привычна для героев легенды: турок-христианин даже на костре проповедовал христианство, патриарх от горя плакал, армяне в религиозном экстазе кричали и молились. Обращает на себя внимание различие в поведении героев. Статичными, исполненными смирения изображаются писателями греки и греческие церковные власти, в то время как армянские христиане-отступники на редкость активны и импульсивны: они «спѣваютъ, кричатъ и съ процесиею ходятъ, просятъ отъ Бога огня» (И. Вишенский) [80]; турки изображены ленивыми и безразличными людьми, интересующимися только деньгами и развлечениями: «пришедше, турки сели» (И. Вишенский) [81]; «турчинъ сидѣлъ у Великой церкви» (И. Лукьянов) [82]; «урменского патриаршаго намѣсника <…> до наготи пообдирали» (И. Вишенский) [83].

Герои легенд обычно представали как статичные образы, не знавшие нравственных исканий и духовного роста, так как внутренняя жизнь человека не имела для писателя самостоятельной ценности. В основе христианского сказания лежало событие, деяние сакральных сил, а герой являлся лишь орудием их воли. Человек был воплощением нравственных идеалов христианства, зафиксированных в Священном Писании, что также способствовало статичности

---

[76] *Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова … С. 334.*
[77] Путешествие из Константинополя в Иерусалим … С. 32.
[78] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 71–72.
[79] Леонид (Кавелин). Паломники-писатели петровского и послепетровского времени ... С. 98.
[80] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 72.
[81] Там же. С. 71.
[82] Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова … С 335.
[83] Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского … С. 72.

образов легенды. Отсутствие эволюции характера героя во многом объяснялось спецификой жанра: легенда рассказывала лишь об одном событии из жизни человека, мировоззрение которого сложилось до начала ее действия. Вместе с тем, с героем легенды могли происходить метаморфозы, моментальные превращения из грешника в праведника, из злого человека в доброго, из иноверца в христианина. Никакой мотивировки для этого не требовалось, достаточно было указания на «снисхождение на него Божественной благодати и Духа Святого».

Индивидуальные качества человека, его внешний облик и особенности характера для легенды не имели значения, поэтому в рассказе о посрамлении армян приведены обобщенные образы армянского и иерусалимского патриархов. Их исторические прототипы – патриарх Феофан IV и Моисей III Татавский – не имели ничего общего с героями легенды, воплощавшими традиционные литературные типы идеального православного патриарха и церковного иерарха-еретика.

Появление в конце XVII – первой половине XVIII века цикла легенд о сошествии Огня, посрамлении армян и крещении мусульманина было вызвано желанием церкви поддержать пошатнувшиеся устои религиозно-символического мировоззрения и сложностью положения русской церкви, столкнувшейся с серьезной оппозицией правительства, усилением западного влияния и экспансией униатства и католичества в России. Возникнув в Иерусалиме в качестве рядового предания о посрамлении православными иноверцев, эта легенда оказалась востребованной писателями-паломниками петровского времени, ибо соответствовала их религиозно-философским воззрениям, привлекала необычностью трактовки традиционных мотивов и публицистическим звучанием, отличалась развитым беллетристическим началом и драматической напряженностью в развитии действия, ненавязчивостью дидактики.

Амбивалентный сюжет о посрамлении армян бытовал в паломнической литературе большей частью во второй половине XVIII века, что во многом являлось следствием реальных обстоятельств паломнической жизни того времени и объяснялось активным развитием просветительско-прагматических идей эпохи, по-своему интерпретирующей сакральное и чудесное. Христианская культура Руси, переживавшая процесс секуляризации, обретала все более религиозно-рационалистический характер, что отразилось в создании и трансформации в русской паломнической литературе легендарного комплекса, связанного с Благодатным огнем. Многие тексты, воплотившие его, отразили противоречивые чувства авторов XVII–XVIII веков в отношении православных восточных земель: идеализация христианского прошлого, былого величия, красоты и могущества Византийской империи и православной греческой церкви, с одной стороны, и критика их современного состояния, ощущение их драматического бытия в настоящем, с другой. Помимо этого, комплекс легендарных сюжетов показал, насколько быстро изменяется современный мир, где стираются и смешиваются границы между государствами и народами, религиозными и политическими системами, где иначе интерпретируются проблемы добра и зла, греховности человеческой жизни.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Авдуловский, Ф.М. Святой огонь, исходящий от Гроба Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа [Текст]. – М. : Христианская взаимопомощь г. Тамбов, 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 // Византийский временник [Текст]. – Юрьев : Тип. К. Маттисена, 1916. – 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.
5. Государственная публичная библиотека имени М.Е. Салтыкова-Щедрина (ГПБ). – Ф. 550. – Оп. 4. – Д. 485. – Л. 21, 31 об., 32.
6. 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.
7. Григорьян, К.Н. Из истории русско-армянских культурных связей XVII в. [Текст] // Труды отдела древнерусской литературы. – СПб. : Наука, 1953. – Т. 9. – С. 323–336.
8. Евсевий Памфил. Церковная история [Текст] // Богословские труды / Московская патриархия. – М., 1982–1985. – Сб. 23–25.
9. Каптерев, Н.Ф. Собрание сочинений [Текст]. – М. : Даръ, 2008. – Т. 2. – 816 с.

10. Каптерев, Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях [Текст]. – Сергиев Посад : Тип. Вильде, 1914. – 567 с.

11. 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.

12. 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.

13. 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.

14. Парфений (Агеев), инок. Странствия по Афону и Святой земле [Текст]. – М. : Индрик, 2008. – 272 с.

15. 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.

16. Повесть и сказание о похождении во 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.

17. Полякова, С.В. Византийские легенды как литературное явление [Текст] // Византийские легенды. – М. : Наука, 1972. – С. 245–273.

18. Путеводитель во святый град Иерусалим ко Гробу Господню и прочим святым местам Востока и на Синай [Текст]. – СПб. : Тип. Н.А. Лебедева, 1876. – 227 с.

19. Путешествие в 1721 и 1722 годах ярославского жителя Матвея Гавриловича Нечаева ко святым местам палестинским [Текст] // Ярославский литературный сборник на 1849 год. – Ярославль : Тип. губ. правления, 1849. – С. 127–181.

20. Путешествие во святый Град Иерусалим Патриаршего Иерусалимского монастыря монаха Серапиона, именовавшегося 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.

21. 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.

22. Путешествие из Константинополя в Иерусалим и на Синайскую гору находившегося при российском посланнике графе Петре Андреевиче Толстом священника Андрея Игнатьева и брата его Стефана в 1707 г. ; Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту, из монастыря всемилостивого Спаса Новгородка Северского до святого града Иерусалима поклонитися Гробу Господню в 1704 г. [Текст] // Чтения в Обществе истории и древностей российских. – М., 1873. – Кн. 3. – Отд. 5.

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

24. Путешествие ярославца Матвея Гаврилова Нечаева в Палестину [Текст] // Ярославские губернские ведомости. – 1871. Неофициальный отдел. – № 14–19. – С. 3–34.

25. Путникъ, или Путешествие во Святую землю Матронинскаго монастыря инока Серапиона 1749 года [Текст] // Леонид (Кавелин). Паломники-писатели петровского и послепетровского времени, или Путник во святой град Иерусалим : чтения в Обществе истории и древностей российских. – М., 1873. – Кн. 3. – Отд. 5. – С. 78–129.

26. 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 распрях 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.

27. Симеон Лехаци. Путевые заметки [Текст]. – М. : Наука, главная редакция восточной литературы, 1965. – 322 с.

28. 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.

29. 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.

30. Хождение Василия Познякова [Текст] // Православный Палестинский сборник. – СПб., 1887. – Т. 6, вып. 3 (18). – С. 1–106.

31. Хождение игумена Даниила [Текст] // Библиотека литературы Древней Руси. XII век. – СПб. : Наука, 2000. – Т. 4. – С. 26–117.

32. Хождение Трифона Коробейникова [Текст] // Православный Палестинский сборник. – СПб., 1889. – Т. 9, вып. 3 (27). – С. 1–103.
33. Чистов, К.В. Русские народные социально-утопические легенды [Текст]. – М. : Наука, 1967. – 341 с.
34. Шеваренкова, Ю.М. Русская устная народная легенда в ее жанровых разновидностях [Текст] : 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]. – M. : Hristianskaya vzaimopomoshch'. – Tambov, 1887. – 94 s.
2. Bazili, K.M. Siriya i Palestina pod tureckim pravitel'stvom v istoricheskom i politicheskom otnosheniyah [Text]. – M. : Gesharim, 2007. – 608 s.
3. Bezobrazov, V.P. Vizantijskie skazaniya [Text] // Vizantijskij vremennik. – Yur'ev : Tip. K. Mattisena. – 1916. – T. 2, vyp. 1. – 320 s.
4. Chistov, K.V. Russkie narodnye social'no-utopicheskie legendy [Text]. – M. : Nauka 1967. – 341 s.
5. Evsevij Pamfil. Cerkovnaya istoriya [Text] // Bogoslovskie trudy / Moskovskaya patriarhiya. – M., 1982–1985. – Sb. 23–25.
6. Gosudarstvennaya publichnaya biblioteka imeni M.E. Saltykova-Shchedrina (GPB). – F. 550. – Op. 4. – D. 485. – L. 21. 31 ob.. 32
7. Grigorovich-Barskij, V.G. Stranstvovaniya po svyatym mestam Vostoka (s 1723 po 1747 g.) [Text] / podgot. texta k pereizd. V.V. Pavlenko ; otv. red. G.S. Barankova. – M. : Ihtios, 2004. – Ch. 1. – 424 s. ; 2005. – Ch. 2. – 336 s.
8. Grigor'yan, K.N. Iz istorii russko-armyanskih kul'turnyh svyazej XVII v. [Text] // Trudy otdela drevnerusskoj literatury. – SPb. : Nauka, 1953. – T. 9. – S. 323–336.
9. Hozhdenie igumena Daniila [Text] // Biblioteka literatury Drevnej Rusi. XII vek. – SPb. : Nauka, 2000. – T. 4. – S. 26–117.
10. Hozhdenie Trifona Korobejnikova [Text] // Pravoslavnyj Palestinskij sbornik. – SPb., 1889. – T. 9, vyp. 3 (27). – S. 1–103.
11. 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.
12. Hozhdenie Vasiliya Poznyakova [Text] // Pravoslavnyj Palestinskij sbornik. – SPb., 1887. – T. 6, vyp. 3 (18). – S. 1–106.
13. Kapterev, N.F. Harakter otnoshenij Rossii k pravoslavnomu Vostoku v XVI i XVII stoletiyah [Text]. – Sergiev Posad : Tip. Vil'de. – 1914. – 567 s.
14. Kapterev, N.F. Sobr. soch. [Text]. – M. : Dar", 2008. – T. 2. – 816 s.
15. Krachkovskij, I.Yu. "Blagodatnyj ogon'" po rasskazu al-Biruni i drugih musul'manskih pisatelej X–XIII vv. [Text] // Hristianskij Vostok. – Pg., 1915. – T. 3, vyp. 3.
16. Maksim Simskij. Istoriya ierusalimskih patriarhov; Prokopij Nazianzin Araboglu. Popiraemyj Ierusalim. Istorii Presvyatogo Groba [Text] // Materialy dlya istorii Ierusalimskoj patriarhii XVI–XIX vekov // Pravoslavnyj Palestinskij sbornik. – SPb., 1904. – T. 19, vyp. 1 (55). – Ch. 2.
17. 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. – T. 13, vyp. 2 (38). – S. 18–23.
18. Parfenij (Ageev), inok. Stranstviya po Afonu i Svyatoj Zemle [Text]. – M. : Indrik, 2008. – 272 s.
19. Pentkovskij, M. Istoriko-liturgicheskij analiz povestvovaniya igumena Daniila "O svete Nebesnom, kako skhodit ko Grobu Gospodne" [Text] // Bogoslovskie trudy. – Vyp. 35 : k 150-letiyu Russkoj Duhovnoj Missii v Ierusalime (1847–1997). – M. : Izd-vo Moskovskoj Patriarhii, 1999. – S. 145–161.
20. Polyakova, S.V. Vizantijskie legendy kak literaturnoe yavlenie [Text] // Vizantijskie legendy. – M. : Nauka, 1972. – S. 245–273.
21. 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. – T. 14, vyp. 3 (42). – S. 1–56.
22. Puteshestvie ieromonaha Ippolita Vishenskogo v Ierusalim, na Sinaj i Afon (1707–1709) [Text] // Palestinskij Pravoslavnyj sbornik. – SPb., 1914. – T. 21, vyp. 1(61). – S. 1–190.
23. Puteshestvie iz Konstantinopolya v Ierusalim i na Sinajskuyu goru nahodivshegosya pri rossijskom poslannike grafe Petre Andreeviche Tolstom svyashchennika Andreya Ignat'eva i brata ego Stefana v 1707 g. ; Put' nam, ieromonaham Makariyu i Seliverstu, iz monastyrya vsemilostivogo 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.
24. Puteshestvie k gradu Ierusalimu Ierofeya, ieromonaha 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.

25. Puteshestvie v 1721 i 1722 godah yaroslavskogo zhitelya Matveya Gavrilovicha Nechaeva ko svyatym mestam palestinskim [Text] // Yaroslavskij literaturnyj sbornik na 1849 god. – Yaroslavl' : Tip. gub. pravleniya. – 1849. – S. 127–181.
26. Puteshestvie vo svyatyj grad Ierusalim Patriarshego Ierusalimskogo monastyrya monaha Se-rapiona, imenovavshegosya prezhde postrizheniya Stefanom 1830 i 1831 godov [Text] // Rumanovskaya E.L. Dva puteshestviya v Ierusalim v 1830–1831 i 1861 godah. – M. : Indrik, 2006. – 300 s.
27. Puteshestvie yaroslavca Matveya Gavrilova Nechaeva v Palestinu [Text] // Yaroslavskie gubernskie vedomosti. – 1871. Neoficial'nyj otdel. – N 14–19. – C. 3–34.
28. Putevoditel' vo svyatyj grad Ierusalim ko Grobu Gospodnyu i prochim svyatym mestam Vostoka i na Sinaj [Text]. – SPb. : Tip. N.A. Lebedeva, 1876. – 227 s.
29. Putnik", ili Puteshestvie vo Svyatuyu zemlyu Matroninskago monastyrya inoka Serapiona 1749 goda [Text] // Leonid (Kavelin). Palomniki-pisateli petrovskogo i poslepetrovskogo vremeni, ili Putnik vo svyatoj grad Ierusalim : Chteniya v Obshchestve istorii i drevnostej rossijskih. – M., 1873. – Kn. 3. – Otd. 5. – S. 78–129.
30. Rasskaz Neofita Kiprskogo o nahodyashchihsya v Ierusalime hristianskih veroispovedaniyah i o ssorah mezhdu soboyu po povodu mest pokloneniya; Rasskaz Parfeniya Afinyanina, mitropolita Kesarii Palestinskoj o raspryah mezhdu pravoslavnymi i armyanami [Text] : materialy dlya istorii Ierusalimskoj patriarhii XVI–XIX vekov // Pravoslavnyj Palestinskij sbornik. – SPb., 1901. – T. 19 (1), vyp. 1 (55). – Ch. 1. – S. 1–120, 183–276.
31. Shevarenkova, Yu.M. Russkaya ustnaya narodnaya legenda v ee zhanrovyh raznovidnostyah [Text] : dis. … kand. filol. nauk. – Izhevsk, 2002. – 190 s.
32. Simeon Lekhaci. Putevye zametki [Text]. – M. : Nauka, glavnaya redakciya vostochnoj literatury, 1965. – 322 s.
33. 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.
34. Veselovskij, A.N. K voprosu ob obrazovanii mestnyh legend v Palestine [Text] // Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya. – 1885. – N 5. – S. 166–183.

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.