

ВОСТОЧНАЯ ЭКЗОТИКА НА СТРАНИЦАХ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ МЕМУАРОВ: ВПЕЧАТЛЕНИЯ РУССКИХ ПАЛОМНИКОВ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX В.

К.Е. Балдин

Ивановский государственный университет, Иваново, Россия,
kebaldin@mail.ru

Постановка проблемы.

Восток со своей своеобразной экзотикой привлекал внимание и манил к себе русских, в основном – образованную публику. Но в отличие от Западной Европы, куда эта публика ездила часто (если, конечно, у нее водились деньги), на Восток направлялись очень немногие. Причинами этого являлись бытовые неудобства, с которыми были связаны такие путешествия, а также недостаток информации и страхи, связанные с погружением другой, более того – чуждый мир. Единственный регион Востока, куда поездки русских людей были массовыми, во второй половине XIX – начале XX в. стал Ближний Восток, а точнее – Восточное Средиземноморье (Палестина, Сирия, Египет). Туда из России люди направлялись с совершенно определенными целями – для паломничества к христианским святыням, находившимся в этом регионе.

В XVII – XVIII в. численность русских паломников, путешествовавших в эти места, была очень невелика и исчислялась единицами. В первой половине позапрошлого столетия сюда ежегодно ехали уже десятки богомольцев, а на рубеже XIX – XX в. они насчитывались уже тысячами. Предпосылкой таких количественных изменений стало появление в конце XIX в. в городах Восточного Средиземноморья соответствующей социокультурной инфраструктуры для паломников. Она была создана в значительной степени Императорским Православным Палестинским обществом – общественной организацией, которая организовывала

паломничество в этот регион. Были построены подворья (гостиницы) самых различных ценовых категорий, наняты проводники, которые сопровождали караваны богомольцев, направлявшихся из Иерусалима в Вифлеем, Назарет, на реку Иордан.

По возвращении из своих путешествий некоторые из паломников брались за перо для того, чтобы поделиться своими впечатлениями с любознательными читателями. Уже в первой половине XIX в. в России паломнические мемуары уверенно вошли в число жанров отечественной литературы, однако, число этих произведений было пока невелико. Во второй половине XIX в. такого рода текстов появляется гораздо больше. Теперь свои впечатления доверяли бумаге не только путешественники-дворяне, но и рядовые сельские священники, миряне из купеческой и интеллигентской среды. Одни путевые записки выходили в свет отдельными изданиями, другие публиковались в церковных официозах – «Епархиальных ведомостях», других периодических изданиях того времени.

Некоторые путевые записки паломников по своему содержанию напоминают путеводители, в них читатели находили, в основном, информацию о сакральных достопримечательностях, ради которых, собственно, и ехали паломники на Восток. Эти тексты не так интересны для современных исследователей. В других источниках личного происхождения зафиксированы, кроме прочего, живые впечатления, полученные при общении с местными жителями, отражено восприятие авторами окружавшего их совершенно незнакомого мира, повседневной жизни Востока. Именно такие источники личного происхождения автор привлек для исследования в данной статье.

Среди мемуаристов было довольно много тех, кто впервые в жизни оказался за пределами России, тем более так далеко от ее границ. Поэтому их удивление экзотикой Востока было совершенно неподдельным. Впечатления рядового русского паломника от поездки на Восток в концентрированном виде отражено во фразе, сказанной А. Касторским: «...не раз ловил себя с открытым ртом». [Костромские епархиальные ведомости. 1909, № 5, с. 133].

Действительно, человеку, безвыездно жившему до тех пор в России, было чему удивляться на Востоке. Эти впечатления, как положительные, так и отрицательные, мы предполагаем подробно проанализировать.

Методы и источники исследования.

При работе над статьей автор использовал специальные исторические методы исследования. Во-первых, применялся историко-сравнительный метод, когда через призму восприятия русских путешественников сопоставляется повседневная жизнь у них дома и на чужбине, природа их родины и Востока, а также литургическая практика двух православных церквей – русской и ближневосточной греческой.

В рамках историко-типологического метода рассматривается характерный тип путешественника, отправившегося из России на Ближний Восток. Разумеется, он представляется нам как человек религиозный, воцерковленный, т. к. его основной целью было поклонение христианским святыням. Кроме того, из текстов мемуаров явствует, что это в целом человек патриотически настроенный и, несомненно, любознательный.

В исследовании использовался также историко-системный метод. Авторы проанализированных нами воспоминаний представляли собой лишь очень небольшую часть целого, доли процента от всех русских паломников, которые направлялись из России на Восток. Вместе с тем, они более или менее адекватно отражали в своих текстах восприятие нашими земляками увиденного на Ближнем Востоке, а также общую картину русского паломничества в этом регионе.

В качестве источников нами использованы мемуары целого ряда отечественных паломников, побывавших в разные годы на Востоке, т. е. в Палестине, Сирии, Египте в разные годы. Н. Адлерберг и Д. Смышляев странствовали там в середине XIX в., Н. Карашевич, Н. Гусев, А. Трапицын, Е. Марков и Е. Мерцалов – в конце того же столетия, Г. Корельский, А. Касторский, Г. Крючков и игумен Никандр – в начале XX века. Для

большого разнообразия рассматриваемых впечатлений нами привлечены также путевые записки А. Муравьева, который паломничал в Палестину раньше – в первой половине XIX в. Что касается архимандрита Антонина Капустина, то он совершил паломничество в Иерусалим в 1857 году, а в дальнейшем жил в этом городе три десятка лет, будучи руководителем Русской духовной миссии.

Среди авторов привлеченных нами для исследования воспоминаний были люди занимавшие видное положение в обществе – А. Муравьев и Н. Адлерберг, а также рядовые провинциальные священники русской церкви – Н. Карашевич, Г. Крючков, Г. Карельский. Две трети мемуаристов, чьи тексты мы анализируем, принадлежали к духовному сословию. Среди них были клирики лишь с семинарским образованием, а также те, кто окончил духовные академии, они обладали широким кругозором, были знакомы с литературой о Палестине, читали воспоминания своих предшественников-паломников.

Профессиональная принадлежность авторов в значительной степени предопределяла содержание рассматриваемых нами источников личного происхождения. В мемуарах представителей духовенства внимание сосредоточено в большей степени на священных достопримечательностях и особенностях богослужебных практик на Востоке, а в воспоминаниях мирян больше места уделено повседневной жизни обитателей Востока и самих паломников, а также красотам природы. Их мемуары оказались для нас наиболее ценными с точки зрения их содержания.

Экзотика восточной природы на страницах мемуаров.

Первое, на что обращали внимание путешественники в дороге, и по приезду в Палестину – это совершенно иная природа, встречавшая их в Восточном Средиземноморье. Впечатления от нее усиливалось тем обстоятельством, что авторы всех рассматриваемых нами источников личного происхождения были выходцами из средней полосы или с севера

европейской территории России. Во время же своих путешествий они попадали в совершенно иные климатические пояса: в субтропики – сухие и влажные, а в Египте и на Синайском полуострове – в зону пустынь. Местный ландшафт отличался не только климатом, флорой и фауной, но и рельефом. На родине авторов местность была в основном равнинной или слегка всхолмленной, а на Ближнем Востоке – по большей части гористой. Поэтому первые впечатления от увиденного были особенно сильными. Уже по пути на Восток, во время остановки в Константинополе игумен Никандр из Соловецкого монастыря, отбросив свойственную ему иноческую сдержанность, не забыл упомянуть, что во время путешествия по заливу Золотой Рог они невольно залюбовались исключительно живописными высокими берегами [Архангельские епархиальные ведомости. 1913, № 13 – 14, с. 378].

В рассматриваемых нами воспоминаниях не так часто встречаются упоминания о том, что русские путешественники попадали в аномальную для них температурную среду. Это свидетельствует о том, насколько терпеливым был русский человек, приехавший из привычного для него умеренного климата в Египет или Палестину, об иссушающем климате которых он только читал в школьных учебниках географии. Вятский паломник Н. Гусев со своими спутниками оказался в Палестине в самый неподходящий для северянина сезон – в июле месяце [Вятские епархиальные ведомости. 1900, № 9, с. 402]. Впрочем, существовала определенная причина для поездки в Иерусалим именно в это время, которое для паломников считалось «низким сезоном». В это время помещения русских паломнических гостиниц в Иерусалиме стояли пустыми, т. к. абсолютное большинство богомольцев посещали сакральные места на праздники Рождества Христова и Пасхи. Архимандрит Антонин Капустин в описании своего первого путешествия в Святую Землю в сентябре 1857 г. время от времени жаловался на донимавшую его жару. В оправдание ему можно упомянуть, что он был человеком отнюдь не крепкого здоровья, а сентябрь в Палестине гораздо жарче, чем июль в России. На страницах его воспоминаний встречаются

упоминания о том, что «...солнце палило... зноем», «...духота гнала вон из комнаты», «...не смогли заснуть от духоты в своем...номере» [Антонин, 2007].

Совершенно не случайным в этой связи представляется то обстоятельство, что летом русские паломники совершали «трансфер» между городам только в ночное время, когда жары не было. [Вятские епархиальные ведомости. 1900, № 9, с. 402]. Активная ночная жизнь на Востоке, вызванная изнурительной дневной жарой, обратила на себя внимание Н. Гусева уже в Константинополе. Автор, увидевший за полночь буквально толпы народа на улицах турецкой столицы, сравнил это совершенно необычное для российских городов явление с клубом под открытым небом. [Вятские епархиальные ведомости. 1900, № 7, с. 291].

Естественно, что Н. Гусев как паломник из северных краев, не мог не заметить, что астрономические явления на Ближнем Востоке выглядят не так, как в его родной Вятской губернии. Он обратил внимание на то, что в Палестине смена дня и ночи происходит не плавно, как на севере, а очень быстро. Здесь солнце появляется из-за линии горизонта и скрывается за ней почти мгновенно, поэтому почти отсутствуют понятия утра и вечера. Кроме того, по его наблюдениям, звезды здесь светят значительно ярче, чем на его родине [Вятские епархиальные ведомости. 1900, № 10, с. 455 – 456].

Еще одно незнакомый феномен, с которым сталкивались русские паломники – это оптические обманы, связанные с особыми свойствами воздуха. По свидетельству Н. Гусева, любуясь окружающими пейзажами с русской колокольни на горе Елеон, многие изъявляли желание «сбегать» на расстилавшееся перед ними в долине Мертвое море. Наблюдателям казалось, что оно находилось в пределах пешей досягаемости, на самом же деле до этого водоема было не 4 – 5, а все 50 километров. [Вятские епархиальные ведомости. 1900, № 9, с. 422 – 423]. Такого рода оптические иллюзии испытывали и другие мемуаристы, взобравшиеся на Елеон и любовавшиеся с высоты его на окрестности.

Оказавшись в непривычной природной среде сразу же бросалось в глаза отличие субтропической флоры от привычной для них растительности средней и северной части европейской России. Прогуливаясь по окрестностям Константинополя, Н. Гусев и его спутники наткнулись на грецкое дерево, плоды которого они видели до этого только в магазинах, а не на ветках. [Вятские епархиальные ведомости. 1900, № 7, с. 293]. Во время осмотра Александрии паломники были удивлены араукариями, которые в Египте представляли собой довольно высокие деревья. Аналогичная экзотика высотой всего в сажень в российских оранжереях стоила сотни и даже тысячи рублей, будучи по карману только очень богатым людям. Это же наблюдение относилось и к увиденным ими олеандромам и кактусам. [Вятские епархиальные ведомости. 1900, № 8, с. 345].

Из Палестины было принято привозить совершенно определенные вещи, которые вряд ли стоит называть без кавычек мирским словом «сувениры», т. к. они носили сакральный характер. Разумеется, среди них почетное место в багаже каждого паломника занимала «ветка Палестины», т. е. ветка масличного дерева или пальмы, они привлекали паломников своей необычностью. Вспомним в этой связи ставшее почти культовым для нескольких поколений паломников стихотворение «Ветка Палестины» М. Ю. Лермонтова, который сам на Ближнем Востоке не бывал, а увидел это сакральный «сувенир» у известного русского паломника и общественного деятеля Андрея Муравьева. Н. Гусев и его спутники также сорвали по ветке на берегу Иордана во время купания в священной реке [Вятские епархиальные ведомости. 1900, № 9, с. 408].

Паломников, только что прибывших в Палестину, поражала не только пышность, но и богатство природы этого региона. К. Соколов в самых идиллических тонах воспроизводил картину, увиденную и услышанную им в Бейруте: многочисленные стада домашних животных с радостным ржанием и мычанием бежали к водопою; в воздухе вилось множество птиц, оглашая его свои щебетанием [Соколов, 2015]. Увидевшим это паломникам, несомненно, приходила на память многократно повторяемая в библейских

текстах фраза о земле, «текущей молоком и медом». Со временем в процессе путешествий по Палестине оказывалось, что далеко не вся земля обетованная выглядит и звучит именно так, как показалось в первом приближении, что здесь есть не только приветливое и плодородное побережье, но и совершенно бесплодные полупустыни. Но наиболее рельефно в памяти путешественников откладывались все же те впечатления, о которых говорилось в приведенной только что цитате.

Экзотической представлялась не только флора, но и фауна. В Палестине наши паломники впервые видели таких домашних животных, о которых они, наверное, только слышали у себя на родине. В большинстве своем поклонники передвигались по территории Палестины пешком, но более состоятельные отправлялись в длительные путешествия верхом, но не на лошадях, а на верблюдах и ослах. Так называемые «корабли пустыни» обычно вызывали у мемуаристов уважительное отношение благодаря своей выносливости и неприхотливости. Верблюды у паломников ассоциировались, в значительной степени, со звоном небольших колокольчиков, которые подвешивались на шею каждому животному и звенели в такт его неторопливым шагам [Чукмалдин, 1899].

О том, какие звуки издает само животное, большинство авторы не знало. Среди мемуаристов сумел услышать верблюда лишь К. Соколов, который обратил внимание на то, что он после привала поднимается с колен с «привычным возгласом «хррш!» [Соколов, 2015]. Глава Русской духовной миссии Антонин Капустин, хорошо знакомый с реалиями Святой Земли, охарактеризовал голос верблюда как «рычание» [Антонин, 2010].

Еще одним распространенным средством передвижения по дорогам Палестины являлись осла, которых паломники справедливо считали самыми «громкими» животными Ближнего Востока. Об этом свидетельствует архимандрит Антонин, отмечавший, что «хоровой» рев ослов был способен заглушить даже колокольный звон [Антонин, 2010]. К. Соколову в окрестностях Иерусалима также довелось услышать целое стадо ослов, которое приветствовало автора «только им свойственной музыкой»

[Соколов, 2015]. Те же звуки произвели большое впечатление на Е. Маркова, который, вспомнив известный библейский сюжет, рассказывал, что ослы во время путешествия «смущали нас раскатами своего рева, не уступавшего трубным звукам, некогда разрушившим стены Иерихонские» [Марков, 1891].

В непривычной природной зоне российским паломников довелось столкнуться не только с одомашненной, но и с дикой фауной. Причем большинству наших богомольцев не доводилось видеть этих животных в Палестине, зато они их неоднократно слышали. Вятский священник Н. Гусев, услышав ночью незнакомые ему звуки, доносившиеся из степи, подумал, что это женский плач, тоскливый и по своему музыкальный. Позже сопровождавший их проводник объяснил, что это были шакалы [Вятские епархиальные ведомости. 1900, № 9, с. 411 – 412].

Если Н. Гусев отмечал «музыкальность» услышанных им звуков, то Е. Маркову они однозначно не понравились, вызвав у него неприятные ассоциации. О своем пребывании на горе Фавор он пишет: «В довершение всего, какой-то непонятный, жалобный вой уже давно щемил мою душу, надрывая ее необъяснимой тоской. Казалось, все эти лесные пропасти, все эти горные кручи затянули нескончаемую похоронную песнь. Она начиналась где-то далеко и глубоко, будто на дне могилы чуть слышно и потом поднималась, разливалась по темным безднам несмолкаемыми унылыми аккордами, будто сама темная ночь посылала небу свои горькие укоризны...Словно все мертвецы протекших веков вылезли из черной утробы земной и собрались теперь там, в глубине лесных пропастей, оглашая спящий мир стонами своих бессильных жалоб и своими детскими рыданиями. Это были бесчисленные стаи шакалов, которыми кишмя кишат лесные овраги Фавора» [Марков, 1891].

Повседневная жизнь в чужих краях.

На Ближнем Востоке экзотической представлялась не только природа, но и повседневная жизнь, которая ежедневно и ежечасно окружала русских

путешественников. Во второй половине XIX в. Палестина, Сирия, Египет и часть Греции с Афоном все еще принадлежали Османской империи, хотя некоторые из этих территорий имели довольно широкую автономию.

Поэтому здесь русские путники попадали в иную этно-языковую среду, общались с арабами, турками, греками, армянами, евреями. Чуждым было и конфессиональное окружение, господствующее положение в Турции занимала мусульманская религия, в то же время довольно значительная часть населения исповедовала православие, здесь проживали также католики, протестанты, иудеи. Новой для паломников являлась и социально-культурная среда – формы общения между людьми, нормы этикета, привычки, развлечения. Необычными были даже звуки, запахи, вкусы, с которыми сталкивались русские путешественники.

Именно на непривычных вкусовых ощущениях Ближнего Востока мы остановимся в первую очередь при рассмотрении повседневной жизни этого далекого края. Впечатления, которые паломники получили от пищи на Востоке, были связаны с особенностями местного растительного мира. Во-первых, за несколько недель или месяцев паломники успевали соскучиться по родному ржаному хлебу, т. к. на Востоке употребляли только белый, который казался русским людям слишком пресным. Во-вторых, в их рационе стало больше рыбы, т. к. они путешествовали по приморским странам. В-третьих, русских поражала дешевизна и обилие таких фруктов, которые они могли покупать дома далеко не каждый день вследствие их дороговизны – апельсинов, винограда, персиков и т. п. [Вятские епархиальные ведомости. 1900, № 7, с. 291].

Самая повседневная пища в Восточном Средиземноморье была непривычной для паломников. Например, в России постный стол обычно состоял из каши, овощей, грибов и черного хлеба. В Палестине, Сирии, Египте им подавали в пост белый хлеб, фасоль, маслины, морепродукты и другие блюда, на вид и на вкус довольно экзотичные [Архангельские епархиальные ведомости. 1913, № 18, с.506].

В частности, испытал своего рода шок А. Касторский, которому в одном из афонских монастырей подали кашу, заправленную оливковым маслом с «октоподами». Последних автор – костромской священник увидел и попробовал в первый и, наверное, последний раз в жизни. Это слова автор воспоминаний объяснил как «морские чудовища в 8 ногами» [Костромские епархиальные ведомости. 1912. № 5, с. 149]. Он ни разу не употребил в своем мемуарном тексте привычное для нас слово, но ясно, что это были осьминоги. Слово «октопод» предстояло собой галлицизм, бытовавший в русском языке более ста лет назад.

В целом по время приемов (например, в Иерусалимской патриархии, у других православных иерархов) «протокольное» угощение показались приехавшим с севера богомольцам не очень разнообразным, а гостеприимство – очень скромным по русским меркам. Е. Мерцалова и его спутников у митрополита Бейрутского потчевали лишь кофе и традиционным для Востока десертом под названием глико – варением с холодной водой [Олонецкие епархиальные ведомости. 1900, № 17, с. 618].

Большинство мемуаров, проанализированных нами, были написаны представителями духовенства. Естественно, что для их авторов такое экономное угощение резко контрастировало с обильными и разнообразными по ассортименту трапезами, характерными в торжественных случаях для церковно-монастырской среды в России.

Только в резиденции Бейрутского митрополита Бейрута, по свидетельству А. Касторского, им дали, наряду с кофе и вареньем, также чай, рахат-лукум и даже... папиросы. Угощение табаком русских паломников неприятно удивляло, т. к. в России в церковной среде курение было запрещено [Костромские епархиальные ведомости. 1911, № 13, с. 394].

Россиян изумляла не только необычность пищи на Востоке, но и удивительная дешевизна тех продуктов, которые у них на родине стоили весьма дорого. Например, соловецкому игумену Никандру и его спутникам в Яффе (служившей морскими воротами Палестины) прямо на корабле предложили купить апельсинов, от которых русские паломники просто не

смогли отказаться, т. к. цена крупного плода составляла всего 1 копейку [Архангельские епархиальные ведомости. 1913, № 20, с. 562].

Хотя основной целью российских паломников на Востоке являлось поклонение святыням вселенского христианства в Палестине, мемуаристы, будучи в большинстве своем людьми образованными и любознательными, с интересом осматривали местные «мирские» достопримечательности. Многие из наших путешественников по дороге в Палестину останавливались в Греции (Пирее и Салониках), Египте (Александрии и Каире), об истории которых они много читали и слышали еще в детстве и юности во время обучения в гимназии или в духовной семинарии

Н. Гусев вместе со своими спутниками на пути в Палестину попал в Пирей. К его глубокому разочарованию, остановка здесь была настолько короткой, что они не смогли посетить Афины, расположенные неподалеку. Затем паломники прибыли в Александрию, где у них свободного времени было гораздо больше. Поэтому они направились в Каир, а затем испытали совершенно новые ощущения от путешествия на лодке по Нилу и на осле по пустыне, осматривая как достопримечательности как христианские, так и «языческие» по определению автора мемуаров (т. е. древнеегипетские), в том числе пирамиды. Также Н. Гусев посетил большой музей египетских древностей в Каире [Вятские епархиальные ведомости. 1900, № 8, с. 339, 342 – 345].

Интересовались паломники не только памятниками архитектуры и музеями, но и местной народной культурой. Д. Смышляев рассказывал в своих путевых записках о местном кукольном народном театре. В Яффе на гуляниях по случаю окончания рамазана он в крытом камышом балагане увидел и услышал Карагёза – турецкого аналога русского Петрушки: «...его, по всей вероятности, непристойные шутки сопровождают глухие звуки турецкого барабана» [Смышляев, 2008]. Впрочем, Д. Смышляев, вероятно, вспомнил, что и отечественный Петрушка порой употреблял ненормативную лексику, вызывавшую где-либо на ярмарке одобрительную реакцию простонародья.

Большой знаток Палестины, руководитель Русской духовной миссии в Иерусалиме игумен Антонин Капустин в одном из своих очерков высказал мнение о том, что арабы – «крикливейший народ на свете» [Антонин, 2010]. Хотя эта характеристика выглядит как субъективное мнение отдельно взятого человека, но об эмоциональности местных жителей есть многочисленные свидетельства русских богомольцев. На страницах их мемуаров встречаются исключительно колоритные сцены повседневной жизни, которые они наблюдали. Е. Марков со своими спутниками был свидетелем продолжительной перепалки двух арабских женщин и оставил описание ее: «Сравнительно с этой неистовой, ни на миг не смолкавшей, непрерывно разраставшейся, неудержимо остервенявшейся ругней арабских женщин русская базарная ругань просто сентиментальное воркование». Е. Марков авторитетно утверждал, что это были «настоящие виртуозки своего дела», а содержание их беседы было ясно и без переводчика: «Злобные завывания и торопливые захлебывания собственным бешенством пояснили нашей неопытности лучше всякого лексикона, содержание этой оживленной беседы двух подруг» [Марков, 1891].

Паломничество отечественных богомольцев в Палестину сопровождалось страхами; одни из них носили неясный характер, другие имели совершенно определенное происхождение. Они стереотипно вырабатывались у потенциальных поклонников еще во время их сборов в Палестину и основывались на слухах и рассказах бывалых паломников. Страхи заключались в том, что во время передвижения по пустынным местностям богомольцев могут ограбить и даже убить дикие кочевники-бедуины. Правда, среди использованных нами в статье паломнических текстов нет ни одного, в котором фиксировалось бы ограбление, жертвой которого стал сам автор. Однако, в источниках изредка встречаются упоминания о том, что это произошло с «кем-то другим» или «в прошлом году».

Определенная почва для такого рода страхов все же имелась: турецкие власти поддерживали порядок только в городах, а за их пределами зачастую

царило первобытное право сильного. Е. Мерцалов достаточно рельефно излагает эти очень живучие страхи, называя бедуинов более привычным для него словом: «Эти башибузуки, как известно, только в стенах караван-сараев друзья «москов» и «франков»; на воле же они подвержены удивительным метаморфозам: разделяя с вами кров и пищу, они, не задумываясь, обернут вас при незначительном перевесе сил на просторе пустыни; донага разденут богомольца, угонят стадо у зазевавшегося пастушонка». [Олонецкие епархиальные ведомости. 1901, № 19, с. 582].

В неприятное положение попал Е. Марков со своими спутниками, на склоне горы Фавор они столкнулись с бедуином лицом к лицу: «Он окликнул нас каким-то гортанным глухим криком; а проводник наш (араб из местных жителей – К. Б.) тем же карканьем ворона окликнул его». Неожиданно появившийся из ночной тьмы кочевник утверждал, что разыскивал на горе пропавших лошадей, но один из спутников Маркова уверял его, что бедуин намеревался ограбить путников, но при встрече с ними отказался от своего намерения, т. к. их оказалось много [Марков, 1891]. Неприятное впечатление русских от услышанной ими переключки двух арабов во многом объяснялось непривычными для них гортанным говором двух земляков. Оно напоминало карканье ворона, которое по русской фольклорной традиции не предвещало ничего хорошего.

Значительная часть известных нам мемуаров второй половины XIX – начала XX в. написана представителями духовенства. Вполне естественно, что их живо интересовала повседневная жизнь коллег, т. е. православных клириков на Ближнем Востоке. Здесь наши паломники тоже сталкивались со своего рода «экзотикой» по-восточному. На пути из Иерусалима на гору Фавор путешественники из России, среди которых был священник Г. Корельский, остановились на ночлег в доме православного иерея-араба. Вся семья, состоявшая из самого священника, его жены, двух сыновей и дочери с зятем, ютилась в одной единственной комнате. Каменный пол в ней был покрыт циновками, потолок представлял собой настил из сухих сучьев, мебели практически не было, а одежду развешивали по стенам. Ужин,

которым угощали русских паломников, состоял из чечевицы с крупой, а также арбуза, дыни, винных ягод и винограда. Как видно из перечисленного ассортимента еды, она была необычной для русских и не отличалась особой калорийностью.

Арабский священник показал паломникам церковь, в которой служил. Мемуарист при этом не удержался от недоуменных восклицаний: «Боже мой, что это за церковь! Всюду запущенность, неряшливость и грязь!» Печальное положение многих православных храмов на Ближнем Востоке и служивших в них клириков порождали у наших паломников глубокое сочувствие и стремление чем-либо помочь. В то же время, до Г. Корельского дошли слухи о том, что местное православное духовенство специально содержали храмы в таком безобразном состоянии, чтобы склонить паломников из России к щедрым пожертвованиям в пользу братьев по вере [Архангельские епархиальные ведомости. 1912, № 18, с. 520 – 521].

В неблаголепном виде находились не только сельские храмы, но даже главная святыня христианства – храм Гроба Господня. Впечатления от его вида извне и внутри были неблагоприятными: «Разочарование ...увеличивается, – писал Е. Мерцалов, – по мере приближения к храму и скоро переходит в скорбное чувство при виде явных следов небрежения со стороны заведующих им: старинный карниз по местам обвалился, украшения на арках, особенно оконных, частью облупились, частью потрескались, а на подоконных выступах можно видеть слои пыли и высохшую траву» [Олонецкие епархиальные ведомости. 1900, № 23, с. 807].

Приехавшие в Святую Землю русские паломники довольно отчетливо ощущали свою национальную идентичность, особенно когда они с радостью обнаруживали, что они не одиноки в этом краю, далеко от их родины. Действительно, им доводилось практически ежедневно встречаться здесь со своими соотечественниками и слышать звуки родной речи. Еще в первой половине XIX в., когда наших богомольцев в Святой Земле было совсем немного, А. Муравьев в своих записках о путешествии 1830 года особо отметил свою встречу с земляками: «Странно и приятно поразил меня звук

языка родного в Иерусалиме» [Муравьев, 2007]. Действительно, язык служил главным инструментом ориентации в дихотомии «свой/чужой» и маркером национальной идентичности. Чувства растерянности и дискомфорта, овладевавшие человеком в чуждой национальной, религиозной среде, притуплялись при «звуке языка родного»

К. Соколов, побывавший в Палестине накануне Крымской войны, т. е. через два с лишним десятилетия после А. Муравьева, обнаружил здесь гораздо больше паломников, чем его предшественник. Посещая святыни вселенского христианства, он часто слышал «родной язык со всеми его мелодическими отливами». К. Соколов отмечал, что русская речь «порадует ваше ухо и в Юдоли Плача, и в долине Иосафатовой, и на вершинах Сиона или горы Элеонской!» Далее тот же паломник не без гордости утверждал, что русский язык становился действенным средством межнациональной коммуникации в Палестине, наиболее употребительные русские слова были хорошо известны многим местным арабам, евреям, туркам, армянам. Автор хорошо понимал их ломаный русский и сам был способен втолковать местным жителям, что от них хочет: «Язык русский, благодаря постоянным, ежегодным приливам наших земляков в Палестину, – едва ли не делается общепринятым в кругу постоянных Иерусалимских обитателей. По крайней мере я, говоря по-русски, не только легко мог расспрашивать, что хотел, – ходить куда мне приходило на ум, – покупать различные вещи у евреев, турков и армян, не иначе сводящих свои счета, как по-старинному, на ассигнации, – но иногда был переводчиком для своих спутников, уверявших, что в Иерусалиме мне хорошо, а дома» [Соколов, 2015].

Если в первой половине XIX в. в Палестину ехали десятки паломников, то в 1870-х годах их были уже сотни. В это время архимандрит Антонин Капустин отмечал, что прибывших в Палестину наших земляков уже при высадке их с парохода в Яффе лодочники и носильщики приветствовали на ломаном русском языке «драствуй», «хорош». Рассказывая о многочисленных иерусалимских маргиналах, очень рассчитывавших на нищелюбие русских паломников, тот же автор пишет,

что это их встречали «несчастливые калеки – слепые, хроые, колченогие, совсем безногие, полубоноженные..., жалобно вопиющие: «...христарад! Слипи – хлеба! Здрату – една паричка!» (в переводе на понятный русский язык «Христа ради. Слепому – хлеба. Здравствуй – одна паричка» (мелкая турецкая монета) [Антонин, 2010].

Идентичность проявлялась и на невербальном, в том числе на «желудочном» уровне. Большинство паломников во второй половине XIX – начале XX в. проживали в Иерусалиме на Русских Постройках – комплексе зданий, в состав которых входили гостиничные номера и хостел, столовая, русская баня и т. п. Здесь их кормили совсем по-домашнему, их ждал самый обычный, но сытный, обед: суп, жаркое, пирожки и фрукты на десерт. Это нравилось нашим путешественникам гораздо больше экзотических октоподов, оливок или фасоли [Вятские епархиальные ведомости. 1896, № 22, с. 1110].

Особенности восточного христианства в Палестине.

Хотя наши паломники ехали на Восток, для поклонения святыням вселенского христианства, находившимся в Восточном Средиземноморье. Православные храмы здесь принадлежали греческой церкви Иерусалимского патриархата. Литургические практики и обряды этой церкви довольно существенно отличались от того, что наши паломники видели и слышали у себя дома в храмах Русской церкви. Особенно пристальное внимание обращали на эти отличия паломники из среды духовенства, профессионально разбиравшиеся в деталях богослужения, во внутреннем устройстве храмов. Некоторые из русских клириков по благословению иерархов Иерусалимской церкви принимали непосредственное участие в богослужениях в храмах Иерусалима, Вифлеема, Назарета.

Большой неожиданностью для православных паломников из России становилось отсутствие иконостасов в греческих церквях. Иконостас появился в России во времена глубокого средневековья, от отделял алтарь от основного пространства храма. Вместе с находившимися в нем иконами он

стал неотъемлемым элементом русской православной культуры. В России во время тех или иных священнодействий иконостас скрывал духовенство от взглядов молящихся. Поэтому в палестинских храмах наши иереи чувствовали себя во время богослужения не очень удобно в процессе богослужения. В. Крючков, приехавший в Вифлеем, был поражен, что вифлеемском храме Рождества Христова между молящимися и алтарем не было не то что иконостаса, но даже тканевой завесы, которую он перед этим видел в иерусалимском храме Гроба Господня [Олонецкие епархиальные ведомости. 1912, № 7, с. 151].

Для священника А. Касторского из Костромы большой новостью стало то, что в православных храмах на Ближнем Востоке отсутствовали привычные для русских паникадила, которые подвешивались к потолку и составляли важную деталь внутреннего устройства русской церкви. Вместо него в греческом храме над молящимися были рядами развешаны отдельные лампы. Также костромскому иерею бросилось в глаза то, что в Палестине при церковном звоне раскачивают сам колокол, а не его язык [Костромские епархиальные ведомости. 1911, № 15, с. 466].

Тот же А. Касторский и вятский священник А. Трапицын отметили, что в греческих православных храмах, как и в католических, есть стасидии – места для сидения, и даже (как в мусульманских мечетях) существуют особых отделений для женщин на хорах, называвшиеся генеконами [Вятские епархиальные ведомости. 1895, № 6, с. 199].

Долгое время власти Османской империи не разрешали колокольный звон в христианских храмах. Поэтому призыв на богослужение здесь делалась иным образом: монахи колотили палкой по деревянной доске. Звук получался глухим и совершенно непривычным для ушей русских верующих. Н. Адлерберг, услышав его, отмечал, что «звук этот имеет в себе что-то мрачное и неприятно поражает слух и чувство» [Адлерберг, 2008].

Во время паломничества русским доводилось не раз слышать греческое церковное пение и сопоставлять его с тем, что они с детства слышали в отечественных храмах. Это сравнение однозначно делалось в пользу русских

православных напевов. Н. Чукмалдин, оценивая греческое пение в храме Рождества Христова в Вифлееме богослужение носило «поэтично-благоговейный отпечаток», но при этом делал оговорку, отметив, что «если бы не портило такое впечатление нестройное церковное пение». [Чукмалдин, 1899]. Более откровенно оценил особенности греческой гимнологии Е. Марков: «Они пели безжалостно режущим ухо, унылым напевом, не имеющим ничего общего с торжественными и стройными звуками русской церковной песни» [Марков, 1891].

Другие особенности греческого православного богослужения вызывали если не неприятие, то удивление. Соловецкий игумен Никандр обратил внимание на то, что в храме Гроба Господня в Иерусалиме архиерейское служение не отличалось большим благолепием и торжественностью, которые, казалось бы, приличествовали высокому статусу этого собора. Патриарху Иерусалимскому при его прибытии в храм торжественной встречи не устраивали, он просто проходил в алтарь и облачался в необходимые по ходу службы ризы. [Архангельские епархиальные ведомости. 1913, № 17, с. 478]. Е. Мерцалов отмечал, что степень торжественности архиерейской службы в храме Гроба Господня было заметно меньше, чем в России, и приводил услышанный им характерные отзывы отечественных паломников. Выходя из храма, они говорили: «Эх, если бы нашего архиерея сюда, совсем не то было бы!» [Олонецкие епархиальные ведомости. 1901, № 11, с. 339].

Нашим паломникам доводилось видеть и слышать, как в палестинских храмах правили свои службы, наряду с греками, монофизитские восточные церкви – коптская, абиссинская (эфиопская), сиро-яковитская. Их литургия на слух русских паломников казалась тоже по своему «экзотической», а точнее – совершенно не гармоничной. Архимандрит Антонин Капустин в Вифлееме на Рождество Христова, услышал, как «начали раздаваться нестройные звуки коптского пения, перед которым и греческое казалось уже как бы симфонией». Тому же отцу Антонину пришло в голову любопытное сравнение, когда он слышал пение христиан-абиссинцев, «напоминавшее

мне попытки детей распевать по нотам, о которых они не имеют никакого понятия, – совершенно нескладное и даже как бы не гортанное, а носовое или брюшное» [Антонин, 2010].

Е. Марков в Палестине во время службы коптов услышал лишь «нелепые завывания и крики». Далее, говоря о них, а также об абиссинцах и сирийцах, он продолжал: «В богослужении этих исповеданий можно мало уловить похожего на нашу православную службу; а когда помотришь на богомольцев, окружающих эти алтари, на черные как сапог лица абиссинцев, на белые и черные чалмы, на громоздкие разноцветные тюрбаны, когда услышишь этот гортанный, почти не человеческий язык – право, верить не можешь, что это тоже наши братья по Христу» [Марков, 1891].

С другой стороны, некоторые детали богослужебной практики в греческих церквях и сопутствовавшие ей обряды нравились нашим паломникам, например то, что для благоухания в храмах разбрасывали лавровый лист [Архангельские епархиальные ведомости. 1913, № 15, с 422]. Священник Г. Корельский, побывавший на Преображение на горе Фавор особо отметил в своих записках, что на этот день, именуемый в России яблочным спасом, на Востоке освящались и раздавались верующим не яблоки, а «гроздия», т.е. виноград [Архангельские епархиальные ведомости. 1912, № 18, с. 525].

Богомольцы из России испытывали настоящий шок при первом же посещении главной христианской святыни – храма Гроба Господня в Иерусалиме. Как свидетельствовал А. Трапицын и многие другие паломники, в этом городе караул рядом с храмом и внутри его, несли... турки: «...с первого же шага наше религиозное чувство было оскорблено; с левой стороны у дверей внутри храма сидели на возвышении, устроенном наподобие нар, три турка в чалмах и курили наргилэ (кальян – К.Б.)». Особенное возмущение русских паломников вызывало то, что иноверцы осмеливались курить в христианском храме. Проводник объяснил нашим паломникам, что стража находится здесь для прекращения конфликтов, которые время от времени происходили в храме между различными его

хозяевами - православными греками, католиками и армянами. В этих шумных спорах и даже кровопролитных драках участвовало как духовенство, так и миряне. [Вятские епархиальные ведомости. № 6, с. 237].

Причиной другого религиозного и культурного шока наших паломников становилось поведение православных арабов, которые составляли значительную часть молившихся у Гроба Господня. Вследствие своей южной экспансивности они были не способны хранить молчание даже во время торжественного богослужения, не стеснялись во всеуслышание выражать свои чувства, громко разговаривать или просто очень шумно двигаться.

На эту особенность обстановки в храме Святого Гроба и в других церквях Палестины одним из первых среди отечественных паломников обратил внимание посетивший Святую Землю в 1830 г. А. Муравьев. Оценив в мемуарах поведение арабов довольно сдержанным словом «неблагодичиние», он на самом деле был глубоко возмущен увиденным и услышанным. В день страстной пятницы А. Муравьев столкнулся в храме Гроба Господня с «шумными поклонниками веры православной» – полудикими арабами, прибывших сюда из пустыни. Они выражали свое отношение к этому трагическому дню хохотом, битьем в ладоши, криками. Возмущенный Муравьев позвал турецкую стражу, которая на время утихомирила арабов. На следующий день – в страстную субботу в том же храме ситуация повторилась. Глубоко переживая пережитый им стресс, А. Муравьев сетовал в своих мемуарах: «я с разбитым сердцем исторгся из ...Храма Христова, где уже не было более места для христианина» [Муравьев, 2007].

Впрочем отношение к такого рода «неблагодичинию» зависело от того, как воспринимал тот или иной мемуарист увиденные им события. Священник из Волынской губернии Н. Карашевич описывал увиденное им в храме Гроба Господня схождение благодатного огня в субботу накануне Пасхи. Перед началом этого ежегодного повторявшегося чуда арабы с громкими криками начали бегать по храму. Их радостные возгласы автор перевел на русский язык так: «Турок верой не хорош, армянин верой не

хорош, католик верой не хорош, только арабов и греков вера хороша, тверда и несокрушима». Турецкая охрана храма и солдаты пытались утихомирить их, но они в состоянии эйфории даже не чувствовали боли от наносимых им ударов [Волынские епархиальные ведомости. 1874, № 23, с. 843 – 845]. Отношение автора к этому эпизоду выглядит двояким. С одной стороны, для него поведение арабов представлялось явно не адекватным, т. к. в России в церкви необходимо было соблюдать благочиние и тишину. С другой стороны, автор не склонен был слишком строго осуждать излишне шумных приверженцев православия. Для него они – не более чем дети природы, которые выражали свой религиозный восторг привычным и доступным для них способом.

Заключение.

Подводя итоги, начнем с банальной истины о том, что из любого путешествия путник привозит целый ворох впечатлений. Как правило, среди них преобладают позитивные, но не обходится и без негатива. Именно это происходило с российскими паломниками, которые ехали на Ближний Восток для поклонения находившимся там святыням вселенского христианства. Посещение последних составляло главную цель богомольцев, и на это уходило большая часть времени их пребывания на Востоке.

То, что они вплотную соприкасались с сакральными хронотопами – как библейскими, так и евангельскими, приносило нашим богомольцам глубокое удовлетворение. Уезжая на родину, они увозили не только бутылочки с иорданской водой и веточки оливы, но и сознание того, что им удалось осуществить очень важную личную миссию.

Во время своих странствий по сакральным местам и мирским достопримечательностям путешественники из России, сами о том не догадываясь, проходили очень важный для них процесс самоидентификации. Он происходил, когда в крае, на тысячи верст удаленном от родины, россияне одновременно сталкивались с местными жителями,

принадлежавшими к чуждому этносу и чужой религии, а также со своими земляками, которые приехали в Палестину с теми же паломническими целями. Самоидентификация, ка нам кажется, происходила на трех уровнях. Первой по временной последовательности обычно следовала идентификация религиозная. В ходе ее паломники, будучи в инославном и иноверном окружении, острее, чем у себя дома, осознавали себя православными людьми. Позже религиозной идентификации, а, может быть, одновременно с ней следовала идентификация национальная и социально-культурная, в ходе которой путешественники отчетливо ощущали свою национальную принадлежность, осознавали себя носителями соответствующей культуры и языка. Они убеждались в том, что вера у русских и греков, конечно, одна, но обрядовая сторона ее в Русской церкви лучше, эстетичнее и «правильнее».

Во второй половине XIX в. в Иерусалиме и в других городах Восточного Средиземноморья сложился такой своеобразный духовный и социально-культурный феномен как Русская Палестина. Его можно рассматривать в узком его смысле этих слов как комплекс построек, возведенных на государственные, общественные и частные средства в Иерусалиме, Вифлееме, Назарете и в др. местах, где находились подворья для паломников, русские храмы, больницы, школы для местных жителей и другие социокультурные заведения. Русской Палестиной в широком смысле можно назвать также тысячи русских паломников, которые ежегодно приезжали в эти далекие края. Можно утверждать, что пространство Русской Палестины расширилось и за счет местных жителей, которые привыкли общаться с русскими богомольцами, для чего выучивали несколько десятков необходимых им в разговоре русских слов и фраз. Это общение с арабами на ломаном русском языке также по своему способствовало национальному и социокультурному самоопределению паломников. Как известно, язык является главным средством и одновременно маркером национальной и культурной идентификации.

К числу позитивных впечатлений, которые получили паломники на Востоке, относилась также увиденная ими экзотическая природа.

«...Природой не налюбуйешься...Такой красоты в наших широтах не увидишь» (Вятские епархиальные ведомости. 1913. № 18, с. 511), – не скрывал своих чувств игумен Никандр. Восприятие красот природы многократно усиливалось тем, что эти места были самым тесным образом связаны с событиями Ветхого и Нового Заветов, о которых они знали с детства.

С другой стороны, у паломников накапливались и отрицательные впечатления во время их путешествия. Их очень огорчало, что священные для них места находятся под властью иноверных, т. е. Османской империи, в которой существовали свои ограничения для христианских литургических практик. Не радовало и то обстоятельство, что богомольцам было трудно сосредоточиться и поразмышлять о вечном из-за шума разноязычной толпы, постоянного вторжения окружавшего профанного мира в сакральное пространство. Но в целом, если положить на чаши воображаемых весов негативные и позитивные впечатления, последние все же перевешивали. Российские паломники в большинстве своем возвращались домой глубоко удовлетворенными своей поездкой на Восток.

Адлерберг Н.В. Из Рима в Иерусалим. Сочинения графа Н. Адлерберга. М.: Индрик, 2008. 296 с.

Антонин (Капустин), архимандрит. Из Иерусалима. Статьи, очерки, корреспонденции. 1866 – 1891. М.: Индрик, 2010. 512 с.

Антонин (Капустин), архимандрит. Пять дней на Святой Земле и в Иерусалиме. М.: Индрик, 2007. 256 с.

Архангельские епархиальные ведомости.

Волынские епархиальные ведомости.

Вятские епархиальные ведомости.

Костромские епархиальные ведомости.

Марков Е. Путешествие по Святой Земле. Иерусалим и Палестина, Самария, Галилея и берега Малой Азии. СПб.: 1891.

Муравьев А. Н. Путешествие по святым местам в 1830 году. М.: Индрик, 2007. 344 с.

Олонецкие епархиальные ведомости.

Смышляев Д. Д. Синай и Палестина. Из путевых заметок 1865 года. М.: Индрик, 2008. 288 с.

Соколов К.А. Путевые впечатления по Палестине и Сирии весной 1853 года // Православный Палестинский сборник. Вып. 111. М.: Индрик, 2015. С. 17 - 90.

Чукмалдин Н. Путевые очерки Палестины и Египта. Екатеринбург, 1899. 80 с.

Опубликована в сетевом журнал «Лабиринт». 2021. № 1.