

Звуки Святой Земли: Акустическое пространство Палестины на страницах русских паломнических мемуаров XIX – начала XX в.

Кирилл Балдин

Человек ориентируется в окружающем его пространстве в основном с помощью зрения. Но звуки также играют очень большую роль в общении индивида с себе подобными и с окружающей природной средой. С помощью звуков человек воспринимает происходящие рядом с ним события, которые кажутся ему значимыми, вызывают его интерес или обозначают потенциальную опасность. Реакция человека на те или иные звуки очень индивидуальна. Например, верующего церковное пение вызывает молитвенное настроение, у атеиста же оно порождает только неприятие и раздражение. Очень многое зависит от религиозной, национальной, социальной принадлежности слушателя.

В данной статье мы остановимся на восприятии Святой Земли русскими паломниками через услышанные звуки, дополнявшими видимую ими картину Палестины. Звуковой фон паломничества существенно отличался на Ближнем Востоке от того, к чему отечественные паломники привыкли на родине. В Святой Земле, которая была одной из провинций полуфеодальной Османской империи, промышленные и транспортные шумы, обычные для России XIX и начала XX в., почти полностью отсутствовали. Палестина являлась не индустриальным регионом, а, прежде всего, сакральным пространством, для которого были характерны соответствующие звуки. Это хорошо заметно на примере Иерусалима, который не был городом-крепостью, городом-портом или городом-мастерской. Он принадлежал к очень редкому в урбанистике типу города-святыни, причем одновременно для трех конфессий, что делало его просто уникальным. Для него было характерно соответствующее звуковое оформление, т. е. звон колоколов и христианское церковное пение, крики мусульманских муэдзинов с призывом на молитву, громкие сетования евреев возле Стены Плача и т. п.

В России Иерусалиму очень трудно найти город-аналог. На него отчасти был похож лишь Киев, который был, пожалуй, самым популярным городом для внутреннего паломничества. Поклонники приходили сюда издалека помолиться в Лавре, Софийском соборе и других храмах, попросить заступничества очень чтимых киевских угодников.

Святой град был характерен не только религиозной, но и своей оживленной повседневной жизнью, его акустический фон не ограничивался лишь церковными

звуками, о чем будет сказано ниже. Все сказанное об Иерусалиме во многом относится и к другим святым местам в Палестине – Вифлеему, Назарету, Яффе, Иерихону и др.

* * *

Остановимся в первую очередь на звуках, которые напрямую относились к сакральному пространству Палестины. В Османской империи исповедание христианства не было запрещено, но по требованию турецких властей долгое время ему приходилось священнодействовать почти «безмолвно», т. к. колокольный звон в городах был запрещен, а само богослужение требовали править негромко, чтобы звуки не проникали из христианских храмов на улицу. Об этих ограничениях в первой половине и середине XIX в. свидетельствовали отечественные паломники, посещавшие Царьград и Святую Землю. Н. В. Адлерберг в книге «Из Рима в Иерусалим» пишет, что церкви на Востоке лишены крестов и колоколен, а колокольный звон воспрещен¹. Д. Д. Смышляев приводит услышанное им объяснение этого запрета: приверженцы ислама полагали, что звон колоколов «может беспокоить ангелов, обитающих в мечетях»².

Во второй половине XIX в. порядки в Османской империи все же изменились в лучшую для христиан сторону. Посетивший Палестину в начале прошлого века игумен Никандр из Соловецкого монастыря отмечал, что в Константинополе кресты на православных церквях водружать нельзя, но можно звонить в колокола; правда, последние в церквях невелики по размеру и, по его выражению, «звонят колоколом в язык». Вероятно, имелось в виду, что ударяли не по самому колоколу, а только по его языку³.

Чаще всего призыв на богослужение в Святой Земле осуществлялся иным способом: монахи колотили палкой по деревянной доске. Звук получался глухим и совершенно непривычным для ушей русских православных верующих. Н. В. Адлерберг, услышав его, отмечал: «звук этот имеет в себе что-то мрачное и неприятно поражает слух и чувство!»⁴ А. Н. Муравьев во время пребывания в Палестине обратил внимание на то, что звучание деревянного «била», которым регулярно пользовались греки в у Гроба Господня, раздражало «совладельцев» этого храма – католиков⁵.

На территории Османской империи свободный, ничем не ограниченный колокольный звон в колокола был возможен в очень немногих местах, в том числе – на Афоне. Но, вероятно, греки, составлявшие большинство монахов Святой Горы, настолько привыкли веками бить палкой в деревянную доску, что без нее не обходилось богослужение и на Афоне. «Повестка» к литургии здесь осуществлялась следующим образом: «сначала колотят в деревянную доску, затем в медное полукружие, а потом – колокольный благовест и трезвон»⁶.

Как отмечалось выше, во второй половине XIX в. в Иерусалиме уже не было полного запрета церковного звона. Но в церквях, принадлежавших православным грекам, звон казался для русского уха совсем не торжественным и даже не профессиональным. Архимандрит Антонин Капустин, рассказывая в одном из своих очерков о праздновании тезоименитства Александра II в Иерусалимской патриархии, сетовал: «С высоты соседней колокольни доносился нескладный звон 5–6 колоколов, далеко не соответствующий всемирной важности оглашаемого им места»⁷. В дальнейшем он не преминул сравнить эти звуки с русским колокольным звоном, к которому привык с детства. Услышав на праздник Рождества Христова в Вифлееме звон с греческой колокольни, он заметил, что «...это не был наш торжественный благовест, своим мерным гармоническим звуком и переливающимся гулом так сильно настраивающий душу к чаянию чего-то важного, необыкновенного, божественного. Тут было колочение «во вся тяжкая», как мы привыкли говорить, без такта и без порядка, во все 5 или 6 колоколов греческой камбанарии (колокольня по-болгарски – К. Б.)»⁸. Вообще, о. Антонину, который обладал музыкальным слухом, явно не нравилось звуковое оформление всего греческого священнодействия на Востоке. В 1865 г. во время шествия предстоятеля Иерусалимской церкви на Рождество Христово слух архимандрита поразило то, что «...из толпы всадников (сопровождавших патриарха – К. Б.) раздавались *глухие и тупые* (курсив наш – К. Б.) звуки какого-то кимвала или тимпана местного производства, дававшего две переменяющиеся ноты и ударяемого под такт лошадиного шага»⁹.

Здесь и далее мы будем широко привлекать выдержки из статей и очерков о. Антонина Капустина, которые он направлял в отечественные газеты и журналы из Иерусалима. Хотя они не являются в полном смысле паломническими воспоминаниями или дневниками, но содержание их передает живую атмосферу Святой Земли. При этом нужно учитывать, что архимандрит писал эти тексты от имени некоего паломника, подписывая их: «Поклонник», «Поклонник Отшибихин», «Посетитель Вифлеема» и т. п.

В Иерусалиме около полутора столетий назад можно было различить не только православный греческий звон. Н. Чукмалдин пишет, что в «граде Давидовом» он услышал как «...изредка периодически несется колокольный звон православных церквей; пронзительно и однообразно звучит раскачиваемый колокол католических монастырей...». Тот же паломник услышал синхронно со звоном у «латинян» как «...весь этот аккорд покрывается пронзительным криком привязанного ослика»¹⁰. Любопытно, что автор ставит в один ряд и даже сравнивает немusикальный рев осла со звоном инославного колокола.

Разумеется, отечественным паломникам больше всего по душе приходились звуки, которые неслись с колоколен русских храмов, в рассматриваемый период на Святой Земле

их становилось все больше. Антонин Капустин не без гордости повествует о звоне на Русских Постройках: «В тот день был праздник и чуть мы попали к собору, раздался благовест в большой колокол к обедне. Я не шучу, когда употребляю выражение: большой. Это настоящий «толстый» звон, как у нас выражаются, говоря о больших колоколах»¹¹. Этот колокольный звон существенно расширял русское пространство в Иерусалиме, т. к. звуки его слышались далеко за пределами Русских Построек.

Как нам представляется, отечественных паломников больше всего удивил колокольный звон на Синае. Представителей турецких властей в этом пустынном краю не было, поэтому монахам очень почитаемого монастыря св. Екатерины можно было не стесняться. Приехавший сюда соловецкий игумен Никандр был поражен тем, что здесь громкий звон сопровождался...артиллерийской пальбой. «Повестка» к богослужению в этой очень почитаемой православной обители производилась в такой последовательности: «сначала колотили в доску, затем – в железное полукружие, потом выстрел и звон во вся». Выстрелы разбудили русских паломников здесь и во время сна: «В два часа ночи три пушечных выстрела и колокольный звон возвестили начало утрени...». Даже на трапезу монахи и паломники «шли при пушечной пальбе и колокольном звоне»¹².

Разница между российской и ближневосточной звуковыми практиками заключалась в том, что в России с помощью колокола и пушки общалась с населением не только церковь, но и верховная власть, а на Ближнем Востоке – только православная церковь. Сравним в этом отношении «звон во вся» и пушечные выстрелы на Синае с полуденным выстрелом пушки с Петропавловской крепости и мелодичным звоном карильона Петропавловского собора, исполнявшего национальные гимны, сначала – «Коль славен наш Господь в Сионе», а потом – «Боже царя храни».

Практически все русские паломники посещали службы, которые вели клирики Иерусалимской православной церкви. В большинстве отечественных мемуарных текстов можно проследить отношение их авторов к греческому богослужению и, в частности, греческому церковному пению. Н. Чукмалдин по сравнению с другими мемуаристами оценивает его в довольно сдержанном тоне. Церковная служба в пещере Рождества Христова в Вифлееме оставила у него в душе «поэтично-благоговейный отпечаток», при этом он делает существенную оговорку: «если бы не портило такое впечатление нестройное церковное пение»¹³.

Большой знаток литургии и церковного пения архимандрит Антонин в 1866 году, т. е. вскоре после приезда в Иерусалим, так же как и Н. Чукмалдин, осторожно выбирая слова, оценивал греческий хор так: «Престранное пение это, к которому нет никакой возможности подладиться...»¹⁴. Позже его оценки становятся более откровенными, в 1867

г. он, рассказывая о пасхальной службе, констатировал: «Напев первой и второй статьи был, на мой слух, одинаковый, – резкий и тяжелый и для нас, русских, мало приятный»¹⁵. Приведем еще одну, еще более жесткую оценку греческой гимнологии отцом Антонином: «Сказать что-нибудь в похвалу греческого пения, как и вообще греческих ... порядков при богослужении и очень желал бы, но, к сожалению, вынесенные мною из церкви св. апостола Иакова Брата Господня в храмовый праздник его (23 октября) одуряющие (без преувеличения) впечатления... заставляют прильнуть язык мой к гортани моей...»¹⁶.

Е. Марков, изначально откровенный со своими читателями, сравнивая греческое и русское пение, возмущался: «Они пели безжалостно режущим ухо, унылым напевом, не имеющим ничего общего с торжественными и стройными звуками русской церковной песни»¹⁷.

Все сказанное вовсе не означало, что греки не умели петь как-то по-другому. В. К. Каминский, участвовавший в 1864 г. в освящении храма во имя царицы Александры на Русских Постройках, повествовал о выступлении здесь хора греческих монахов: «В заключение греческие иерусалимские иноки пропели по-гречески *Боже, Царя храни* – старым, но весьма приятным напевом, каким в России пели назад тому 25 лет. Это было верхом нашего торжества, тем более, что их побудили к этому единственно искренние чувства благодарности и благоговения к русскому царю...»¹⁸.

Паломники приезжали в Святую Землю для поклонения святыням вселенского христианства, в первую очередь – Гробу Господню. Но здесь многие из них испытывали религиозный и одновременно культурный шок. Причиной его было поведение значительной части прихожан этого храма – православных арабов. Вследствие своей южной экспансивности они были не способны хранить молчание даже во время торжественного богослужения. Они не стеснялись выражать свои чувства, громко разговаривать или просто очень шумно двигаться.

На эту особенность обстановки в храме Святого Гроба и других церквях Палестины одним из первых среди отечественных паломников обратил внимание посетивший Святую Землю в 1830 г. А. Н. Муравьев. Оценив в мемуарах поведение арабов довольно сдержанным словом «неблагодичие», он на самом деле был просто шокирован увиденным. В великий для любого христианина день страстной пятницы маститый паломник увидел и услышал в Храме Гроба Господня «шумных поклонников веры православной» – полудиких арабов, прибывших сюда из пустынь за Иорданом. 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 храме Гроба Господня ситуация повторилась. Искренне переживая увиденное и услышанное, А. Н. Муравьев пишет: «я с

разбитым сердцем исторгся из ...Храма Христова, где уже не было более места для христианина»¹⁹.

Посетивший двумя десятилетиями позже, в 1850-х гг., ту же святыню К. А. Соколов наблюдал аналогичную картину: «Брань, крик, смех, говор и шарканье – заглушали само церковное чтение. Между тем – духовенство продолжало отправление Богослужения, и нимало не обращало внимания на эти беспорядки: оно издавна присмотрелось к ним!»²⁰

Как видно, ситуация не изменилась и несколько десятилетий спустя. Об этом с великим огорчением говорит в своих мемуарах Н. Чукмалдин, побывавший в Палестине в конце XIX в.: «О, если бы одному, совсем одному с закрытыми дверями, без толкотни и давки, без шуму и гвалта, режущих ухо, провести тут час времени и внутренне, тихо, сосредоточенно пережить и воскресить в памяти... всю поразительную кровавую драму, совершившуюся на этом месте»²¹.

Хорошо знакомый с Востоком Антонин Капустин в одном из своих очерков назвал арабов «крикливейшим на свете народом»²². Утверждение, на наш взгляд, очень спорное, но в его статьях, очерках, корреспонденциях и дневнике содержатся подтверждения этой характеристики. Например, в храмовый праздник в церкви апостола Иакова он получил «впечатления невообразимого шума, гама, крика и, наконец, одного слитного, все заглушающего воя целой сотни арабских мальчишек, никем не унимаемых». Одновременно автор, сравнивая поведение арабов в православных греческих и католических храмах, вопрошает: «Ну как же те самые арабы в руках католиков делаются и тихими, и чинными, и послушными?»²³.

В своих впечатлениях о. Антонин был не одинок. Е. Марков в Назарете не просто слышал арабских детей, а был оглушен их воплями. Рядом со своей школой они «отчаянно кричали хором на весь город православные молитвы, так что, наверное, все мирно спавшие полуденным сном назаретские обыватели давно вскочили от этого живого набата». Присутствовавшие здесь же учителя даже не предпринимали попыток унять расходившихся арапат²⁴.

Еще более характерный пример экспансивности и как следствие – несдержанности местных жителей приводит в своих мемуарах архангельский священник Г. Корельский, паломничавший в Святую Землю в 1906 г. На праздник Преображения он попал в греческий монастырь на горе Фавор. Служба здесь поначалу понравилась ему: «Пели с каким-то особенным подъемом чувств...». Затем он упоминает, что у местных арабов «принято этот праздник встречать ружейной пальбой и конским ристанием на горе, и играми». Во время церковной службы они несколько раз заходили в церковь и нетерпеливо просили разрешения у настоятеля монастыря о. Пахомия начать свои

праздничные гуляния, он же запрещал делать этого до окончания службы. «Однако они не выдержали, – пишет Г. Корельский, – и их торжества совпали с пением Великого славословия». Шумные арабские игрища и ристалища прекратились только к часу ночи²⁵.

На следующий день архангельский паломник присутствовал на церковной службе в том же монастыре. Здесь одновременно пели три хора – греческий, арабский, а также русский, состоявший из паломников. Автор мемуаров впервые в своей литургической практике услышал, как участники службы, – как духовенство в алтаре, так и певчие на клиросе (это были арабы и греки), стремились перебить и перекричать друг друга, «что арабам при их гортанном звуке и удавалось...На всю жизнь осталась памятной эта разноязычная и разноголосая литургия»²⁶.

Впрочем, оценка такого рода неблагочиния зависела от индивидуального отношения свидетелей к происходящему. То, что вызывало активное неприятие о. Антонина в его письмах в Россию, и то, что заставило А. Н. Муравьева вызвать вооруженную стражу, породило скорее не протест, а искреннее удивление и даже любопытство у Г. Корельского.

Иерусалим был городом многоконфессиональным и священным в равной степени для различных ветвей христианства, мусульман и иудеев. В главной христианской святыне – храме Гроба Господня одновременно шли службы православных, католиков, армян, коптов, абиссинцев. Звучание их было очень разнообразным, у католиков пение сопровождалось музыкой органа.

Его мощные звуки производили впечатление на большинство слышавших их в главном христианском храме. Архимандрит Антонин Капустин, однажды присутствовавший на хиротонии католического епископа, не мог не признать эмоционального воздействия этой службы, причем не только на приверженцев «латинства»²⁷. Католики использовали для музыкального сопровождения своего богослужения не только орган. Тот же о. Антонин повествует о том, что однажды на последней неделе Великого Поста католики установили в храме Гроба около священной Кувуклии «флейт-армонику большого размера в 7 октав». Судя по названию, можно предположить, что этот инструмент был духовым, но отличался от «классического» органа. Для русского слушателя звуки «армоники» не были неприятными, но пение под нее, по мнению такого внимательного и искушенного слушателя, как о. Антонин, напоминало... «мотивы русских песен»²⁸.

Сравнение латинского пения с русским о. Антонин делает в пользу последнего и замечает о пении католиков: «Голоса всё легкие и чистые. Альт весьма сильный. Но по латинской манере пения, несколько крикливый». Немного ниже в своем очерке он продолжает делиться своими впечатлениями о католическом богослужении: «Становилось

уже утомительным однообразием латинской службы...Из поемого нельзя было различить ни одного слова»²⁹.

В храме Гроба Господня правили свои службы монофизитские восточные церкви – коптская, абиссинская (эфиопская), сиро-яковитская. Их литургия на слух русских паломников казалась не иначе как экзотической по своему звучанию, а точнее – совершенно не гармоничной. О. Антонин приехавший в 1865 г. в Вифлеем на Рождество Христово, услышал, как «с левой стороны алтаря 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 в 1880 г. в Вифлееме он услышал в очередной раз пение 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»³⁰.

Е. Марков во время службы коптов слышал лишь «нелепые завывания и крики». Далее, говоря о них, абиссинцах и сирийцах, он продолжал: «В богослужении этих исповеданий можно мало уловить похожего на нашу православную службу; а когда посмотришь 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»³¹.

Что касается мусульманского богослужения, то наши паломники имели о нем очень приблизительное понятие. Полтора-два столетия назад в Османской империи их в мечети не пускали. Однако русские богомольцы ежедневно слышали раздававшиеся с минаретов призывы мусульманского духовенства к молитвам. Хотя эти звуки не содержали в себе неприятных диссонансов, но наши земляки инстинктивно воспринимали их как совершенно определенный маркер «чужого», которое может нести для них некую потенциальную опасность. Об этом довольно сдержанно, но прозрачно по смыслу для читателей писал Н. Чукмалдин: «...понесся заунывный голос муэдзина, призывающих правоверных на молитву. Отовсюду веяло чем-то иным, новым, невиданным и неизведанным. В такие минуты все чувства как-то на стороже: ухо ваше ловит каждый новый звук, глаз усиленно всматривается в каждый новый предмет, внимание стремится всюду»³².

Таким образом, во время богослужений в Святой Земле отечественным паломникам доводилось слышать очень разные песнопения. Но ничто не производило на них такого сильного впечатления как русская православная литургия в этой очень далекой от России земле. В. К. Каминский с особым чувством рассказывает о торжественной службе по поводу освящения Александровского храма на Русских Постройках в

Иерусалиме в 1864 году. «Началась вечерня: и новосозданная храмина огласилась священными песнями, которых звуки так внятно, так живо разносились по всему храму, так проникали во все уголки, так радовали несказанно сердце»³³.

Родные песнопения брали за душу наших паломников не громкостью и не особой торжественностью. Напротив, как отмечал архимандрит Антонин Капустин, «русское пение в Иерусалиме негромкое, но прекрасное и глубоко умиляющее». Не меньшее впечатление на него произвело пение под открытым небом многоголосого хора на месте крещения Спасителя: «Берега Иордана долго будут помнить всенародное русское пение тропаря *Во Иордане крещающуся Тебе Господи*, неудержимо глашавшегося кстати и не кстати. Что это за умилительное зрелище было, когда во время водосвятия толпы народа стояли по колена в воде с зажженными свечами...»³⁴.

Пожалуй, наиболее впечатляющую акустическую картину русского богослужения мастерски нарисовал Е. Марков, искусно владевший художественным словом. Поэтому мы приведем довольно пространную выдержку из его паломнических записок, где он рассказывает о пении в Вифлееме хора, состоявшего из русских паломников: «Вдруг я радостно вздрогнул,...и сердце мое всколыхнулось куда-то высоко вверх, будто на крыльях могучей птицы. Уже не гнусливый греческий хор, а вся церковь, вся толпа богомольцев, мужики и бабы, странники и монашки, разом запели по-русски: «Рождество твое Христе Спасе мой»...

Неожиданные звуки всенародной молитвы, дружные, громкие, величественные, раздавались как-то особенно мощно и стройно под низкими сводами подземного храма... Так могли петь и молиться в своих темных катакомбах только христиане первых веков, когда не были еще выработаны разобщающие формулы молитв и внешние обряды службы, когда еще все верующие составляли один нераздельный клир, восторженно восхвалявший Христа Бога...

Только тот, кому посчастливилось, как нам, посетить эти священные ясли, поймет, какое поражающее впечатление производит на человека звуки рождественского псалма, раздающегося на самом месте Рождества Христова»³⁵.

Пение мысленно переносило паломников (как певших, так и слушавших его) на далекую родину, подчеркивая их религиозную идентичность в этом далеком крае. Русская православная гимнология вместе с колокольным звоном создавали для наших богомольцев особое родное сакральное пространство, обогащая зрительный образ звуками знакомыми с детства в сочетании с благовестом. До появления русских храмов в Святой Земле паломники испытывали определенную неудовлетворенность религиозных чувств, т. к. не слышали звуков русского богослужения.

Особого внимание заслуживает удачно подмеченная тем же Е. Марковым реакция на русскую службу местных православных арабов, которые обычно вели себя в храмах очень шумно, но на этот раз изменили своим привычкам: «Арабы благоговейно сняли свои чалмы, и стояли теперь в одних белых войлочных ермолках на бритых головах..., они слушали недвижно, склонив головы, видимо тоже глубоко растроганные»³⁶.

Русское богослужение, русский церковный звон, звуки родного языка постоянно слышались на Русских Постройках. Все это формировало в паломниках не только религиозную (православную), но и национальную, социокультурную идентичность. Понятие «Русской Палестины» не только реально существовало, но и интенсивно внедрялось в сознание русских богомольцев через многогранную деятельность Императорского Православного Палестинского общества и Русской духовной миссии, которую долгие годы возглавлял архимандрит Антонин Капустин.

* * *

Кроме звуков, связанных с богослужением, русские паломники зафиксировали в своих мемуарах очень разнообразный ансамбль звуков палестинской повседневной жизни.

Об эмоциональности местных жителей есть многочисленные свидетельства русских богомольцев. На страницах их мемуаров встречаются сцены повседневной жизни, которые они наблюдали и, что важно в контексте данной статьи, слышали. Е. Марков со своими спутниками был свидетелем продолжительной перепалки двух молодых арабских женщин и очень колоритно отразил ее в своих записках: «Сравнительно с этой неистовой, ни на миг не смолкавшей, непрерывно разрастающейся, 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»³⁷.

Словесные столкновения мужчин в громкости не уступали женской ругани. Н.В. Адлерберг возле узких ворот Иерусалима наблюдал, как желавшие войти в город никак не могли договориться с теми, кто хотел покинуть его. Причем ругань нередко перерастала в драки, которые также сопровождались громкими криками. Для русских паломников такое поведение иноверных в святом для них городе вызывало религиозный и культурный шок³⁸.

Свой вклад в этот нестерпимый для паломников акустический фон Святой Земли вносили собаки, которые в огромном количестве встречались как на улицах Иерусалима, так и в степных кочевьях бедуинов. «Собак в этих таборах, – замечал Е. Марков, – еще

больше, чем детей, и они встречают подъезжающих неистовым лаем и неистовыми атаками»³⁹.

Паломничество отечественных богомольцев к святыням Палестины 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 Святую Землю 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 кочевники-бедуины. Правда, среди использованных нами в статье паломнических текстов нет ни одного, в котором было бы зафиксировано ограбление, жертвой которого стал сам автор. Однако, в источниках встречаются свидетельства о том, что это произошло с «кем-то другим» или «в прошлом году». Уже во время пребывания в Палестине эти страхи паломники связывались с совершенно определенными звуковыми маркерами, которые они изредка слышали и которые вызывали у них серьезные опасения за кошелек и даже за жизнь. Д. Д. Смышляев и его спутники на пути из Самарии в Дженин неожиданно услышали ночью в пустынной местности свист, а с противоположной стороны – такой же ответный звук. Хотя у путников была охрана, они все равно испугались, т. к. опасения относительно бедуинов прочно укоренились в их сознании⁴⁰. Впрочем, ситуация ограничилась лишь свистом и продолжения не получила.

В менее приятное положение попал Е. Марков и его спутники, которые на склоне горы Фавор 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 сопровождавший паломников кавас-черногорец Императорского Православного Палестинского общества уверял Маркова и его спутников, что бедуин намеревался ограбить путников, но при встрече с ними отказался от этого намерения, т.к. их оказалось много⁴¹. Неприятное впечатление русских от услышанной ими переключки двух арабов объяснялось в значительной степени непривычными для них гортанными звуками. Они напоминали карканье ворона, которое по русской фольклорной традиции не предвещало ничего хорошего.

Другие малоприятные звуки, напоминающие звериный вой, те же наши паломники слышали при приближении их каравана к монастырю Саввы Освященного, расположенному в совершенно безлюдной местности. Просивший открыть ворота «наш арабский стражник испустил протяжный и пронзительный свист, каким арабы обыкновенно перекликаются в пустыне». Никто на него не отвечал. «Подождав минуту, араб издал уже не крик, а какой-то жалобный призывный вопль; он напоминал мне те

щемящие душу завывания голодных шакалов, которые так знакомы восточному путешественнику, проводившему ночи под открытым небом». Только после этого призыва монахи монастыря, знакомые со значением этих звуков, отомкнули путникам ворота⁴².

Русские паломники, приехав в Святую Землю, постоянно пересекались с местным населением, наблюдали его повседневную жизнь, в том числе те развлечения, которые практиковались у арабов. Наши мемуаристы оставили живописные свидетельства об их песенной и хореографической культуре, которая отличалась от того, что они слышали и видели у себя на родине. Е. Марков с интересом наблюдал, как проводили свой досуг арабы, мобилизованные в османскую армию и плывшие на корабле вместе с русскими паломниками: «Веселое двуногое зверье, толпившееся на палубе, принялось, не теряя времени, за родимые песни. Стали в круг и затянули какой-то простодушно-забавный мотив, хлопая в ладоши в такт песне, дружно приседая до самой земли и опять поднимаясь, смотря по тому, поднимался или опускался вниз тон песни. И вся толпа стояла кругом, радостно осклабив белые зубы, бесконечно утешаясь комическим содержанием песни и всем шутивным складом и ладом ее. Целый час подряд повторяли певцы то же самое, и ни они сами, ни их слушатели, по-видимому, не думали уставать... Потом уселись таким же кружком наземь и затянули что-то очень трогательное и жалостливое, напоминавшее шелест осеннего ветра в серых бурьянах пустыни»⁴³.

Этот отрывок недвусмысленно свидетельствует о том, что русский паломник снисходительно смотрит на арабов сверху вниз, называя их «двуногим зверьем». Несомненно, в той среде, в которой вырос и воспитывался Е. Марков были сильны националистические настроения; не случайно его сын Н. Е. Марков в начале XX в. являлся одним из руководителей «Союза русского народа» и очень заметным правым депутатом Государственных дум III и IV созывов в 1907–17 гг. (Марков 2-й). Однако, великодержавное отношение к арабам в тексте мемуаров сочетается с сочувствием к этим людям, которые были не по своей воле оторваны от привычной обстановки и которым предстояла нелегкая и полная опасностей служба; автор с интересом вслушивался в мотивы их колоритного фольклора.

Другой паломник и видный деятель Русской Палестины Д. Д. Смышляев рассказывает 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»⁴⁴. Впрочем, Смышляев, наверное, вспомнил, что и отечественный Петрушка порой употреблял

ненормативную лексику, вызывавшую где-либо на ярмарке одобрительную реакцию простонародья.

Наши паломники сталкивались и с тем, что можно условно назвать «ближневосточной эстрадой». Е. Марков в конце своего паломничества, коротая ночь перед отплытием в Россию в одной из гостиниц Бейрута, услышал то, как развлекались жители этого довольно европеизированного приморского города: «звуки фортепиано раздавались где-то внизу, заглушаемые шумом бурного танца и дикими взвизгиваниями подгулявшего и фальшивившего певца». Однако, эти звуковые диссонансы не вызвали возмущения у мемуариста, т. к. «...все это утопало, как случайная глупая нота, в общем стройном хоре лунного света и безмолвной ночи»⁴⁵. Таким образом, по мнению автора, совершенно безмолвный хор лунного света и ночной тьмы производил на слушателя и зрителя гораздо более сильное впечатление, чем шумное гуляние местных жителей.

Иерусалим невозможно было назвать военным городом или городом-крепостью, но на его улицах можно было регулярно увидеть османских солдат т. к. здесь стоял турецкий гарнизон. Поэтому в Святом городе можно было услышать звуки духовых военных оркестров. Архимандрит Антонин Капустин в одном из своих очерков упомянул о том, что в день тезоименитства Александра II в русском консульстве играл оркестр военных музыкантов, приглашенных по этому случаю. По его оценке, это была «своехарактерная музыка, арабская, с пением»⁴⁶.

Царские именины являлись высокотожественным гражданским праздником и присутствие военной музыки здесь было вполне объяснимым. Но в Иерусалиме без духового оркестра не обходились и некоторые религиозные практики. По свидетельству удивленного соловецкого игумена Никандра, на Рождественский сочельник с участием предстоятеля Иерусалимской церкви «пришли с музыкой войска и окружили соборную площадь, после них – человек 20 кавалеристов, затем – кавасы на конях, за ними – Патриарх»⁴⁷. Совсем уже неподходящим, по мнению другого северного паломника – Г. Корельского было участие «оглушительного» военного оркестра под руководством иерусалимского паши в церковных церемониях по случаю Успения Богородицы – праздника по определению не предполагающего какого-либо шумного веселья⁴⁸.

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

языка родного в Иерусалиме»⁴⁹. Действительно, язык служил главным инструментом ориентации и дихотомии «свой/чужой».

К. А. Соколов, побывавший в Палестине накануне Крымской войны, т. е. через два с лишним десятилетия после А. Н. Муравьева, обнаружил здесь гораздо больше паломников, чем его именитый предшественник. Посещая святыни вселенского христианства, он слышал «родной язык со всеми его мелодическими отливами». 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 стал важным средством межнациональной коммуникации в Святой Земле, 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 он 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»⁵⁰.

Таким образом, на глазах паломников происходила апроприация чужого пространства – местные жители могли объясняться с русскими на их языке, а наши богомольцы делали то же самое с использованием как первой, так и второй сигнальной системы. Говоря примерно о том же времени, В. Н. Хитрово отмечал, что эта апроприация пространства Святой Земли происходила «благодаря этим серым мужичкам и бабам, ходящим по ней словно по любой русской губернии»⁵¹.

Если в первой половине XIX в. в Палестину ехали десятки паломников, то в 1870-х годах их были уже сотни. В это время о. Антонин отмечал, что прибывавших в Палестину русских уже при высадке их с парохода в Яффе лодочники и носильщики приветствовали на ломаном русском языке «драстуй», «хорош». Рассказывая о многочисленных иерусалимских маргиналах, очень рассчитывавших на нищелюбие русских паломников, он пишет, что это «несчастные калеки – слепые, хромые, колченогие, совсем безногие, полубнаженные, совсем голые, трясущиеся, мотающиеся, жалобно вопиющие: «...христард! Слипи – хлеба! Здравсту – една паричка!» (в переводе на понятный русский язык «Христа ради. Слепому – хлеба. Здравствуй – одна паричка» (мелкая турецкая монета)⁵².

Для наших земляков одним из самых радостных маркеров их русской национальной идентичности на Востоке было исполнение русского национального гимна. Об этом пишет посетивший Константинополь, Святую Землю и Египет председатель Императорского Православного Палестинского общества великий князь Сергей Александрович, для которого во время приема у турецкого султана его дочь исполнила на фортепиано разученную ею мелодию «Боже, царя храни»⁵³. Не меньше великого князя порадовался простой провинциальный священник Г. Корельский, услышавший наш государственный гимн в Гефсимании в исполнении оркестра из местных военных музыкантов⁵⁴. Звуки национального гимна воспринимались паломниками как обозначение русскости окружающего пространства так же, как это обозначал национальный флаг, развевавшийся над Русскими Постройками.

Большинство русских паломников приезжали в Святую Землю на Рождество или Пасху. В другое время отечественных паломников в Палестине было немного. На два этих великих праздника Иерусалим очень заметно оживлялся не только явившимися туда русскими поклонниками, но и торговцами, которые приезжали сюда в надежде заработать на продаже богомольцам каких либо «священных сувениров», съестных припасов и т. п. В это время на улицах Святого града становилось больше нищих, которые рассчитывали на подавание от паломников. В большинстве рассмотренных нами мемуарных текстов Иерусалим представлялся очень шумным и многолюдным городом вследствие этих сезонных колебаний численности населения. Н. Чукмалдин писал о своих первых минутах пребывания в городе: «Внизу, по улице к Яффским воротам, тянутся процессии, одна другой шумнее и пестрее. Повсюду говор, шум, крики, звуки труб, литавров и барабанов. Изредка, периодически, несется колокольный звон православных церквей....» Немного ниже в его мемуарах читаем почти то же самое, но в других словах: «И над всем этим носится, как пыль в воздухе, неумолкаемый говор, шум, крики, звуки рожков и пронзительные выкрикивания мальчишек»⁵⁵.

В России была известна поговорка: «Питер будит барабан, Москву колокол». Ни того, ни другого не происходило в Иерусалиме. Можно утверждать, что что «град Давидов», несмотря на его сакральность, пробуждали... крики торговцев, которые спозаранку выходили на улицы города вместе со своими вьючными животными (верблюдами, ослами), добавлявшими свои громкие ноты в уличную какофонию.

Такую картину видели и слышали русские паломники на одном из самых священных мест города – Крестном пути. Н. В. Адлерберг, как и другие русские, решил пройти по этому маршруту и очень расстроился, увидев как здесь «народ бродит шумно и, оскверняя эти следы (Спасителя, несшего свой крест на Голгофу – К.Б.) беззаботным криком и нечистотой, проводит по ней своих лошадей, верблюдов и ослов»⁵⁶.

Видом и звуковым фоном Иерусалима был крайне разочарован Е. Марков: «разноплеменная, разноязычная толпа в самых невиданных и живописных одеждах, и, конечно, не прерывающаяся толкотня ослов, лошадей, верблюдов, везде оглушающий говор, крики и шум...». Прочувствовать в полной мере сакральность событий, происходивших здесь, помолиться без помех, было очень сложно. Уличный шум был нестерпимым для русского паломника, настроенного на молитву и благочестивые размышления. Далее Е. Марков констатирует, что крикливая суэта местных жителей стерла всякий библейский и евангельский характер с улиц Святого града⁵⁷. Его акустическая гамма в отечественных мемуарах напоминают любой большой восточный город: Константинополь, Бейрут, Дамаск или Каир.

Приезжавший в Палестину русский паломник стремился погрузиться здесь в сакральный мир, но шум на улицах и в храме Гроба Господня, постоянные крики местных жителей, навязывавших паломникам свои товары и услуги, возвращали его из сакральной сферы в профанный мир.

Следует признать, что уже в конце XIX в. свой посильный вклад в шум на улицах Святого города стали вносить сотни и тысячи русских паломников. Архимандрит Антонин, живший на Русских Постройках, регулярно наблюдал формирование и отбытие русских паломнических караванов на Иордан, в Вифлеем и в другие святые места Палестины. Вот зарисовка этих сборов из одном из его очерков: «...с раннего утра начался шум и гам на наших Постройках, какие не часто услышишь даже в наших гамливых деревнях. То, чего недостает по необходимости русскому шуму и гвалту, есть пронзительный ослиный рев, заглушавший на тот раз самый звон...в нашей церкви»⁵⁸. Отцу Антонину вторил Д. Д. Смышляев, который тоже не понаслышке представлял повседневную жизнь на Русских Постройках. Он регулярно слышал, как некоторые поклонники шумно торговались с хозяевами предлагаемых им в аренду лошадей и ослов, ожесточенно бранились с ними и между собой⁵⁹.

Вместе с тем, в некоторых путевых записках и очерках мы находим описание Иерусалима в паломническое «межсезонье», из них создается впечатление, что это совершенно другой город. О. Антонин писал об этом, что «с окончанием «поклоннического сезона» Святой Град обратился в *град тишины и мира* (курсив – о. Антонина)»⁶⁰. Аналогичную тишину слышал в Иерусалиме и К. А. Соколов, ему она показалась очень необычной: «таинственная гробовая тишина носилась над городом...; не говоря уже о приветном благовесте, даже голоса муэдзина нигде не было слышно, не разговаривали и мы, волнуемые разными мыслями, и только мерное побрякиванием караванных позвонков грустно оживляло это молчание»⁶¹.

* * *

Первое, что бросалось в глаза паломникам, прибывшим в Восточное Средиземноморье, это была совершенно иная природа, которая, в отличие от российской умеренной зоны, относилась к субтропическому поясу, переходившему в степи и горные полупустыни по мере удаления от берега моря. Природа, встречавшая приехавших россиян в Яффе, Хайфе, Бейруте и других приморских городах, действительно была впечатляющей, как по своему виду, так и по акустическому фону. К. А. Соколов в самых идиллических красках описывал то, что он увидел и услышал в Бейруте: многочисленные стада домашних животных с радостным ржанием и мычанием бежали к водопою; в воздухе вились птицы, оглашая его свои щебетанием⁶². Увидевшим это паломникам, несомненно, приходила на память многократно повторяемая в библейских текстах фраза о земле «текущей молоком и медом», об этом говорилось и в Пятикнижии, в книгах пророков Иеремии и Иезекииля. По мере 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 и молчаливые полупустыни.

С ситуацией, которую можно с полным правом назвать гармонией природы, паломники сталкивались в Святой Земле не раз. Она появлялась, как правило, при встрече со священными хронотопами, как библейскими, так и евангельскими. Далеко не один паломник-мемуарист упоминал о такой гармонии при посещении реки Иордан, в частности – того места, где произошло крещение Спасителя. Проникновенно описывает такую ситуацию Е. Марков: «Только мелькавшие у наших ног быстрины Иордана, кружась около берега, тихо шуршали его камышами и опущенными в воду ветвями, напевая нам какую-то таинственную убаюкивающую песнь»⁶³. Впрочем, перефразировав известное выражение, можно утверждать, что «каждый пишет, как он слышит». Одни и те же звуки разные авторы воспринимали по-разному. Если для Е. Маркова о течение Иордана свидетельствует только еле слышное шуршание камышей, то А. Н. Муравьев, еще не видя реки, услышал его «шумное журчание»⁶⁴.

Полное отсутствие звуков далеко не всегда свидетельствовало о природной гармонии или идиллии. Д. Д. Смышляев, проживший в Палестине не один год и хорошо знавший ее, услышал на берегах Мертвого моря лишь «мертвую тишину»⁶⁵. Учитывая библейские эсхатологические сюжеты, связанные с этим местом, а также отсутствие всякой органической жизни в нем, такая характеристика знаменитого водоема означала отнюдь не умиротворенность.

Хотя на рубеже XIX – XX в. путешествия большинства паломников по Палестине происходили без особых погодных приключений, в некоторых путевых записках мы находим грозный образ разгулявшейся природной стихии. К. А. Соколов приехал в

Святую Землю не на Рождество и не на Пасху, как это делали большинство паломников, а в межсезонье. В своих мемуарах он запечатлел почти неведомую другим паломникам мартовскую Палестину, когда здесь бывает не только холодно и дождливо, но и очень ветрено. На пути из Иерусалима в Назарет он ощутил и одновременно услышал ветер, который «пролетал с визгом между каменными ущельями, расшибался яростно на одиноких утесах»⁶⁶.

Наиболее впечатляющую акустическую картину стихии удалось нарисовать Е. Маркову. Он побывал в таком уголке Святой Земли как монастырь Георгия Хозевита недалеко от Иерихона. В то время туда очень редко заглядывали отечественные паломники, т. к. добраться в эту обитель по крутой горной тропе было очень сложно и даже небезопасно. По дну горного ущелья рядом с тропой несся с огромной скоростью поток, звуки которого были отчетливо слышны задолго до того, как он открывался глазам путешественника: «Сначала вы не видите этого дикого зверя, ворочающегося глубоко внизу, на самом дне черного провалья...; вы только слышите издали его голодный рев, его вызывающие на бой трубные звуки, с которыми он неистово бросается там, внизу, на своих безмолвных и неподвижных каменных тюремщиков»⁶⁷. Русским путешественникам довелось провести ночь в этой отнюдь не тихой обители. Они не сомкнули глаз и от звуков потока им в голову приходили самые страшные фантазии: «В этой черной тьме, среди этого безумного рева, как в страшной волшебной сказке, овладевшей воображением ребенка, нам всё казалось теперь возможным и, как напуганным детям, действительно стало жутко от собственных фантазий»⁶⁸.

Впрочем, если судить по паломническим мемуарам, природный акустический фон Святой Земли был для русских путешественников скорее позитивным, а не негативным. Упоминания об этом встречаются на страницах мемуаров А. Маркова не однажды. Характерно описание его путешествия по Тивериадскому озеру на лодке, парус, развернутый над ней, «напевает... своим немолчным трепетанием такие убаюкивающие песни и с такой характерной живописностью вырезается на ночной голубизне неба. Мерный стук весел и плеск волн сопровождают в такт его монотонным мотивам и хотят меня укачать как младенца нянькиной сказкой»⁶⁹. Этот звуковой образ неспешного и невербального повествования родом из детства встречается и на заключительных страницах тех же мемуаров. Здесь автор повествует о последних часах своего пребывания в Палестине рядом со Средиземным морем в Хайфе: «Сквозь беглый полуденный сон мерцало перед нашими глазами близкое теперь голубое море, которого освежающий ветерок уже долетал и сюда..., убаюкивая нас, как детей нянина сказка, вместе с чуть слышимым однообразным рокотом морского прибоя»⁷⁰.

В непривычной природной зоне российским паломников довелось столкнуться с фауной, о которой они возможно знали, но с которой ни разу в жизни не встречались. Причем нашим богомольцам, тоже не довелось увидеть этих животных в Палестине, зато они их неоднократно слышали. Е. Марков, рассказывал о своем ночлеге в Иерихоне: «Даже противный плач чекалок, бродивших около деревни, и немолчная грызня собак в бедуинских таборах – не мешали нашему сну, хотя мы не переставали слышать их целую ночь»⁷¹. «Чекалками» у некоторых мемуаристов назывались шакалы, своеобразный вой которых вызывал у наших земляков самые разнообразные ассоциации. Вятский священник Н. Г. Гусев, совершивший свое путешествие в Святую Землю в 1898 г., услышав ночью незнакомые им звуки, доносившиеся из степи, подумал, что это женский плач, тоскливый и по своему музыкальный. Позже сопровождавший их от Императорского Православного Палестинского общества кавас-черногорец со своим характерным акцентом объяснил, что это «шакалы завывлы»⁷².

Если Н. Г. Гусев отмечал «музыкальность» услышанных им звуков, то Е. Маркову они однозначно не понравились, вызвав у него самые неприятные ассоциации. В подтверждение этого приведем довольно пространную цитату из его воспоминаний о пребывании на горе Фавор: «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»⁷³. Приведенный отрывок наглядно свидетельствует о несомненных художественных достоинствах мемуарного текста, автор которого являлся профессиональным литератором.

Почти все мемуаристы, упоминавшие о шакалах, оценивали этих животных негативно, хотя ни разу не видели его, а только слышали. Д. Д. Смышляева во время ночевки в монастыре в Хайфе, местные жители предупреждали, что выходить за пределы обители не стоит, т.к. около его стен ночью рыскают «дикие звери». Действительно, засыпая, он слышал вой шакалов и рев какого-то другого зверя, автор предположил, что это пантера⁷⁴. В целом, на страницах мемуаров шакалы предстают не просто отрицательными, но и потенциально опасными персонажами животного мира. Это

убеждение сформировалось как из рассказов местных жителей, так и на основе услышанных звуков.

В Палестине наши паломники впервые видели также домашних животных, которых в России не было за исключением самых южных регионов империи. Причем богомольцы не только видели и слышали их, но самым непосредственным образом соприкасались с ними. 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. «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 неспешных шагов. В одних случаях авторам этот звук казался монотонным, в других – меланхолическим⁷⁵. О том, какие звуки издает само животное, авторы не знали или ни разу не слышали. Среди мемуаристов сумел услышать верблюда лишь К. А. Соколов, который обратил внимание на то, что он после привала поднимается с колен с «привычным возгласом «хррш!»⁷⁶ Глава Русской духовной миссии о. Антонин Капустин, хорошо знакомый с реалиями Святой Земли, охарактеризовал голос верблюда как «рычание»⁷⁷.

Еще одним распространенным средством передвижения по дорогам Палестины являлись ослы. Многие мемуаристы считали это слово грубым и предпочитали называть их уменьшительно-ласкательно «ослятами», в то же время считая самыми «громкими» животными Ближнего Востока. Об этом говорит архимандрит о. Антонин, отмечавший, что «хоровой» рев ослов был способен заглушить даже колокольный звон⁷⁸. К. А. Соколову в окрестностях Иерусалима также довелось услышать целое стадо ослов, которое приветствовало автора «только им свойственной музыкой»⁷⁹. 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, разрушившим стены Иерихонские»⁸⁰.

* * *

Историкам хорошо известно, что источники личного происхождения, несмотря на свою субъективность, гораздо ярче и интереснее по своему содержанию, чем сухие документальные материалы или статистические сведения. Они доносят до нас то, что именуется ненаучным термином «аромат эпохи»; мы подразумеваем здесь не только запахи, но и цвета, звуки, вкусы и многое другое, относящееся к определенной стране (региону, городу) в определенную эпоху. Как видно из проделанного нами анализа

мемуарных текстов, звуки, которые слышали русские паломники в Палестине, были настолько не похожи на акустический фон их родины, что большинство мемуаристов просто не могли не отразить их в своих воспоминаниях, дневниках, письмах. Тексты, изученные нами, написаны людьми очень разными по своему воспитанию и образованию, социальной и профессиональной принадлежности. Пребывание одних в Святой Земле было довольно мимолетным, другие, такие как архимандрит Антонин, жили здесь далеко не один год и были очень хорошо знакомы с ее реалиями.

Еще раз повторим, что восприятие цвета, звука, запаха, вкуса очень индивидуально. У некоторых мемуаристов, к нашему немалому удивлению, мы почти не нашли упоминаний о звуках, которые они несомненно слышали во время своего путешествия. Возможно некоторые паломники, в основном – из среды духовенства искренне считали, что такие «мелочи» недостойны упоминаний в рамках жанра паломнических записок. В то же время совершенно уникальными представляются тексты архимандрита Антонина и профессионального публициста Е. Маркова. При чтении их возникает стойкое впечатление, что Бог одарил того и другого абсолютным музыкальным слухом. Современные исследователи должны быть благодарны им за то, что они так много услышали во время богослужений в храмах и на улицах Иерусалима, на Фаворе и Елеоне, на Мертвом море и Тивериадском море. Причем не только услышали, но и отразили услышанное в своих текстах.

Святая Земля открывалась отечественным паломникам то одной, то другой своей стороной. Во-первых, сразу после высадки с парохода паломники попадали в пространство библейское и евангельское. Оно было в общем то безмолвным т. к. камни архитектурных памятников, ветхозаветные и новозаветные хронотопы не умеют говорить, по крайней мере – вслух.

Во-вторых, паломники видели, отчетливо слышали и ощущали современную им новую Палестину – греческую, турецкую, арабскую, еврейскую. В отличие от земли библейской и евангельской она была очень разноголосой, порой даже оглушала наших богомольцев криками торговцев на улицах, ревом ослов и верблюдов, непривычными мотивами греческой литургии, незнакомыми напевами восточной музыки,.

В-третьих, это была русская Палестина, которая с каждым годом становилась для паломников, а также для местных жителей все более зримой и слышимой. Все чаще на улицах слышалась русская речь, в том числе в устах арабов, турок, греков. Все больше становилось в Святой Земле православных русских храмов, а на окраине Иерусалима сформировался комплекс Русских Построек, где иноязычной среды вовсе не было. У тысяч русских паломников благодаря этим изменениям постепенно формировалось сознание своей идентичности, сначала религиозной, а потом – еще национальной и

социокультурной. Окружавшая их в Палестине иноверная, инославная и чуждая национальная среда способствовала возникновению идентичности более эффективно, чем в родной стране. Свой важный вклад в этот процесс вносили такие структуры как Императорское Православное Палестинское общество и Русская духовная миссия.

¹ Адлерберг Н.В. Из Рима в Иерусалим. Сочинения графа Н. Адлерберга. М.: Индрик, 2008. С. 148.

² Смышляев Д. Д. Синай и Палестина. Из путевых заметок 1865 года. М.: Индрик, 2008. С. 138.

³ Архангельские епархиальные ведомости. 1913. № 13–14. 1 – 15 июля. С. 379.

⁴ Адлерберг Н.В. Указ. соч. С. 148.

⁵ Муравьев А. Н. Путешествие по святым местам в 1830 году. М.: Индрик, 2007. С. 195.

⁶ Архангельские епархиальные ведомости. 1913. № 13–14. 1 – 15 июля. С. 380.

⁷ Антонин (Капустин), архимандрит. Из Иерусалима. Статьи, очерки, корреспонденции. 1866 – 1891. М.: Индрик, 2010. С. 69.

⁸ Там же. С. 268.

⁹ Там же. С. 36.

¹⁰ Чукмалдин Н. Путевые очерки Палестины и Египта. Екатеринбург, 1899. С. 21.

¹¹ Антонин (Капустин). Указ. соч. С. 289.

¹² Архангельские епархиальные ведомости. 1913. № 18. С. 509–510.

¹³ Чукмалдин Н. Указ. соч. С. 29.

¹⁴ Антонин (Капустин). Указ. соч. С. 38.

¹⁵ Там же. С. 78.

¹⁶ Там же. С. 232.

¹⁷ Марков Е. Путешествие по Святой Земле. Иерусалим и Палестина, Самария, Галилея и берега Малой Азии. СПб.: 1891. С. 201.

¹⁸ Каминский В. К. Четвертый путь в Иерусалим // Православный Палестинский сборник. Вып. 109. М.: Индрик, 2014. С. 305

¹⁹ Муравьев А. Н. Указ. соч. С. 194, 197, 200.

²⁰ Соколов К.А. Путевые впечатления по Палестине и Сирии весной 1853 года // Православный Палестинский сборник. Вып. 111. М.: Индрик, 2015. С. 55.

²¹ Чукмалдин Н. Указ. соч. С. 23.

²² Антонин (Капустин). Указ. соч. С. 101.

²³ Там же. С. 232.

²⁴ Марков Е. Указ. соч. С. 419.

- ²⁵ Архангельские епархиальные ведомости. 1912. № 18. 15 сентября. С. 524.
- ²⁶ Там же. С. 525.
- ²⁷ Антонин (Капустин). Указ. соч. С. 58–59.
- ²⁸ Там же. С. 49, 50.
- ²⁹ Там же. С. 50–51.
- ³⁰ Там же. С. 43, 268.
- ³¹ Марков Е. Указ. соч. С. 74.
- ³² Чукмалдин Н. Указ. соч. С. 6.
- ³³ Каминский В. К. Указ. соч. С. 303.
- ³⁴ Антонин (Капустин). Указ. соч. С. 231, 326.
- ³⁵ Марков Е. Указ. соч. С. 204–205.
- ³⁶ Там же. С. 205–206.
- ³⁷ Там же. С. 13–14.
- ³⁸ Адлерберг Н. В. Указ. соч. С. 125.
- ³⁹ Марков Е. Указ. соч. С. 282.
- ⁴⁰ Смышляев Д. Д. Указ. соч. С. 199.
- ⁴¹ Марков Е. Указ. соч. С. 367.
- ⁴² Там же. С. 287–288.
- ⁴³ Там же. С. 466.
- ⁴⁴ Смышляев Д. Д. Указ. соч. С. 56.
- ⁴⁵ Марков Е. Указ. соч. С. 463.
- ⁴⁶ Антонин (Капустин). Указ. соч. С. 73.
- ⁴⁷ Архангельские епархиальные ведомости. 1913. № 19. 1 октября. С. 537.
- ⁴⁸ Архангельские епархиальные ведомости. 1912. № 18. 15 сентября. С. 526.
- ⁴⁹ Муравьев А. Н. Указ. соч. С. 144.
- ⁵⁰ Соколов К. А. Указ. соч. С. 39.
- ⁵¹ Хитрово В. Н. Православие в Святой Земле // Православный Палестинский сборник. Т. 1. Вып. 1. СПб., 1881. С. 93.
- ⁵² Антонин (Капустин). Указ. соч. С. 274.
- ⁵³ «С далеких вод Востока». Письма великого князя Сергия Александровича к княгине С. Н. Голицыной о поездке на Восток (1888 г.). Православный Палестинский сборник. Вып. 111. М.: Индрик, 2015. С. 222.
- ⁵⁴ Архангельские епархиальные ведомости. 1912, № 18. 15 сентября. С. 527.
- ⁵⁵ Чукмалдин Н. Указ. соч. С. 21, 22.

- ⁵⁶ Адлерберг Н. В. Указ. соч. С. 123.
- ⁵⁷ Марков Е. Указ. соч. С. 56.
- ⁵⁸ Антонин (Капустин). Указ. соч. С. 270.
- ⁵⁹ Смышляев Д. Д. Указ. соч. С. 178–179.
- ⁶⁰ Антонин (Капустин). Указ. соч. С. 274.
- ⁶¹ Соколов К. А. Указ. соч. С. 35.
- ⁶² Там же. С. 87.
- ⁶³ Марков Е. Указ. соч. С. 242.
- ⁶⁴ Муравьев А. Н. Указ. соч. С. 157.
- ⁶⁵ Смышляев Д. Д. Указ. соч. С. 168.
- ⁶⁶ Соколов К.А. Указ. соч. С. 70.
- ⁶⁷ Марков Е. Указ. соч. С. 264.
- ⁶⁸ Там же. С. 278.
- ⁶⁹ Там же. С. 398.
- ⁷⁰ Там же. С. 430.
- ⁷¹ Там же. С. 252.
- ⁷² Вятские епархиальные ведомости. 1900, № 9. 1 мая. С. 412.
- ⁷³ Марков Е. Указ. соч. С. 368–369.
- ⁷⁴ Смышляев Д. Д. Указ. соч. С. 241.
- ⁷⁵ Чукмалдин Н. Указ. соч. С. 19, 28.
- ⁷⁶ Соколов К. А. Указ. соч. С. 32.
- ⁷⁷ Антонин (Капустин). Указ. соч. С. 101.
- ⁷⁸ Там же. С. 270.
- ⁷⁹ Соколов К. А. Указ. соч. С. 32.
- ⁸⁰ Марков Е. Указ. соч. С. 72.

Опубликовано в «Православном Палестинском сборни». Вып. 120.