

Глава 3

Сравнительно-типологический анализ Путешествия Николая Радзивилла и восточнославянской паломнической литературы XVII — начала XVIII в.

Общие замечания

По наблюдениям исследователей, в русской книжности XVII в. получили широкое распространение те переводные жанры, которые ей были хорошо известны: «Прививались, должно быть, преимущественно книги, по темам, сюжетам и формам напоминавшие привычную старую книжность».¹ Сама ситуация определяется Д. С. Лихачевым как «самозащита жанровой системы».² Путешествие Николая Радзивилла, описывающее паломничество по святым местам Востока, должно было осознаваться русскими книжниками в традиции жанра «хождений», что позволило одному из них так и назвать произведение польского князя: «*Хождение в Иерусалим Николая Фристофора Радивила*» (РНБ, собр. А. А. Титова, № 3931, л. 45). Выявить в Путешествии типичные, узнаваемые читателями черты, и при этом охарактеризовать его самобытность позволит сравнительно-типологический анализ памятника и корпуса оригинальных произведений жанра. Как уже было показано, большая часть списков, сохранивших древнерусский перевод Путешествия, датируется последней третью XVII в.³ Не утратил актуальности памятник и в первой трети следующего столетия, о чем свидетельствуют списки этого времени, в одном из которых сохранилось указание на время копирования Путешествия в 1728 году.⁴

¹ Орлов А. С. Книга русского Средневековья и ее энциклопедические виды // Доклады АН СССР. Л., 1931. С. 49.

² Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. С. 74.

³ См. «Археографический обзор списков Путешествия Николая Радзивилла»: с. 194–200 наст. изд.

⁴ Титов А. А. Книгописные собрания в провинции. III: Описание рукописей библиотеки Ростовского Спасо-Яковлевского монастыря. С. 69.

Таким образом, хронологические рамки исследования определены временем бытования Путешествия Николая Радзивилла в русской книжной культуре XVII — нач. XVIII в. Сама эпоха занимает особое место в истории русской паломнической литературы (как и в истории всей средневековой книжности) и определяется исследователями как «переходная», т. к. именно с ней связана трансформация жанра «хождений», завершившаяся в паломнических описаниях Петровского времени.⁵

Обратим внимание и на то, что еще до появления перевода Путешествия на древнерусский язык в книжной культуре Руси получили распространение его европейские издания. Показательно в этом отношении «Оглавление книг, кто их сложил», считающееся в науке «первым библиографическим описанием всего репертуара славянской и русской четвѣй литературы».⁶ Из всего корпуса отечественной паломнической литературы, формирование которого завершилось ко времени составления Оглавления, в нем указано только Хождение игумена Даниила,⁷ а также краковское издание Путешествия Николая Радзивилла 1611 г.⁸ И если выбор Евфимием Чудовским⁹ Хождения XII в. можно объяснить особым местом этого памятника среди одножанровых произведений и авторитетом его автора, иногда в рукописях называемого даже святым,¹⁰

⁵ См.: *Травников С. Н.* Путевые записки Петровского времени: Поэтика жанра. Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1991. С. 3. Традиция разграничивать паломническую литературу эпохи Средневековья и Петровского времени основана на хронологическом принципе и сформирована наукой XIX в. См., к примеру: *Леонид (Кавелин), архим.* Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени или Путники во святой град Иерусалим. М., 1874.

⁶ *Буланин Д. М.* «Оглавление книг, кто их сложил». С. 509.

⁷ «Странство монаха Даниила во Иерусалимъ, и яже видѣ тамо и въ пути. Начало: Се азъ, недостойный игумень Данииль» (*Ундольский В. М.* Сильвестр Медведев — отец славяно-русской библиографии. С. 18, № 57).

⁸ «Путь до Иерусалима Николая Радивила, написанный латински ксѣндзомъ Фоомоу Треретомъ, стражемъ Варменскимъ; Андреємъ же, ксендзомъ Варгоцкимъ, преложена на диалектъ польский и въ Краковѣ напечатана 1611» (Там же. С. 75, № 175).

⁹ С XIX в. в науке высказываются различные предположения об авторе Оглавления: называются имена Феодора Поликарпова, Сильвестра Медведева, Епифания Славинецкого, Никифора Симеонова, Евфимия Чудовского. В последнее время атрибуция памятника Евфимию Чудовскому получила ряд дополнительных аргументов и преобладает в науке, см.: *Лепехин М. П.* Инок Чудова монастыря Евфимий — отец славяно-русской библиографии // Книга в России: Из истории духовного просвещения: Сб. науч. трудов / Отв. ред. Е. А. Савельева. СПб., 1993. С. 40—64; *Буланин Д. М.* «Оглавление книг, кто их сложил». С. 511—513.

¹⁰ «Сказание о пути ко святому граду Иерусалиму, о стоянии светаго града того и о всехъ местехъ святыхъ, идеже Христось пречистыма ногама походи и много чудеса сотвори. Хождение и видение *святаго* инока игумена Данила» (БАН, 34.8.20, XVIII в., л. 43). В некоторых списках можно найти указание на то, что Даниил был игуменом Киево-Печерской лавры — «Хождение Даниила, игумена Печерскаго Киевскаго» (РНБ, О.XVII.22, л. 57).

то причины включения в библиографический указатель издания Путешествия Николая Радзивилла не так очевидны. Обратим внимание на то, что в Оглавлении рядом с Путешествием стоит условный знак «+», что означает «чтено и знаменовано». В. М. Ундольский пояснял этот знак как «читано и размещено под именами авторов».¹¹ Возможно, причина выбора автором Оглавления Путешествия Николая Радзивилла кроется в содержании произведения, которое М. А. Голубцова находила «занимательным» для русского читателя.¹²

Мысль о необходимости сопоставить содержание Путешествия Николая Радзивилла с оригинальными памятниками жанра впервые высказал П. А. Гильтебрандт, отметив хронологическую близость Путешествия и Хождения Трифона Коробейникова, а также совпадение их маршрутов: «...это произведение (Путешествие Николая Радзивилла. — *И. Ф.*) весьма наблюдательного и образованного человека, которое до известной степени может послужить проверкою Хождения Трифона Коробейникова. Но и труд Коробейникова, несмотря на то что Коробейников и его товарищи „со всем простодушием и легковерием рассказывают о виденном и о слышанном ими в разных местах Востока“, может также в известной степени пополнить „Похождение“ Радзивила».¹³

Одним из первых тексты памятников сравнил между собою Х. М. Лопарев, готовя к изданию Хождения Трифона Коробейникова и Василия Познякава. Этому исследователю русский перевод Путешествия Николая Радзивилла был знаком и по изданию 1787 г., и по публикации П. А. Гильтебрандта.¹⁴ Но работа Х. М. Лопарева не носила системного характера и была подчинена одной цели — подготовить критическое издание текстов Хождения Василия Познякава и Хождения Трифона

¹¹ *Ундольский В. М.* Сильвестр Медведев — отец славяно-русской библиографии. С. XI.

¹² *Голубцова М. А.* К вопросу об источниках древнерусских хождений во Святую Землю. С. 5.

¹³ Похождение в Землю Святую князя Радзивила Сиротки. С. XI. О необходимости типологического изучения оригинальной и переводной путевой литературы писал С. Н. Травников: «Настало время поставить в один ряд памятники отечественной литературы „путешествий“ и произведения путевого характера англичанина У. Бромлея, немца А. Эберта, француза Ж. Мабиллона, поляка М. Радзивилла Сиротки, а также серба Иерофея Рачанинского, турка Челеби и др. (...) Это позволит воссоздать национально-исторический и художественный тип восприятия инокультуры представителями разных стран и вероисповеданий, а также осознать характер „диалога“ русской и зарубежной литературы» (*Травников С. Н.* Путевые записки Петровского времени: Поэтика жанра. С. 30).

¹⁴ Хождение купца Василия Познякава по святым местам Востока. С. 68, примеч. 3; *Лопарев Х. М.* Описание списков Трифона Коробейникова // Лопарев Х. М. Бумаги, относящиеся до издания паломников Познякава и Коробейникова (РНБ, собр. ОЛДП, F.133, л. 45).

Коробейникова. Последовательное сравнение описаний двух христианских паломников предприняла М. В. Лескинен.¹⁵ Она охарактеризовала объекты изображения в памятниках, их сходство и различие в типе поведения и его организации, предложила интерпретацию выявленных особенностей текстов. Особо отметим, что объектом изучения М. В. Лескинен стал не древнерусский перевод Путешествия Николая Радзивилла, а текст путевого дневника на польском языке, опубликованный Л. Кукульским.¹⁶

Своеобразную позицию заняла исследовательница в отношении Хождения Трифона Коробейникова: справедливо отметив, что в основу этого популярного в Древней Руси памятника положено хронологически более раннее Хождение Василия Познякава, она восприняла Хождение Трифона Коробейникова лишь как одну из его редакций: «именно в этой редакции описание было чрезвычайно популярным и многократно переписывалось».¹⁷ Таким образом, избрав для сопоставительного анализа Хождение Василия Познякава, М. В. Лескинен цитировала текст Хождения Трифона Коробейникова. Эта методологическая ошибка повлекла за собой и ошибку в выводе: «Самое главное, что стиль „Путешествия“ (Николая Радзивилла. — *И. Ф.*) ориентирован именно на чтение, переписывание. Изложение В. Познякава рассчитано на человека слушающего: рассказ апеллирует к эмоциям верующего, он не стремится к правильности слога, к красоте и ясности изложения» (подчеркнуто автором. — *И. Ф.*).¹⁸ Такой вывод и приведенные аргументы трудно принять, т. к.

¹⁵ См.: Лескинен М. В. 1) Образ Иерусалима в описаниях христианских паломников XVI в. // Славянский альманах, 2001. М., 2002. С. 330–344; 2) Ландшафт Святой Земли в описаниях христианских паломников конца XVI века // Ландшафты культуры: Славянский мир / Отв. ред. И. И. Свирида. М., 2007. С. 72–92. Также отметим диссертационное исследование Э. Ю. Дюковой, в одной из глав которого рассмотрена «типология содержания и формы украинского и белорусского произведения о паломничестве» (на материале «Апологии peregrinacii» Мелетия Смотрицкого, «Слова о некоем старце», «Странствования» Василия Григоровича-Барского и «Peregrinacii» Николая Радзивилла), см.: Дюкова Э. Ю. Эволюция хождений в восточнославянских литературах XII–XVIII вв. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Минск, 2010. С. 13–14. Из автореферата не ясно, какое издание Путешествия Николая Радзивилла привлекалось к исследованию, но можно думать, что анализировался перевод произведения на белорусский язык, т. к. Путешествие Радзивилла в работе рассмотрено «как факт белорусской культуры» (Там же. С. 15).

¹⁶ Лескинен М. В. 1) Образ Иерусалима в описаниях христианских паломников XVI в. С. 343, примеч. 6; 2) Ландшафт Святой Земли в описаниях христианских паломников конца XVI века. С. 90, примеч. 1.

¹⁷ Лескинен М. В. Образ Иерусалима в описаниях христианских паломников XVI в. С. 343, примеч. 7.

¹⁸ Там же. С. 338. Ср.: Лескинен М. В. Ландшафт Святой Земли в описаниях христианских паломников конца XVI века. С. 88.

обращение к эмоциям верующего, отсутствие правильности слога и ясности изложения не могут свидетельствовать в пользу того, что Хождение Василия Познякава (точнее, Трифона Коробейникова, текст которого анализируется) обращено к слушателю. Напомним, что современная наука не располагает свидетельствами того, что паломнические «хождения» в эпоху Средневековья бытовали не только в книжной, но и устной форме, что было характерно для греческой традиции «проскинитариев». Несостоятельность вывода М. В. Лескинен подчеркивает и тот факт, что изначально Хождение Василия Познякава задумывалось как отчет посла о выполнении царского поручения по доставке пожертвований патриарху Александрийскому Иоакиму и архиепископу Синайского монастыря, что зафиксировано в грамоте царя Иоанна IV, которой в некоторых списках открывается Хождение Василия Познякава.¹⁹ А в Копенгагенском списке Хождения прямо сказано, что «Василей Позняковъ с товарищи во святемъ граде Иерусалимѣ, и во Египте, и в Синайской горе, и в Раифе были, и что тамо видели, то сущее и написали» (курсив мой. — И. Ф.).²⁰ На наш взгляд, сходство и различие между Путешествием Николая Радзивилла и Хождением Трифона Коробейникова сложнее и многообразнее, чем это представлено в работах М. В. Лескинен.

Несмотря на существующую в науке установку сравнивать Путешествие Николая Радзивилла с хронологически близким ему Хождением Трифона Коробейникова, расширим рамки сопоставляемого материала и привлечем к исследованию «хождения» XVII в., современные древнерусскому переводу Путешествия, а также памятники старшей традиции, которые в этом столетии продолжали переписывать, и произведения Петровского времени.

* * *

Первоначальная форма путевого дневника, который князь вел во время паломничества, обусловила подробность, фактографичность и детали-

¹⁹ См.: Хождение купца Василия Познякава по святым местам Востока. С. 2–4.

²⁰ Хождение на Восток гостя Василия Познякава с товарищи / Подгот. текста, пер. и коммент. О. А. Белобровой // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2000. Т. 10. С. 48. Исследовательница ошибается также в том, что этот памятник сохранился в трех списках (Лескинен М. В. Образ Иерусалима в описаниях христианских паломников XVI в. С. 343, примеч. 7). Уже Х. М. Лопарев, публикуя Хождение Василия Познякава в 1887 г., привел перечень из шести списков памятника (Хождение купца Василия Познякава по святым местам Востока. С. XIX). У К.-Д. Зеемана указано уже девять списков (Seemann K.-D. Die altrussische Wallfahrtsliteratur. S. 451), у А. А. Решетовой — тринадцать (Решетова А. А. Древнерусская паломническая литература XVI–XVII веков (история и поэтика). Рязань, 2006. С. 462–468).

зированность его описания, не утраченные текстом после работы с ним переводчика и первого издателя Т. Третера. В тексте сохранились даты и время описываемых событий, документирующие повествование: «Лѣта Господня 1578-го обвѣстихъ отцу святому папе Григорию Третьемунадесять, что ради помощи здравію моему лекарствы и теплицами ѣду въ Нѣмецкую землю; и егда бы Господь Богъ исцѣлить изволилъ, обѣщахся путь во Иерусалимъ ко Гробу Господню» (л. 8). Автор оговаривает время отправления и прибытия в тот или иной географический пункт: «Иулиа 9-го числа, выслушавъ мши пресвятыхъ и отобѣдавъ, простилися есмы с законники и шли чрезъ врата Рыбные...» (л. 78); «Августа осмага дне надѣялися было видѣти Египеть о полудни...» (л. 92 об. — 93). Такие хронологические выкладки присущи всему произведению, они помогают ориентироваться в пространном тексте, следить за хронологией рассказа и придают стройность повествованию: «На утрие послания листа, се есть 1 день иуния, наняхъ корабль невеликий...» (л. 18 об.); «...вѣтромъ жестокимъ, нѣнасливымъ и сильнымъ, къ пристанищу Триполскому въ 22-м часу приплыхомъ...» (л. 19 об.).

В русской паломнической литературе признаки дневникового типа изложения появляются с середины XV в., с Хождения иеродиакона Зосимы и «Хождения в Царьград» Игнатия Смольнянина.²¹ Особенно продуктивной такая организация текста оказалась для пространных паломнических описаний, к которым относится Проскинитарий Арсения Суханова.²² В Петровское время интерес к такому типу повествования проявили многие писатели-паломники,²³ а в поздней традиции XVIII—XIX вв. такая организация текста стала преобладающей. Дневниковый тип повествования выбирали для своих описаний не только писатели-паломники, но и редакторы их текстов. Так, автором Второй редакции Хождения Иоанна Лукьянова, датируемой 80-ми гг. XVIII в.,²⁴ «гармонизация структуры повествования» достигалась в том числе за счет придания изложению дневникового характера, и образцом для подражания

²¹ Подробнее об этом см.: *Андрейчева Н. И.* Из наблюдений над жанром и повествованием «Хождения за три моря» Афанасия Никитина // Вестник МГУ. Сер. 9. (Филология). М., 1976. № 5. С. 30.

²² Ср.: «Въ 29 день, на Усѣкновение, нанявъ судно арабское, джерма зовомое, поѣхали отъ Решита въ полдень въ Мисирь, в Египет по грецки»; «Ноября въ 15 день в субботу вечеромъ отперли церковь; а въ недѣлю, въ 16 день патриархъ служилъ въ церкви Воскресения Христова» (Проскинитарий Арсения Суханова. С. 35, 115).

²³ Характерно оно для «Путешествия» иеромонахов Макария и Селиверста (1704 г.), «Путешествия из Константинополя в Иерусалим и Синайскую гору» священника Андрея Игнатьева (1707 г.), «Путешествия в Иерусалим, на Синай и Афон» Ипполита Вишенского (1707—1709 гг.) и «Путешествия во святыи град Иерусалим» Матвея Нечаева (1719—1720 гг.).

²⁴ Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 514.

редактору, как считают исследователи памятника, могло служить «Пи-меново хождение в Царьград».²⁵

Жанрообразующим признаком паломнических текстов является мотив совершения паломничества. Князя Радзивилла на долгий путь подвигло слабое физическое здоровье («болѣзни главы»), осознававшееся им как возмездие Божье за греховную жизнь и в то же время — как возможность встать на спасительный путь: «Вѣси добръ, безо всякаго сумнѣния, понеже правовѣренъ еси, како различными подобии Господь Богъ людей заблуждшихъ ко спасителному пути приводитъ: еже вся не себе ради Онъ творить, поне аще и благо челоуѣкъ творить — ничтоже ему прибываетъ; аще же зло — ничтоже убываетъ; но яко намъ сие милостиво обѣщати изволи, понеже грѣшныхъ живота, не смерти хочеть, — того ради сие с нами милостиво творить тако» (л. 7). Данный Радзивиллом обет посещения Иерусалима четко оговаривал и место поклонения: «...Гробъ Спасителя моего во Иерусалимѣ навѣщу» (л. 8). Традиционным мотивом русских паломников, как его фиксируют «хождения», было желание лично видеть места, где проходила земная жизнь Иисуса Христа, и поклониться им: «Се азъ недостойный игумень Даниль русския земля, хужши во всѣхъ мнѣсѣхъ, смѣренный грѣхи многими, недоволенъ сый во всякомъ дѣлѣ блазѣ, понуженъ мыслию своею и нетерпѣниемъ моимъ, *похотѣхъ видѣти святой градъ Иерусалимъ и землю обѣтованную*».²⁶ В близких к Хождению игумена Даниила словах о цели паломничества сказано и в одном из списков XVII в. Хождения Василия Гагары (БАН, 45.10.9), текст которого В. П. Адрианова-Перетц находила близким к архетипу памятника: «...и в сем свитке записано, что слышано подлинно в бусормацкой земле у полонеников крестьянския веры крещеные и у армен и у бусорман и у арапов крестьянские веры, у жидов, хто что видал, а *некоем обещанию видить святой Ерсоалим хотящему итти молитися у Гроба Господня, и по обещанию поидоша во святой Ерсоалим*».²⁷ В последующей литературной истории произведения под пером автора Первой редакции появилось покаяние Василия Гагары в бесчисленных грехах и, как следствие, — обет отправиться на богомолье в Иерусалим.²⁸ В тексте Второй редакции нехарак-

²⁵ Там же. С. 505.

²⁶ Житѣ и хоженѣ Данила, Русьскыя земли игумена. С. 1. Ср. у Ионы Маленького: «И отъ того часа прииде ми велие желание, и восхотѣхъ видѣти святой градъ Иерусалимъ, ово жъ и научения ради греческаго языка и грамоты...» (Повесть и сказание о походе Ионы во Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря черного диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 2).

²⁷ Адрианова-Перетц В. П. Хождение в Иерусалим и Египет Василия Гагары. С. 240.

²⁸ «...и я обѣщася въ печали своей во Иерусалимъ ити помолитися и у Господня гроба приложитися, и во Иерданѣ искупатися, и многимъ патриархомъ греческимъ о грѣсѣхъ

терная для «хождений» преамбула была заменена на традиционный мотив паломничества.²⁹

Паломнической традиции не соответствовал не только текст Первой редакции Хождения Василия Гагары, но и еще несколько памятников XVI—XVII вв.: Хождение Василия Познякова и Хождение Трифона Коробейникова, Проскинитарий Арсения Суханова. Эти памятники объединяет то, что путешествие на христианский Восток их авторы предприняли не столько из-за горячего желания видеть Землю Обетованную, сколько для выполнения государственных поручений: Трифон Коробейников вместе с Юрием Греком были посланы раздать царские дары «патриархомъ, и архиепископомъ, и архимаритомъ, и игуменомъ» в память об убиенном царевице Иоанне, и только «московский жилецъ Федоръ» «съ ними ѣздилъ своею охотою». ³⁰ Арсений Суханов также ездил «по указу (<...> описания ради святыхъ местъ и греческихъ церковныхъ чиновъ». ³¹ А путешествие старообрядца Иоанна Лукьянова, как считают

своихъ блудныхъ и скверныхъ покаяться, и потомъ отъ нихъ приняти благословение. И какъ я обѣщахся ити во Иерусалимъ, и по обѣту моему Богъ мнѣ невидимо почаль давати богатство...» (Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 2). В случае избавления из турецкого плена обет совершить паломничество в Святую Землю дал и Василий Полозов, о чем рассказано в его «Челобитной», уже в науке XIX в. воспринимавшейся как «почти настоящее паломническое хождение» (Пытин А. Н. История русской литературы. СПб., 1898. Т. 2. С. 255). Э. Г. Чумаченко ввела в научный оборот новые списки памятника, позволившие ей «рассматривать это произведение как хождение „к святымъ местам“ Ближнего Востока» (Чумаченко Э. Г. Путешествие В. В. Полозова по странам Ближнего и Среднего Востока в 70-е годы XVII в. (источниковедческий анализ Челобитных В. В. Полозова) // ППС. М.; Л., 1966. Вып. 15 (78). С. 210). В Челобитной сказано: «И молился я, Васка, господу богу и пречистой его матери, пресвятей богородице, и святителю Христову Николаю Чудотворцу и всем московским чудотворцем, чтобы меня господь бог помиловал у вынес бы господь из бусорманския земли, с каторги. И обещался я, Васка, ийти во Иерусалим град господу богу помолится и ко гробу господня приложится» (Там же. С. 220. Курсив мой. — И. Ф.). В корпус русской паломнической литературы Челобитная Василия Полозова включена и в монографии К.-Д. Зеемана (*See-tann K.-D.* Die altrussische Wallfahrtsliteratur. S. 336–340, 458), поэтому мы обращаемся к этому памятнику наравне с другими «хождениями» эпохи русского Средневековья.

²⁹ «...и прииде ми грѣшному мысль, еже ми тамо быти и помолитися святымъ мѣстомъ и во Еросалимъ животворящему кресту Господню и гробу Владычню поклонитися и по прочимъ святымъ мѣстомъ походити» (Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 48). Традиционный мотив паломничества характерен как для «хождений» старшей традиции, так и для Петровского времени: «Я, иеромонахъ Ипполитъ, отъ многихъ лѣтъ вождельхъ выдѣти святая мѣста и градъ святыи Иерусалимъ, такожде и Гробу Господню поклонитися, и в горѣ Синайской, и во Антиохии, и в Дамаску, и во Афонѣ горѣ быти, и на прочихъ святыхъ мѣстехъ, труждающеса, ногама моима прехождахъ» (Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 1).

³⁰ Хождение Трифона Коробейникова. С. 1–2.

³¹ Проскинитарий Арсения Суханова. С. 1.

его исследователи, состоялось с целью «поиска архиерейства и истинного православия».³²

Обет паломничества был дан Николаем Радзивиллом в возрасте 26 лет, в 1575 г., во время литургии: «...егда часто съ теплотою сердечною ко Господу Богу вопихъ, времени нѣкоего мѣсяца сентября, будучи при литургии Божией, обѣтъ учинихъ, о чемъ посемъ и отцу духовному возвѣстихъ» (л. 8). Но сразу исполнить это обещание князю не было суждено: в 1576—1577 гг. он лечился на яворовских целебных ключах («также со врачами дѣла моя бѣша»). Лечение не помогло, и в 1578 г. князь решил отправиться в Германию. Об этом и о своем желании совершить паломничество он сообщил папе Григорию XIII, который ответной грамотой благословил Николая Радзивилла на «путь Иерусалимский» (л. 8 об.). Однако осенью того же года князь вынужден был вернуться в Несвиж, «понеже въ Немецкой земли не могохъ обрѣсти такова человѣка, с кимъ бы могъ о томъ пути подлинно собесѣдовати» и «постановихъ в новый годъ во Италию, и отуду в Палестину ѣхати» (л. 8 об.). В 1579—1581 гг. исполнению обета мешали военные действия короля Стефана Батория, в которых князь Радзивилл принимал участие, причем при осаде Пскова он был ранен в голову («ис пищали в главу сый пострелень»). Лето 1580 г. князь провел в Италии, где «лекарствы и парами покрѣпився», и зимой собирался отплыть в Палестину. Однако в тот год на Востоке разразилось моровое поветрие, и князю пришлось в очередной раз отложить исполнение обета. Родные также пытались удержать князя от опасного путешествия («они мнѣ немало запрещаша» (л. 9 об.)). В результате Николай Радзивилл сам стал сомневаться в возможности исполнить обет, но «помыслихъ чрезъ исповѣдание грѣховъ и причастие Тѣла и Крови Христовой взыскати помощи» — и решил «в каком ни есть здравии обѣщание (...) совершити». В 1582 г., написав завещание («егда боле возвратитися в отечество не чаяхъ»), Николай Радзивилл отправился в путь.

Таких биографических подробностей, как приведенные князем в начале первой главы Путешествия, «хождения» старшей традиции не знают: они лаконичны и скупы на биографические откровения авторов. На общем фоне можно выделить только два памятника XVII в., в которых подробности жизни их авторов нашли отражение, — Хождение Василия Гагары и Челобитную Василия Полозова. Из Хождения Гагары известно, что «блуднаго жития было 40 лѣтъ», когда Господь навел на него «многие скорби, и печали, и бѣды, и напасти»: отправленные в «Персицкую землю» корабли «потонули на море судомъ Божиимъ», умерла жена, — тогда

³² *Ольшевская Л. А., Травников С. Н.* Житие и хождение Иоанна Лукьянова // Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. 1701—1703 / Изд. подгот. Л. А. Ольшевская, А. А. Решетова, С. Н. Травников. М., 2008. С. 404—407.

и был дан обет паломничества в Иерусалим. После этого, читаем в тексте, «Богъ невидимо почаль давати богатство», и в тот же год Василий Гагара отправился в Иерусалим.³³ Биографизм повествования Василия Полозова, скорее всего, задан формой «челобитной», определившей подробности истории его пленения и проведенных в неволе девяти лет. Тяготы жизни и заставили Полозова дать обет паломничества в Иерусалим.

На первых листах Путешествия Николай Радзивилл формулирует и свое писательское кредо, определившее специфику всего повествования: «Гисторики поистиннѣ далныя пути восприимати обыкоша, дабы стран положеніе, языковѣ нравы и прочыя вещи описали; но азъ, егоже и чынѣ, и дѣла добрѣ вѣси, и отуду о всемъ скоро осудиши, путешествование мое винѣ ради иныхъ обаче восприяхъ, яко ниже сего покажется. Чего ради подобиемъ историковѣ къ тебѣ писати не буду, понеже егда бы мя сие желание к таковому пути привело, тогда бы, дома сидя, от мертвыхъ учителей (сирѣчь изъ книгъ, иже сице Альфонсусъ, царь Арагонский, именова) о всемъ скоро могъ провѣдати» (л. 6). Книжному стилю («от мертвыхъ учителей») Николай Радзивилл противопоставил свое повествование «ползы ради» читателя (таковым в тексте назван адресат посланий — «некий друг»), что заставляет вспомнить слова игумена Даниила: «Се не хитро, но просто, о мѣстѣхъ сихъ святыхъ, и о Иерусалимѣ, и о земли сей обѣтованнѣй; обаче аще и не мудро написахъ, но не ложно; якоже видѣхъ очима своима, тако и написахъ».³⁴

Таким образом, личное свидетельствование об увиденном также является отличительной чертой «хождений»,³⁵ как и традиция совершать паломничество «дружиной», о чем писал игумен Даниил, приведя имена

³³ Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 2. Показательно то, что в литературе Нового времени подробности рассказа о жизни паломника до богомолья и о его сборах в путь будут зависеть от личности писателя-паломника, его владения книжным словом и выбранной жанровой разновидности описания. См., к примеру, преамбулу к путевому дневнику жиздринского купца Анисима Симоченкова, сохранившего немало биографических деталей. Начинается она так: «Давно было желанием посетить мне святыя места и поклонится живоносному гробу Искупителя нашего Иисуса Христа, и гробу пречистой Его Матери, нашей Владычицы, Девѣ Марии, и прочимъ святымъ местомъ. Но к тому были разныя недозволительныя причины...» (РНБ, собр. П. Н. Тиханова, № 827, л. 3). А в «Путевых записках в Иерусалим» подпоручика Ильи Степановича Сысоева (1817–1818 гг.) сказано лишь: «Бывъ порываемъ ревностию и любопытствомъ, решился въ 1817 года предпринять путешествие во святыи градъ Иерусалимъ» (РНБ, собр. ОЛДП, Q.623, л. 2).

³⁴ Житье и хоженье Даниила, Русьскыя земли игумена. С. 126.

³⁵ Как правило, писатели-паломники разного времени прямо об этом сообщают читателю; очевидно, эта традиция восходит к Хождению игумена Даниила, ср.: «А еже где что видѣхъ своима очима, вся сия написахъ, не приложихъ ничтоже, а ни уйма сократихъ, вся сия ниже обрящещи описана подробну» (Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 1).

своих спутников.³⁶ О своих спутниках сообщил и иеродиакон Зосима.³⁷ Поименно названы участники царского посольства в Хождении Василия Познякава и Хождении Трифона Коробейникова.³⁸ Со слов Ионы Маленького известно, что до Константинополя он прошел в свите иерусалимского патриарха Паисия, возвращавшегося из Москвы, а далее — со старцем, «арапом иерусалимлиным, именемъ Иоакима».³⁹ Эта традиция сохранилась и в Новое время: так, Ипполит Вишенский сообщил, что с ним в пути были «толмачъ и хлопецъ»,⁴⁰ а Матвей Нечаев совершал богомолье в 1719—1720 гг. с «товарищем Петром».⁴¹ В паломничестве Николая Радзивилла сопровождала целая свита. Имена спутников князя приведены в тексте Путешествия: «Авраамий Баронъ з Дона Шленской земли, Георгий Кось, Михаилъ Конарский, прусяне; Андрей Скорульский, литвинъ; Петръ Былина, полякъ. Бѣша и прочии: два езуиты — Иоаннъ Шульцъ, лекаръ из Вроцлава, Еремей Гермекъ, поварь, литвинъ» (л. 44 об.).

Паломничество к святыням христианства становилось важным событием в жизни человека любой эпохи и конфессии, что подтверждается тем значением, которое придавали ему странники. Так, Евфросинией Полоцкой ангельское возвещение о скорой смерти было воспринято как Божья милость упокоиться на Святой Земле.⁴² Паломники Петровского времени — Андрей Игнатъев и Ипполит Вишенский — по окончании богомолья приняли монашеский постриг. Значимость и важность богомолья

³⁶ «Мнѣ же худому Богъ послухъ есть и святыи гробъ Господень, и вся дружина, русьстии сынове, приключыишиися тогда во тѣ день nogородци и кияне: *Изяславъ Ивановичь, Городиславъ Михайловичь, Кашкича* и инии мнози...» (Житье и хоженье Данила, Русьскыя земли игумена. С. 136. (Курсив мой. — И. Ф.)).

³⁷ Зосима писал, что путь от Киева до Константинополя он совершал с «купцы и вельможами съ великими», а иерусалимские окрестности осматривал «съ господиномъ патриархомъ Феофиломъ, и съ нимъ его попь Иоакимъ (...) и Афанасий духовникъ, и дьякъ Варфоломей...» (Хожение инока Зосимы. С. 2, 23).

³⁸ В Копенгагенском списке Хождения Василия Познякава названы новгородский архидакон Геннадий, Дорофей Смолянин, пскович Кузьма Салтанов (Хождение на Восток гостя Василия Познякава с товарищи. С. 48). С Трифоном Коробейниковым ходили Юрий Грек и «московский жилецъ Федоръ, крестечной мастеръ» (Хождение Трифона Коробейникова. С. 2).

³⁹ Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря черного диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 2—3.

⁴⁰ Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 1.

⁴¹ Путешествие посадского человека Матвея Гаврилова Нечаева в Иерусалим (1719—1720 года) / Под ред. Н. П. Барсова. Варшава, 1875. С. 24.

⁴² «Владыко, прошу единого дара сего, даждь мнѣ да на сихъ мѣстѣхъ святыхъ скончаюся (...) пойми духъ мой во Святѣмъ семъ Твоемъ градѣ» (Легенда о путешествии игуменни Евфросинии, Полоцкой княжны // Сказания русского народа, собранные И. П. Сахаровым. СПб., 1849. Т. 2, кн. 8. С. 92—93).

для князя Радзивилла подчеркивает его желание быть похороненным в «одежде пилигрима», что и было исполнено его наследниками. В плаще паломника, с посохом и четками, молящийся на коленях на фоне рыцарских доспехов, изображен князь на надгробном барельефе в несвижском костеле Наисвятейшего Божиего Тела.⁴³

Еще одной особенностью паломнического текста является его композиция, тесно связанная с географией путешествия. Как правило, в композиции «хождения» исследователями выделяется динамически-повествовательная часть рассказа — описание пути к святыням — и статически-описательная часть, повествующая о реликвиях христианского Востока.⁴⁴ Но реализуется эта схема в паломнических текстах по-разному. Так, в структуре Хождения игумена Даниила М. Гардзанити выделил следующие элементы: пролог, путь в Святую Землю, описание городов Палестины и возвращение в Иерусалим, описание путешествия в Галилею и эпилог; рассказ о «свете небесном» и новый эпилог.⁴⁵ В Хождении Трифона Коробейникова рассказ о «свете небесном» является содержательной частью описания Иерусалима, ему предшествует описание пути в Иерусалим, и завершает памятник описание Египта и Синая. В Хождении Василия Познякава представлена только статистически-описательная часть, содержащая рассказ о Египте и Синае, а также описание Иерусалима и его близлежащих окрестностей. В обеих редакциях Хождения Василия Гагары композиция трехчастна, т. к. содержит рассказ об обратном пути паломника на родину. Центральная часть этого Хождения имеет более сложную структуру, чем другие памятники, поскольку из Иерусалима Гагара предпринял паломничество в Египет и на Синай и оттуда вернулся в святой город к Страстной седмице, продолжив богомолье в Иерусалиме.⁴⁶ Впервые трехчастную структуру произведения,

⁴³ На барельефе присутствуют атрибуты паломника, имеющие свою символику: на плаще или пелерине, обязательных для богомольца, изображалась эмблема креста, символизировавшая «четыре главные добродетели паломника: полную отрешенность от мирской суеты, самопожертвование, послушание и радость от встречи с Богом»; посох был не только отличительным признаком паломника, но и главным орудием борьбы со злым духом-искусителем, «который, как верили, всегда сопровождал паломника, провоцируя его на нечестивые мысли и дела», а четки «напоминали о необходимости неустанной благодарственной молитвы Богу» (см. об этом: *Иванишина М. П.* Особенности паломничества в западно-христианской традиции // Труды Государственного музея истории религии. СПб., 2008. Вып. 8. С. 43). Воспроизведение барельефа см.: *Tauroginski B.* Z dziejów Nieswieża. Warszawa, 1937. S. 223; *Варавва А. Г.* Несвиж в историческом интерьере. С. 21.

⁴⁴ *Трубецкой Н. С.* «Хождение за три моря» Афанасия Никитина // Семиотика. М., 1983. С. 449—450.

⁴⁵ *Гардзанити М. У истоков паломнической литературы Древней Руси.* С. 279.

⁴⁶ Схематично композицию Хождения Василия Гагары можно представить так: рассказ о пути в Иерусалим, описание святого города и его окрестностей, паломничество

включающую рассказ об обратном пути паломника, встречаем в Полной редакции Хождения инока Зосимы первой трети XV в., а в текстах XVII в. она заметно усложняется, что можно видеть на примере не только Хождения Василия Гагары, но и Проскинитария Арсения Суханова.⁴⁷ С Петровского времени трехчастная композиционная структура становится традиционной для паломнических текстов: она отличается уже один из ранних памятников этого периода — Хождение Иоанна Лукьянова.⁴⁸

Композиция Путешествия Николая Радзивилла также трехчастна и не находит себе соответствий среди средневековых «хождений», т. к. осложнена дополнительными структурными элементами. Памятник начинается преамбулой, раскрывающей причины, побудившие автора к странствию; здесь же сообщается о цели паломничества и подготовке к нему. Далее следует описание пути до Иерусалима: указывается, каким маршрутом следовала паломническая процессия, и передаются подробности пути (эта часть текста выделена издателем произведения в первую главу — «Первый лист» (л. 6—18 об.), а также занимает начало «Второго листа» (л. 18 об.—33)). Вторая и третья главы являются композиционным ядром памятника и описывают паломничество Радзивилла по Палестине и путешествие по Египту («Второй лист» и «Третий лист», л. 33 об.—142 об.). В третьей части («Четвертый лист», л. 143—182 об.) рассказано о дорожных перипетиях обратного пути в Несвиж.

Рассмотрим подробнее содержание каждой из частей Путешествия Николая Радзивилла.

в Египет и на Синай, возвращение в Иерусалим, паломничество на Иордан, рассказ о схождении света небесного и описание обратного пути.

⁴⁷ Трехчастную композицию Проскинитария А. Н. Пыпин связывал с исполнением Сухановым «поручения, какое ему было дано при отъезде (...) Первая есть „статейный список“, т. е. отчет в посольский приказ, и это есть как бы продолжение статейного списка, поданного после первого путешествия. Вторая часть занята подробным описанием святых мест, с заглавием: „Собрано от писаний о граде Иерусалиме, и о имени его, откуда прият таково прозвание, и о горе Голгофе, и о гробе Христове, и о воскресении, и о церкви Воскресения Христова, и о мерах их, и о прочих святых местах известное написание“. Третью часть книги составляет „Тактикон, еже есть Чиновник, како греки церковный чин и пение содержат“» (*Пытин А. Н. История русской литературы. С. 249—250*). Добавим, что каждая из частей Проскинитария имеет свою структуру.

⁴⁸ Трехчастная структура этого памятника не претерпела изменений на протяжении всего времени его бытования в культуре XVIII в. Как отмечают исследователи, активизация интереса к Хождению приходится на вторую половину XVIII в.: этим временем датируется большая часть известных сегодня списков памятника, а также появление Второй и Третьей его редакций. См. об этом: Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 514, 530.

§1. «Иерусалимский путь»

«Иерусалимскими путями» или «путями паломников» (Jorsalavegr и Palmavegr) в западной традиции называли пути по морям и великим рекам, проложенные скандинавскими мореходами.⁴⁹ Это же определение дороги до Иерусалима используется в Путешествии Николая Радзивилла (л. 8 об., 11 об.—12).⁵⁰ В древнерусской книжности также употребляли это обозначение: «иерусалимским путем» или «путным шествием» назывался рассказ о пути богомольца до Иерусалима,⁵¹ являвшийся константным элементом архитектоники паломнических текстов, так как «прекрасная земля — земля, путь в которую долог».⁵² Эта содержательная часть могла быть выделена в «хождениях» даже в отдельную главу с соответствующим названием «Путь ко Иерусалиму», «О пути от Царяграда ко Иерусалиму», «О пути Иерусалимсте» и т. п.

Путешествие до Иерусалима Николай Радзивилл воспринимал как «путь (<...> дальный и, яко многимъ видится, опасный» (л. 5 об.). Об этом князю говорил и король Стефан Баторий, советовавший ему из-за слабого здоровья ограничиться путешествием в Рим, которое, как и паломничество в Иерусалим, в западной традиции признавалось «великим паломничеством» (peregrinationes primariae):⁵³ «Различным способом отводил мя от того, совѣтуя, дабы азъ лучши въ Римъ ѣхаль, нежели сице слабымъ здравиемъ в столь опасный путь ѣхаль» (л. 10). Но князь остался верен обету и 16 сентября 1582 г. из Несвижа отправился в Италию, откуда, следуя морским путем, намеревался достичь Иерусалима, хотя Стефан Баторий рекомендовал ему ехать через Константинополь: «...королевское величество совѣтова мнѣ, чтобы азъ, прилучаевъ ради различныхъ, яже бывають на мори, такожде и для разбоевъ, ѣхаль на Царьградъ и оттуду отъ Алепу, взявъ съ собою дворянина и янычанъ ис

⁴⁹ *Добиаш-Рождественская О. А.* Западные паломничества в Средние века. СПб., 2006. С. 60.

⁵⁰ Обратим внимание на то, что в других переводных памятниках паломнической литературы Московского царства («Поклоненье св. града Иерусалима», Топография Ансельма Поляка, «Повесть к пользе слышащим и прочитающим», Проскинитарий Арсения Каллуди) эта часть текста отсутствует: их содержание составляет описание мест паломничества в Иерусалиме и Палестине.

⁵¹ Указание на эту структурную часть текста можно встретить даже в названиях некоторых памятников: «Книга глаголемая Ксенохъ, сирѣчь Странник, Зосимы диякона о пути Иеросалимскомъ до Царяграда и до Иеросалима» (Хожение инока Зосимы. С. 1. Курсив мой. — И. Ф.).

⁵² *Лотман Ю. М.* О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Уч. зап. Тартуского гос. университета. Тарту, 1965. Т. 2. С. 216.

⁵³ Подробнее об этом см.: *Добиаш-Рождественская О. А.* Западные паломничества в Средние века. С. 58—59.

турскихъ...». Князь не стал «по обычаю прочихъ путешественниковъ сей путь преходити», хотя, как признается рассказчик, этот маршрут был и «скорая, и удобнѣе, и неопасно» (л. 6 об.).

Традиционно, начиная с игумена Даниила, через Константинополь проходил иерусалимский путь большинства восточнославянских паломников:⁵⁴ «А се есть путь къ Иерусалиму. Отъ Царяграда по лукоморию иди 300 версть до Великаго моря...».⁵⁵ Рассказ о иерусалимском пути у восточнославянских паломников старшей традиции, как правило, оформляется в виде дорожника — перечня пройденных мест: «...до Калиполя града 2 дни, а отъ Калиполя до широкаго моря Бѣлого жъ день ходу. Оттуды два пути — единый путь ко Иеросалиму, а другой путь во святую гору Афонскую и къ Селуню: на правую сторону иди къ Селуню и во святую гору, а на лѣвую сторону иди ко Иеросалиму...».⁵⁶

В описании иерусалимского пути старшими паломниками можно выделить две тенденции. Одна из них связана с древнейшим памятником жанра — Хождением игумена Даниила, рассказ в котором начинается с Царьграда. Зарождение другой можно отнести ко второй половине XIV в. — времени, которым исследователи датируют Хождение Агрефения, архимандрита смоленского Богородичного монастыря.⁵⁷ Этот текст начинается перечнем русских городов, какими паломник шел от Москвы к Константинополю: «Есть же путь от Руския земли западныя от Москвы и от Тфери до Смоленска 490, от Смоленска до Меньска пол 4-ста, от Великаго же Новагорода до Лукъ 300 версть, от Лукъ до Вѣтепска пол 3-я ста, от Вѣтепска до Дрютскаго пол 3-а ста...».⁵⁸ Этой частью Хождения Агрефения, как считают исследователи, воспользовался инок Епифаний, автор «Сказания о пути к Иерусалиму»,⁵⁹ представляющего собой краткий перечень городов и расстояний между ними на пути из Великого Новгорода через Царьград и Афон в Иерусалим.⁶⁰ Несмотря на то что

⁵⁴ Свообразием маршрута отличаются только Хождение гостя Василия и Хождение Василия Гагары. Маршрут первого из паломников проходил через города Малой Азии, территорию Египетско-Сирийского султаната Мамлюков, города на побережье Средиземного моря и Каир; см.: Хожение гостя Василья / Под ред. архим. Леонида. СПб., 1884. С. 1—7. (ППС. Вып. 6). Василий Гагара попал в Иерусалим через Кавказ (Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 2—3). Подробнее о паломнических маршрутах см.: Малетю Е. И. Антология хождений русских путешественников XII—XV века: исслед., тексты, коммент. М., 2005. С. 84—104.

⁵⁵ Житѣе и хоженѣе Данила, Русьскыя земли игумена. С. 5.

⁵⁶ Хождение Трифона Коробейникова. С. 3.

⁵⁷ Хождение архимандрита Агрефеня, обители Пресвятыя Богородицы, около 1370 г. / Под ред. архим. Леонида. СПб., 1896. С. VII—X. (ППС. Вып. 48).

⁵⁸ Там же. С. 1.

⁵⁹ Там же. С. V.

⁶⁰ См.: Прохоров Г. М. Епифаний // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2, ч. 1. С. 210.

Сказание было создано на рубеже XIV—XV вв., широкое распространение в русской книжности оно получило в XVI—XVIII вв.: этим временем датируется большинство известных списков памятника.⁶¹ В последующее время этой традиции придерживался инок Зосима: его описание иерусалимского пути начинается с Троице-Сергиевой лавры, к братии которой он принадлежал. А в одном из списков Хождения Зосимы (первая треть XV в.) эта особенность текста была подчеркнута даже в заглавии: «Сказание и хождение Зосимы диякона Сергиева монастыря о *рускомъ пути* до Царяграда и до святого града Иерусалима».⁶² «Русский путь» как часть иерусалимского «путного шествия» описан в Проскинитарии Арсения

⁶¹ В восточнославянской паломнической литературе XVII—XVIII вв. в единичных списках сохранились и другие дорожники, рассказывающие о пути из Москвы до Иерусалима. См., к примеру, текст в списке РНБ, Q.XVII.211 под говорящим названием «Сказание, сколько ходу отъ Москвы до Иерусалима» (рукопись описана: *Бычков И. А.* Каталог собрания рукописей Ф. И. Буслаева, ныне принадлежащих Императорской Публичной библиотеке // Отчет Императорской Публичной библиотеки за 1894 год. СПб., 1897. С. 279—298). Можно упомянуть также фрагмент анонимного Хождения под названием «О пути ко Царюграду и ко Иерусалиму», известный в списке РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1604, нач.: «От Москвы до Киева 1000 версть, а от Киева до Белгорода 600 верст...» (л. 523 об.). Авторы описания сборников Ефросина Белозерского отметили сходство этого сочинения с текстом под названием «От Странника» из сборника кон. XV в. РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 22/1099, л. 223 об.—224 об. (*Каган М. Д., Понырко Н. В., Рождественская М. В.* Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 60). Обратим внимание на то, что повествование «От Странника» начинается из Аккермана (сегодня — Белгород-Днестровский), а в конце текста (л. 224 об.) сделана приписка, реконструирующая путь от «Бѣла озера» до Москвы, оттуда в Киев и «Бѣлаград». Напомним также о том, что так называемое Второе хождение Трифона Коробейникова (оно же — «Хождение Трифона Коробейникова в 1593 г.») представляет собою описание пути от Москвы до Константинополя; см.: Хождение Трифона Коробейникова / Под ред. Х. М. Лопарева. СПб., 1889. С. 72—83. (ППС. Вып. 27). Отметим еще и сборник РНБ, Q.IV.110 (XVIII в.), содержание которого составляют так называемые «тракты», описывающие разнообразные маршруты, среди которых «Трактъ от Киева до Царяграда сухимъ путемъ», «Трактъ до Царяграда водяным путем от Воронежа» и «Трактъ до Царяграда чрез Астрахань водою и сухим путемъ» (л. 4 об.—19; 26—30). Эти памятники свидетельствуют не только о востребованности такого рода дорожников, но и о разработанности маршрутов из России к Константинополю. Благодаря практическому характеру такого типа текстов, они получили распространение в разных странах и культурах (см., к примеру: Древнескандинавские итинерарии в Рим, Константинополь и Святую Землю / Вступ. ст., публикация текстов, пер., примеч. Е. А. Мельниковой // Древнейшие государства Восточной Европы. 1999 г.: Восточная и Северная Европа в Средневековье / Отв. ред. Г. В. Глазырина. М., 2001. С. 363—436).

⁶² Хождение инока Зосимы. С. 1, примеч. 3. Полный маршрут иерусалимского пути передан и в обоих Хождениях Варсонофия, см.: Хождение священноинкоа Варсонофия ко святому граду Иерусалиму в 1456 и 1461—1462 гг. / Под ред. С. О. Долгова. М., 1896. С. 1—2, 15. (ППС. Вып. 45). Напомним о том, что иеромонах Варсонофий дважды (с разницей в шесть лет) совершил паломничество в Святую Землю. Называемое им самим «другое путешествие ко святому граду Ерусалиму», известное сегодня в единственном списке, содержит только описание Египта и Синая (Там же. С. 15—25).

Суханова, в *Хождении Ионы Маленького* и в «хождениях» Петровского времени. Показательно в этом отношении название Первой редакции *Хождения Иоанна Лукьянова*, построенное по маршрутному принципу: «Описание пути ко святому граду Иерусалиму: от Москвы до Киева и от Киева до Воложской земли, от Воложской земли до Дуная, великия реки, — и сей ходъ все по сухой земли, а от Дуная до Царьграда и от Царьграда до святого града Иерусалима — то все хождение морем, токмо полгара дни землею. Лета сем тысячь двѣсте десятого году месяца декемврия в седмьнадесять день хождение во Иерусалимъ с Москвы старца Леонтия».⁶³

Эта тенденция присутствует и в рукописной традиции памятников. Так, в единичных списках XVII в. рассказ игумена Даниила о пути в Иерусалим был пополнен переписчиками маршрутом из Руси к Царьграду.⁶⁴ Также несколько списков с дополнениями «о пути от Москвы до Царьграда» сохранилось в литературной истории *Хождения Трифона Коробейникова*.⁶⁵

При этом даже в Петровское время, когда стало нормой начинать паломнический маршрут с места отправления странника, можно встретить «хождения», следующие старшей традиции. Назовем в качестве примера сохранившееся в единственном списке РНБ, собр. М. П. Погодина, № 916 (нач. XVIII в.) малоизвестное «Сказание путешествия от Константинополя до святого града Иерусалима: колицѣми денми преходится, и котории тамо гради на пути обрѣтаются, и колико от града до града расстояния, и о градѣх — о Египте, и о Александрии, и о прочих».⁶⁶ Но такие примеры

⁶³ Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 7. Обратим внимание на то, что в первых двух редакциях иерусалимский путь этого паломника начинался из Москвы, а в Третьей редакции — из Калуги, что, по мнению исследователей памятника, позволило редактору текста «выпрямить» маршрут Хождения (Там же. С. 518).

⁶⁴ См. об этом: *Адрианова-Перетц В. П.* Из истории русско-украинских литературных связей в XVII веке. С. 249. Даниил Корсунский, воспользовавшись текстом Хождения игумена Даниила для рассказа о своем паломничестве, также описание пути своего источника дополнил маршрутом по Руси: «Путь къ Иерусалиму от нашей России, мѣста Корсуня, до Каменца-Подолского версть 20; от Каменца-Подолского до Сочавы верст 30...» (цит. по тексту, подготовленному В. П. Адриановой-Перетц по рукописи из собр. А. Петрушевича, № 172 (38), 1695 г., принадлежавшей Народному дому во Львове: *Адрианова-Перетц В. П.* Хождение Даниила (СПбФА РАН, ф. 150, оп. 6, № 1, л. 260)). Маршрутом от Москвы до Константинополя дополнен и переделанный текст Хождения игумена Даниила, помещенный в сборник Димитрия Ростовского (ГИМ, Синодальное собр., № 811), см.: *Веневитинов М. А.* Переделка Хождения игумена Даниила в сборнике св. Димитрия Ростовского // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1889. Т. 3. С. 4.

⁶⁵ См.: Хождение Трифона Коробейникова. С. 2, примеч. 11.

⁶⁶ Нач.: «От Констянтинополя до Хрисополя, который зовется срацынскимъ языкомъ Скутарись, 7 поприщъ. От Скутаря на страну минути, яко часъ единъ, стоитъ градъ Хал-

для XVIII в. и последующего столетия становятся уже редкостью, этим объясняется то недоумение, которое у читателей Нового времени вызывали некоторые средневековые «хождения». Так, Иван Михайлов, публикуя в 1798 г. Хождение Трифона Коробейникова, не понимал, почему описание иерусалимского пути начато автором от Константинополя: по его мнению, рассказ стоило начинать «от границ России».⁶⁷

Путь князя оказался дальним: на него он затратил более полугода, и причиной тому стали не только трудности пути, но и непредвиденные обстоятельства. Так, в Италии Радзивиллу пришлось задержаться на несколько недель, но о причинах задержки ничего не известно; князь лишь ограничился замечанием, что «судбы Божия и смотрение нѣкие неудобства приносиша, чтобы от брегу не отставали» (л. 13). Через далматинские острова Адриатического моря, просторную гавань Зару, острова Ионического моря Корфу и Кефалонию паломники приплыли к Закинфу, откуда путь проходил через Стротады к острову Криту (Кандии). Через Эгейское море и его острова (Родос, Карпатос, Лемнос) паломники достигли Кипра и остановились в г. Ларнака, где князь Радзивилл, по его словам, и описал пройденную часть пути («...умыслихъ сие начало пути моего описати и послать тебѣ, вящши посемь по прилучаю напишу. Писанъ из соленыхъ мѣсть острова Кипра послѣдняго числа месяца майа лѣта Господня 1582» (л. 18)). Эта часть пути описана князем подробно и составляет содержание «Первого листа» Путешествия: Радзивилл рассказывает о местоположении городов и островов, которые он посетил либо мимо которых проплывал, отмечает их особенности («градъ Лерника, которой близъ тысящи домовъ имѣеть, но прошлою турскою войною разорень» (л. 18)) и этнографические «причюды». Так, на острове Лемнос («Лемисса») князь и его спутники повстречали человека, которого приняли за бесноватого («встрѣти насъ нѣкий человекъ бѣснууйся, зовуть ихъ тамо маслоениками» (л. 17 об.)). Он требовал от странников денег и объявил им, что «за здравие царя государя» будет «рѣзаться». Князь дал ему немного денег, «чрезъ толмача объявляя, что такова рѣзания видѣти не желаемъ», но тот «в дву мѣстѣхъ в груди глубоко гораздо порѣзася». Николай Радзивилл признался, что зрелище это — «вещь страшная».

кидонъ, в немже бысть святыи вселенский соборъ четвертый» (*Лопарев Х. М.* Анонимное иерусалимское хождение начала XVIII века. С. 14).

⁶⁷ «Хотя и следовало бы начать описание сего путешествия от границ России, но как онаго не помещено в сей книге, то потому и я опустил, убегая, дабы из истины не сделать лжи. Вследствие чего и принужден начать оное с того места, с котораго начато купцом Коробейниковым...» ([*Михайлов И.*] Путешествие московского купца Трифона Коробейникова с товарищи (...) описанное им, Коробейниковым, на славенском языке, с котораго ныне для удобнейшаго понятия переложено на чистый российский язык. М., 1798. С. 1–2).

Очевидно, сопровождавший их «толмач» успокоил странников, сказав, что такие раны быстро заживают, т. к. «лѣчатся водою из травъ нѣкихъ» (л. 18). Описал князь «некому другу» и пережитые бури, когда «верви рвалися, якорь утопе, прочые извергохомъ. И аще бы вѣтръ не утешилъ, едва бы карабль не розсыпался» (л. 17).

Тщательно отмечены рассказчиком увиденные и посещенные им храмы, среди которых монастырь Богородицы Скопиотиссы, расположенный на вершине холма Скопос («Послѣ обѣда вѣхъ в церковь греческую Пречистые Богородицы, Спископии нареченной» (л. 15 об.)), церковь Богородицы Анафонитрии на острове Закинф («...идохъ в монастырь бернадынскій Пречистыя Богородицы...» (л. 15)) и церковь San Simeone в г. Зара («Посѣтихъ же нѣкие костелы, а собственно святаго Симеона костель...» (л. 14 об.)). На Крите паломники посетили церковь св. Тита, небесного покровителя острова, где видели «его главу святую нетлѣнну» (л. 17). Развалины Гортины вызвали у князя воспоминание другого рода — античный сюжет о похищении Зевсом Европы (л. 16 об.). Еще один античный сюжет связан с «лябиринтом Тезеушова»: так Радзивилл назвал сооружение, построенное Дедалом для критского царя Миноса, из которого Тезей вышел с помощью нити Ариадны (л. 16). Но этот памятник князь оценил скептически: «Азь с тѣми чаю, что сие мѣсто не лябиринтъ имѣють, но за такое мѣсто, гдѣ каменіе ламено мнѣть, чего свидѣтели и знаки суть кучи каменія и пути возовъ, которыми вожено тое же каменіе». Точно князем были описаны особенности ландшафта Крита, из островных горных массивов выделен самый высокий — Ида. Оценил он и плодородие местных земель (л. 16). Описание этой части иерусалимского пути информативно, хотя и мозаично.

В большинстве старших «хождений» острова Средиземного моря, через которые проходил иерусалимский путь паломников, никак не характеризуются, а только называются: «От Царяграда поидох к Криту, от Крита идох к Родосу, и от Родосу идох к Купру».⁶⁸ Исключение составляют Хождение игумена Даниила и Хождение инока Зосимы — с той разницей, что последний посетил их на обратном пути, уже возвращаясь в Москву. С Петровского времени краткие характеристики этих островов и их городов становятся содержательной частью иерусалимского путника. Как правило, писатели-паломники особое внимание уделяли описанию Кипра, о котором некоторые «хождения» рассказывают подробнее, чем князь Радзивилл.⁶⁹ В его повествовании цельного образа этого острова не сложилось, хотя он и задержался для отдыха в морском порту Лар-

⁶⁸ Хожение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму. С. 1.

⁶⁹ Кипрская тема в описаниях паломников проанализирована О. А. Белобровой, см.: Белоброва О. А. Кипрский цикл в древнерусской литературе. Л., 1972. С. 7–14.

нака (л. 17 об.—18), известном в христианском мире как город, первым епископом которого был св. Лазарь и где находился его саркофаг. Однако ни Николай Радзивилл, ни большинство авторов средневековых «хождений» об этой христианской святыне ничего не говорят. Сведения о Лазаре привел только инок Зосима: «...и пристахомъ ко острову Кипрскому въ лимень ко граду Киискому; тутъ бяше Лазарь четверодневный епископъ былъ».⁷⁰ А о местной святыне, гробе святого, одним из первых среди восточнославянских паломников сообщил Ипполит Вишенский (1707—1709 гг.): «...первый городъ Аликосъ, где св. Лазара гробъ и озеро чудотворное за городомъ».⁷¹

В тех немногочисленных средневековых памятниках, где сообщалось о Кипре, остров предстает как средоточие христианских святынь и земного плодородия. Такая традиция изображения Кипра, очевидно, может быть связана с Хождением игумена Даниила. Паломник XII в. указал на то, что «въ немъ епископи 20, митрополия же едина», а «святыхъ {...} безъ числа лежит»,⁷² назвал архиепископа кипрского Епифания и Варнаву, кипрянина родом, одного из 70 апостолов, а также святых Трифилия, епископа Левкосии, и епископа Филагриоса, ученика апостола Павла.⁷³ Приведено в Хождении и местное предание о кресте, на котором был распят один из казненных с Христом разбойников: он был поставлен на Кипре царицей Еленой «на прогнание бѣсомъ и всякому недугу на исцѣление» и с тех пор «стоитъ на воздухѣ».⁷⁴ О самом острове Даниил заметил, что

⁷⁰ Хождение инока Зосимы. С. 23.

⁷¹ Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 27. В единственном списке, сохранившем текст памятника, он назван «Пелгримация или Путешественникъ честнаго иеромонаха Ипполита Вишѣнскаго...» (Там же. С. 1), поэтому в дальнейшем при обращении к этому произведению будем использовать его самоназвание — Пелгримация.

⁷² Житье и хоженье Даниила, Русьскыя земли игумена. С. 10. Это сообщение Даниила об устройстве кипрской митрополии стало предметом специального исследования А. В. Поппэ, см.: *Поппэ А. В.* Радение игумена Даниила об устройении Церкви на Руси: Кипрский эпизод // *Studi Slavistici*. VI (2009). S. 17—24.

⁷³ Житье и хоженье Даниила, Русьскыя земли игумена. С. 10—11; Хождение игумена Даниила / Подгот. текста, пер. и коммент. Г. М. Прохорова // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997. Т. 4. С. 587.

⁷⁴ Предание в тексте выделено в главу под названием «О горѣ, идѣже святая Елена крестъ поставила» (см.: Житье и хоженье Даниила, Русьскыя земли игумена. С. 11). Это легендарное сообщение после игумена Даниила приводят и другие средневековые паломники. Так, для Агреефия Кипр остался островом, в котором обретается «крестъ благоразумнаго разбойника» (Хождение архимандрита Агреефия. С. 2). По словам инока Зосимы, он не просто видел, а лично посетил «гору, идѣжъ крестъ стоитъ благоразумнаго разбойника, воздухомъ держимъ» (Хождение инока Зосимы. С. 23). Можно, однако, сомневаться в том, что это сообщение Зосимы оригинально, т. к. исследователи отмечали его знакомство с Хождением игумена Даниила (Там же. С. VII—IX; *Белоброва О. А.* Кипрский цикл в древнерусской литературе. С. 9), к которому он текстуально близок и в этом

«Кипръ есть островъ великъ зѣло, и множество въ немъ люди, и обилень есть всѣмъ добромъ».⁷⁵ У Трифона Коробейникова Кипр упоминается лишь как один из географических объектов на пути паломника: «Отъ острова Радуса широкимъ Бѣлымъ моремъ идти до острова Кипрьского день ходу».⁷⁶ Некоторые переписчики Хождения пытались расширить это малоинформативное сообщение Простой полной редакции памятника, заимствуя сведения об острове из Хождения игумена Даниила и почти в полном объеме интерполируя его описание «рождения ладона росного» в Хождение Трифона Коробейникова.⁷⁷

Дальнейший путь князя Радзивилла, как и путь восточнославянских паломников, пролегал через Триполи к Дамаску. Со слов Трифона Коробейникова известно, что «отъ острова Кипрьского до Триполя града день ходу».⁷⁸ Николай Радзивилл отплыл из Кипра 1 июня 1583 г. С этой части пути, повествующей о крупнейших городах Сирии Триполи, Баальбеке и Дамаске (л. 18 об.—27 об.), начинается «Второй лист» Путешествия Николая Радзивилла. На наш взгляд, такое искусственное разделение иерусалимского пути на две части, выполненное первым издателем произведения Т. Третером, неудачно и противоречит архитектонике произведения.⁷⁹ Возможно, издатель не понял, что это содержательно цельный фрагмент текста, потому что часть маршрута из Кипра до Иерусалима описана в Путешествии очень подробно, даже скрупулезно, и проникнута библейскими воспоминаниями.

Такое воспоминание рождает у князя гора Кармель, почитаемая в христианском мире как гора пророка Илии, «на которой горѣ верху мѣсто

фрагменте. О посещении горы с крестом рассказано и во Втором Хождении Варсонофия: «В Кипреском же островѣ ходих на гору, на нейже постави святая Елена крестъ благоразумнаго разбойника» (Хожение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму. С. 15).

⁷⁵ Житѣе и хоженье Данила, Русьскыя земли игумена. С. 10.

⁷⁶ Хождение Трифона Коробейникова. С. 3.

⁷⁷ Там же. С. 4, примеч. 1. Иван Михайлов — один из издателей XVIII в. Хождения Трифона Коробейникова — посчитал, что описанию Кипра у Коробейникова недостает сведений историко-географического характера, и дополнил текст следующим комментарием: «Остров Кипрский есть наибольшнейший и имеющий в окружности своей 750 миль, которой прежде разделялся на семь царств, но в 1671 году по взятии турками разорен и имеет ныне четыре города» ([Михайлов И.] Путешествие московского купца Трифона Коробейникова с товарищи. С. 4, примеч.).

⁷⁸ Хождение Трифона Коробейникова. С. 4.

⁷⁹ Примером удачного содержательного деления текста с помощью кинематических колонтитулов может быть рукопись Пелгримации Ипполита Вишенского РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1544 (нач. XVIII в.). Колонтитул «Путникъ Иерусалимский» представлен над частью текста, рассказывающей о пути паломника до Иерусалима (л. 1—31) и из Иерусалима на Афон («Путникъ Иерусалимский. Гора Афонская», л. 49—57); центральная часть произведения, содержащая описание Иерусалима, сопровождается надписью «Градъ Иерусалимъ» (л. 31—48).

показывают, идѣже Илия создалъ бѣ олтарь» (л. 19 об.). Достоверность сообщения князь подтверждает ссылкой на Писание — «в Третиихъ Книгахъ Царствъ, глава 10» (л. 19 об.), где рассказано о том, как пророк Илия на горе посрамил жрецов Ваала, низведя огонь с неба на приготовленную ими жертву (3 Цар. 18: 19—40). Заметим, что это библейское предание первым в восточнославянской паломнической литературе привел игумен Даниил,⁸⁰ но в последующей традиции оно не воспроизводилось — в повествовательную ткань паломнического текста его «вернули» писатели Петровского времени (Иоанн Лукьянов, Ипполит Вишенский).⁸¹ В тексте Путешествия упомянуты не только города и острова, посещенные князем, но и те, о которых он только слышал от попутчиков. Так, столицу Каппадокии Кесарию паломники не смогли даже увидеть, но в Путешествии она отмечена как место мученической смерти св. Дороты («*Повѣдають*, что недалече есть на горѣ Кесария Каппадокийская, идѣже святая Дорофа дѣвица мученически вѣнецъ блаженно восприя», л. 19 об.).

Крупнейший порт Средиземного моря Триполи, по словам князя, «есть на мѣстѣ веселомъ, половина его к горѣ продолжается, имѣя окрестъ себе вертограды зѣло лѣпные, источники частые имѣеть. Воздухъ, наипаче лѣтом, не само здравый» (л. 20). Этой зарисовкой сообщение о городе фактически исчерпывается, т. к. «градъ сей мнози описаша, и того ради азъ оставляю». Ко «многим», описавшим Триполи, следует отнести и русских паломников,⁸² например, Трифона Коробейникова, со-

⁸⁰ Описание горы Кармель в Хождении игумена Даниила помещено в главу «О горѣ Карлиньстѣй», где сказано, что «въ той горѣ святой пророкъ Илия жилъ есть въ пещерѣ и той враномъ бысть той прекормленъ Илия пророкъ; на той же горѣ жерци Вавиловы исклали ножемъ, и рече Илия: „Ревнуя поревновахъ по Господи Божѣ моемъ“». Саму гору Даниил тоже оценил — «высока велми» (Житье и хоженье Даниила, Русьскыя земли игумена. С. 89).

⁸¹ Иоанн Лукьянов рассказал об этой горе так: «Туть под тѣм городом гора Кармилская, гдѣ Илия заклал жерцов идолскихъ Езавелиныхъ. Зѣло гора узорочна, брусом вышла в море высоко зѣло» (Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 68). Ср. у Ипполита Вишенского: «Оттуду ишли мимо село Корнилиево и мимо гору Кармилъ. На той горѣ святой Илия Вааловихъ жерцовъ ножемъ порѣзаль; на той горѣ френки монастырь свой мають. Я тамъ ходилъ и кланялся мѣсцу, гдѣ Илия былъ» (Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 30—31).

⁸² В Хождении игумена Даниила Триполи упоминается как один из городов в паломническом маршруте странников: «...а отъ Зевеля до Триполя 40 версть; а отъ Триполя до рѣки Судии 60 версть» (Житье и хоженье Даниила, Русьскыя земли игумена. С. 90). А Иона Маленький отметил, что город этот «всѣмъ изобилень, стоитъ на край моря подъ горами, а надъ нимъ горы превысоки зѣло, на нихъ же и снегъ всегда не сходитъ» (Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря чернаго диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 27). Через Триполи проходил путь и Ипполита Вишенского, отозвавшегося о нем так: «Тамъ же недалеко городъ Триполь, а по-турецку Шамтараболось, у Малой Антиохии и у Сирии; городъ великъ, добытий;

обшившего, что «туто родитца маслицъ древо много, а дѣлають въ томъ граде масло деревяное и варять мыло грецкое, и тутъ пристанище карабелное болшимъ караблемъ».⁸³ В Хождении Трифона Коробейникова, несмотря на традиционную для жанра лапидарность повествования об иерусалимском пути, содержатся авторские замечания, дополняющие описание Николая Радзивилла. Коробейников заметил, что от Триполи «ходятъ къ Еросалиму граду въ два пути — единъ путь Бѣлымъ моремъ, а другой путь: сухимъ путемъ ходять на Дамаскъ градъ».⁸⁴ Опираясь на текст, можно думать, что Трифон шел сухим путем, — отсюда в Хождении такие подробности о нем: «...ходятъ на ослятехъ, а итти по заразамъ и по горамъ по каменнымъ, а путь велми трудень».⁸⁵ Николай Радзивилл также выбрал сухопутный маршрут, хотя он и не был безопасным: для сопровождения странников были наняты «до четыредесяти араповъ крещеныхъ с пищальми и с луки, опасения ради от араповъ и срацынъ, поне днемъ, прежде насъ, купцовъ турскихъ розбиша и пятнадцати человекъ из нихъ замучили, еже тамо часто случается» (л. 21 об.).

Следующим крупным городом на этой части пути был Баальбек, который князь связывал с местом, «идѣже царь Соломонъ созда полату, егда царевну египетскую, дочь фараонову, в бракъ себѣ поемляше» (л. 21), и отсылал к Третьей книге Царств («Третиих Царствъ, глава 7»), повествующей о том, что «Соломон породнился с фараоном, царем Египетским, и взял за себя дочь фараона и ввел ее в город Давидов, доколе не построил дома своего и дома Господня и стены вокруг Иерусалима» (3 Цар. 3: 1; 7: 1—51). Очевидно, Радзивилл, вслед за местным преданием, ошибочно связывал храм, посвященный некогда богу солнца, со строением царя Соломона. Вид постройки стал для рассказчика аргументом в пользу ее древности — «не от основания развалена, но древностию разрушена, частями падаетъ и валится» (л. 21 об.). Однако в городе странникам остановиться не удалось, «зане ни гостинницъ, ни домовъ стоялыхъ не бѣше, по нуждѣ въ поли ночевахомъ с великимъ страхомъ» (л. 22). Следующую ночь паломники провели уже в гостинице («Вторыя нощи приидохомъ к Тыкбиуру, к богодѣлнн турской...», л. 22 об.). Учитывая эти обстоятель-

подъ городомъ рѣка, изъ горъ идетъ, велми быстра» (Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 30).

⁸³ Хождение Трифона Коробейникова. С. 4. Среди списков интерполированной группы этого памятника встречаются и такие, текст которых дополнен описанием Триполи, выделенным из повествования заголовком в отдельный рассказ: «Отъ Фаворския горы до Триполя день ходу. О Триполе граде. Градъ есть Триполь великъ, обилень всѣмъ добромъ, и мѣсто есть равно, горъ нетъ, а близко того града есть озеро Генисарецкое...» (Там же. С. 5, примеч. 9).

⁸⁴ Там же. С. 4.

⁸⁵ Там же.

ства, можно думать, что караван с князем и его спутниками на путь до Дамаска затратил столько же времени, сколько и Трифон Коробейников, писавший о трех днях пути.⁸⁶

Описание Дамаска в Путешествии Николая Радзивилла начинается с его окрестностей и наполнено местными преданиями, услышанными от проводников. На подступах к городу Николай Радзивилл обратил внимание на гору, на которой, по преданию, Каин убил Авеля. Князь отметил, что «оное мѣсто зѣло почитают» (л. 23) местные жители, однако восточнославянские паломники этого предания не знают, а в греческой традиции, представленной в отечественной паломнической литературе русским переводом Проскинитария Арсения Каллуди, получившим распространение в то же время, что и Путешествие Николая Радзивилла, сказано: «...обшедь отъ Вифлеема къ западомъ, обрящеши поле Дамасково, идѣже Адамъ рукою Божиею создася. Тамо близъ есть *мѣсто, идѣже убиень Авель отъ Каина*, дальше яко два луковержения есть вертепъ, въ немъ же, глаголють, Адамъ и Ева сѣдяще лѣта 100, плакаху по Авелѣ» (курсив мой. — *И. Ф.*).⁸⁷ В Топографии Ансельма Поляка⁸⁸ о месте убийства Авеля сказано: «На другой странѣ града Хеврона есть гора дебела и высока, на тоя версѣ Каинъ уби Авеля, брата своего» (РНБ, Q.XVII.147, л. 37 об.). Отметим еще один малоизвестный западный источник, в котором также указано место убийства Авеля, — дневник путешествия по Святой Земле трех венецианских купцов, современников Николая Радзивилла и Трифона Коробейникова, сохранившийся в единственном списке.⁸⁹

Сам князь на гору не поднимался, «понеже спѣшяся, не могохомъ быти на той горѣ, ибо зѣло высока есть» (л. 23), а предание записал со слов «турчан», сообщивших целый ряд подробностей, не известных ни Арсению Каллуди, ни Ансельму Поляку. «В память неповиннаго убийства», читаем в Путешествии Радзивилла, из-под земли слышится шум, и то место обладает целебной силой: «...яко аще бы кто болѣзноваль тяжко

⁸⁶ Там же.

⁸⁷ Проскинитарий святых мест святого града Иерусалима на греческом языке написал критянин иеромонах Арсений Каллуда и напечатал в Венеции в 1679 году, с греческого на славянский диалект перевел Чудовский монах Евфимий в 1686 году (из Синодальной рукописи, № 543) / Под ред. архим. Леонида // Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1883. Т. 46. С. 51.

⁸⁸ «Хорография или топография, си есть особое и известное описание Земли Святыя» Ансельма Поляка (Краковского) была известна древнерусскому читателю XVII — нач. XVIII в. в переводе с польского языка, датированном концом XVI в. Об этом см.: *Голубцова М. А.* К вопросу об источниках древнерусских хождений во Святую Землю. С. 6.

⁸⁹ См.: *Близнюк С. В.* «Репортаж» из Дамаска и Святой Земли венецианцев Пьетро Кверини, Бернардино Корнаретто и Бернардино Коле (1588 г.) // *Nomo viator: Путешествие как историко-культурный феномен* / Под ред. А. В. Толстикова, И. Г. Галковой. М., 2010. С. 109.

и нагъ тамо лежал, абие бы здравъ былъ» (л. 23). Показательно, что место убиения Авеля стало не только частью легендарной истории Дамаска, но и частью его топографии, получив отражение на карте-гравюре города, датируемой 1575 г.⁹⁰ — временем, близким паломничеству Николая Радзивилла и Трифона Коробейникова.

С ветхозаветной историей связано еще одно предание, услышанное Радзивиллом на пути к Дамаску, — предание о создании Адама из местной земли, которая «есть желта, какова токмо в Дамаскъ обрѣтается, и Адамъ толкуется желтый» (л. 23 об.). Возможно, такое толкование связано с переводом с иврита имени Адама как «красная земля», и если распространенные в древнерусской книжности апокрифические памятники сотворение Богом тела Адама также связывали с землей,⁹¹ то отечественная паломническая литература этого предания не отразила. В западной же традиции его можно встретить, причем в Топографии Ансельма Краковского оно также связано с Дамаском: «...есть нива Дамаска, идѣже первый человекъ от персти сотворенъ. О семъ глаголется: „Сзда Богъ человекъ, персть вземъ от земли“» (РНБ, Q.XVII.147, л. 36).

По признанию князя Радзивилла, описать Дамаск — «великий есть трудъ, мнози прежде мене сотвориша, азъ оставляю» (л. 23 об.). Из средневековых паломников о городе сообщили иеромонах Варсонофий (паломничество 1456 г.), гость Василий (1465—1466 гг.), Трифон Коробейников и Арсений Суханов. И хотя Варсонофий, по его словам, «в Дамаскъ пребыл двѣ недели», никаких сведений о городе он не оставил,⁹² а Трифон Коробейников ограничился фразой: «Турки называютъ Дамаскъ Шама, а дѣлають въ немъ тафту шамскую».⁹³ Подробнее город стали описывать паломники Петровского времени, например, Ипполит Вишенский.⁹⁴ Однако именно описание Дамаска Радзивиллом С. П. Розанов выделял среди других паломнических текстов, находя его «довольно подробным».⁹⁵

В рассказе князя Дамаск предстает и как современный ему, и как библейский город, с которым связана прежде всего история апостола Павла. Николай Радзивилл описал место крещения апостола, назвав таковым

⁹⁰ Воспроизведение гравюры см. в настоящем издании: ил. IX. Обратим внимание на то, что место убиения Авеля отмечено и на более ранних картографических источниках, к примеру, на карте святых мест Сирии, Палестины, Синая и Египта Э. Ревиха (1483 г.), надписи к которой были разобраны и переведены М. Н. Крашенинниковым, среди них под № 8 указано, «гдѣ Каинъ убил Авеля» (Хождение инока Зосимы. С. XIII).

⁹¹ См., к примеру: «Из скольких частей сотворил Бог Адама» или «Сказание, как сотворил Бог Адама» (Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1999. Т. 3. С. 92, 94).

⁹² Хождение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму. С. 2.

⁹³ Хождение Трифона Коробейникова. С. 5.

⁹⁴ Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 59—60.

⁹⁵ Там же. С. 138, примеч. 83.

дом Иуды («Видѣхомъ домъ Иудинъ; бѣ тамо источникъ, в немъже крестиша святаго Павла...» (л. 25)), в котором Савл задержался после явления ему Господа на пути в Дамаск (Деян. 9: 10—18). Восточнославянские паломники об этом новозаветном сюжете не упоминают. Место крещения апостола Павла в «хождениях» начинает отмечаться с Петровского времени, но с домом Иуды его местоположение не соотносится.⁹⁶ В Путешествии Николая Радзивилла также отмечен дом крестившего Павла Анании, хотя князь ограничился только замечанием о том, что «во нже по несколько степеней подобаетъ низходити» (л. 25).

В числе памятных мест Дамаска, связанных с апостолом Павлом, была и городская стена, через которую апостол бежал из города, будучи спущен с нее на веревке в корзине (Деян. 9: 23—25). Николай Радзивилл осмотрел место, «камо святаго Павла спустиша в кошу», и отметил, что там «окно есть при башни». В близких к Радзивиллу словах об этом месте отозвался и Ипполит Вишенский,⁹⁷ но ни гость Василий, ни Трифон Коробейников, прошедшие через Дамаск, об этом евангельском событии не вспоминали. Ипполит Вишенский еще заметил, что оттуда до места, «где явился Иисусъ Павловъ на пути, и съ коня упавъ, ходу два днѣ и двѣ нощи».⁹⁸ Николай Радзивилл посетил и это памятное для христиан место и видел «камень зѣло великий, у котораго апостоль святой, егда спаде с коня, на земли лежаше». Князь отметил, что в память о том событии царицей Еленой была поставлена часовня, «но уже едва знать, что когда бѣ в томъ мѣстѣ». По сведениям Радзивилла, от Дамаска это место находится на расстоянии «пяти поприщъ»⁹⁹ (л. 27).

⁹⁶ См., к примеру, в памятнике нач. XVIII в. «Сказание путешествия от Константинополя до святаго града Иерусалима», где среди церквей Дамаска названа церковь «святаго апостола Анании, в нейже и купѣль, в которой святой апостоль Павль крестися» (*Лопатев Х. М.* Анонимное иерусалимское хождение начала XVIII века. С. 16). Ср. с описанием Василия Григоровича-Барского: «Есть паки въ томъжде Дамаску, на иномъ мѣстѣ, въ единой улицѣ, на торжищи, при мечетѣ махOMETанскомъ, иногда церковию Христовою бывшомъ, источникъ толстой воды, приснотекущей въ едину камену ларнаку, то есть скриню, и ту (единомисленно повѣствуютъ тамошни христиани) есть мѣсто оно, идѣже крестиль с. апостоль Анания Павла, якоже пишется въ Дѣяніяхъ апостольскихъ» (Странствования Василья Григоровича-Барского по святымъ местам Востока с 1723 по 1747 г. / Изданы Православнымъ Палестинскимъ обществомъ по подлинной рукописи под редакціей Николая Барсукова. СПб., 1886. Ч. 2. С. 95).

⁹⁷ «И тамъ были, где апостола Павла всажено в темницу високо и кошницею спустил ся по стѣнѣ и пошолъ въ Ерусалимъ — на томъ мѣсту былъ мечеть, тилкожь розвалився» (Путешествіе иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 61).

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Очевидно, здесь под «поприщем» имеется в виду римско-греческая миля (ок. 1480 м): тогда указанные в тексте «пять поприщъ» будут соответствовать польской миле (7467 м), о которой говорится в тексте оригинала: «О południ z Damaszkuzki ujechawszy *dobrac*

В Путешествии Николай Радзивилл, в отличие от восточнославянских паломников, среди святынь Дамаска отметил еще и дом евангелиста Иоанна, «в немже родися» (л. 25), и «церковь святого Иоанна Крестителя, давно нѣкогда от христиан поставленну». Но видел ее паломник только издали, так как «нѣсть христианома в ню волнаго входа» (л. 25 об.). Судя по тексту, князь не знал, что церковь была превращена арабами в мечеть Омейядов, считающуюся крупнейшей мечетью Дамаска, из-за чего она и была недоступна для паломников, — однако даже издали Радзивилл точно отметил ее архитектурную особенность: «величествомъ подобна египетскимъ мечетемъ». Подробно мечеть Омейядов описал Василий Григорович-Барский, но внутри ее этот известный паломник, посетивший Дамаск спустя полтора века после Николая Радзивилла, также не попал.¹⁰⁰

Недалеко от Дамаска князю показали еще и «камень, с которого святой Георгий садися на конь, егда хотяше беритскаго змия убити, близъ Дамаска» (л. 25). Это сообщение у читателя должно было вызвать в памяти сюжет чуда св. великомученика Георгия, известного как на Западе, так и у славян. На фоне восточнославянских «хождений» сообщение князя уникально: в них обычно отмечается озеро, «гдѣ жилъ змий, котораго св. великомучен. Георгий побидиль»,¹⁰¹ либо «село, где святого мученика Георгия замучено».¹⁰² Игумен Даниил и более поздние паломники, проходя к Иерусалиму через Лиду, указывали на церковь «во имя святого Георгия, ту бо и гробъ его во олтари былъ»,¹⁰³ но предания о камне они, очевидно, не слышали.

mile, przybyliśmy do miejsca conversionis S. Pauli Apostoli» (Mikołaja Krzysztofa Radziwiła pielgrzymka do ziemi Świętej. S. 33).

¹⁰⁰ По этому поводу Василий Григорович-Барский писал: «...понеже не внийдохъ внутрь и не созирахъ вся подробну очима, точию внѣ вратъ стоящи, видѣхъ церковь и внутрь двора вся, прочая же слышахъ достовѣрнѣ отъ входящихъ тамо тайно, явѣ бо ни кий тамо отъ христианъ можетъ внийти, понеже, аще увѣдятъ махOMETани, убьютъ его. (...) Та вся иногда христианскии созидаху руки, нинѣ же отъяша бѣсурмани, то есть турки и арави, и сотвориша мечеть МахOMETовѣ проклятому, ему же и похвали тамо присно воспѣвають» (Странствования Василья Григоровича-Барского по святымъ местамъ Востока. Ч. 2. С. 94).

¹⁰¹ Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 30.

¹⁰² Там же. С. 61.

¹⁰³ Житѣ и хоженѣ Данила, Русьскыя земли игумена. С. 13. У иеродиакона Зосимы и гостя Василья Лида также вызывала ассоциации исключительно с местом убийства великомученика: «И отголе поидохомъ въ Лиду, идѣжъ велики мученикъ Георгии, главу ему усѣкнули» (Хождение инока Зосимы. С. 23). См. также: Хождение гостя Василья. С. 3, 7. Писатели-паломники Петровского времени это место находили уже разоренным. См., например, у Иоанна Лукьянова: «Да тут же недалеко от Ромли град Лида, где Георгия святого тѣло положено, а нинѣ мѣсто то все разорено, и церковь мученикова вся разорена. Зѣло узорочита была, а нинѣ толко алтарныя стены стоят. А где гробъ его былъ, на томъ мѣсте могила землею обсыпана. А мощи его нинѣ где, про то Богъ вѣсть, никто про нихъ

В описании названных в Путешествии Николая Радзивилла памятных для христиан мест Дамаска выстраивается христианско-библейский образ города, но был еще и реальный Дамаск, интересовавший князя не меньше, чем его святыни.¹⁰⁴

В Путешествии охарактеризован внешний вид города, который, как заметил рассказчик, «по обычаю древнему есть с камени четвероуголнаго дѣланъ. Башни такожде имѣть четвероугольны» (л. 25 об.). К особенностям Дамаска Радзивилл отнес его многолюдность, украшенность и протяженность («зѣло есть люденъ, и украшенъ, и пространенъ (понеже будетъ его на пол-осмы версты)»). Со знанием дела князь отметил, что из-за отдаленности Дамаска от морских путей европейские купцы приходят в него редко («купцы европские рѣдко к нему ѣздять»). Однако, помимо географического положения города, тому были и другие причины: «народъ зѣло неприятенъ есть христианомъ», — поэтому европейские христиане после завоевания турками в XVI в. Дамаска и Святой Земли были здесь большой редкостью. О недружелюбном отношении местных жителей к христианам князь знал не понаслышке — паломники испытали его на себе: как только они вошли в город, и когда их «народъ увидѣ, воплемъ своимъ мерзкимъ и шыканиемъ, а наипаче отроки, насъ встрѣчаху», а «егда приидохомъ к торжищу, камением на насъ метяху и плеваху. Аще бы не янычане насъ защищали, поистиннѣ бы насъ растерзали» (л. 24). Несмотря на такое отношение, люди, населяющие город, их костюмы и нравы вызвали у князя живой интерес. Он обратил внимание на юродивых: «...зимою, яко и лѣтомъ нази, без всякия одежды, ходять, главу и браду обривъ» (л. 25 об.). Рассказчик пытался понять причину их почитания местным населением, поэтому расспрашивал об этом: «...егда вопросихъ, повѣдаша ми, что сей человекъ святъ и жития добраго, иже прелестъ мира оставя, на земли аггелское житие проходить» (л. 25 об.). С этих подвижников внимание Радзивилла переключилось на купцов-эфиопов, продававших «драгое камение». Князя заинтересовали их лица, которые «зѣло сияша» из-за того, что во лбы и щеки были «вдѣланы» большие красные камни, «аки орѣхъ лѣсный, и зѣло свѣтлосияющие» (л. 25 об.). Отметил паломник и особенности национального костюма городских жителей: Радзивилл признался, что впервые именно в Дамаске увидел человека в зеленой чалме, указывающей, что ее обладатель

не вѣдаетъ» (Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 76).

¹⁰⁴ Обратим внимание на то, что в рукописной традиции Хождения Трифона Коробейникова сохранились списки, в которых текст Простой полной редакции дополнен сведениями о Дамаске: «А градъ Дамаскъ стоитъ въ дебри, и около его горы высоки каменные, а въ тѣхъ горахъ живутъ арапи, а во граде живутъ турки и христиане» (Хождение Трифона Коробейникова. С. 5, примеч. 6).

«исходитъ от рода Махметова», и далее пояснил читателю, что «платье зеленое носить всякому волно, челмы зеленые — токмо сродникомъ Махметовымъ» (л. 26). Турки, по свидетельству князя, носят белые чалмы.

Рачительный хозяин говорил в Радзивилле, когда он оценивал плодородие земель Дамаска, обеспеченное реками Авана и Фарфар («зѣло быстрые, ѣздить по нихъ невозможно, рыбные», л. 23 об.). Но подробно останавливаться на нем не стал, оставаясь верен своему принципу — не повторять уже известные по другим источникам сведения, а «о плодахъ поль дамаскинскихъ и о разности овощей» рассказ «уже сотвориша прочии» (л. 26).

Нетрадиционным для восточнославянской паломнической литературы было и представление князем Дамаска как паломнического центра на пути в Мекку: «Видѣхомъ богодѣлню, юже Солиманъ, царь турский, великою казною построилъ, гдѣ странниковъ, идущихъ въ Мѣху и отголе возвращающихся, чрезъ три дни туне питають» (л. 25).

Оставшийся до Иерусалима путь князя проходил через Иорданскую долину, Галилею и Вифсаиду — к горе Фавор. Описание этих мест, тесно связанных с христианским преданием, традиционно для паломнических текстов. Как и некоторые восточнославянские паломники, Николай Радзивилл отметил мост на Иордане, «зѣло есть пространенъ и крѣпко здѣланъ, каменной» (л. 30); и хотя мост этот был назван по имени своего строителя Ароба Якуба, в паломнической традиции он почитается как мост «Иякова патриарха»: здесь, по преданию, Иаков перешел Иордан, спасаясь от гнева брата своего Исава.¹⁰⁵ С этим же местом связано еще

¹⁰⁵ Подробнее об этом см.: *Базилл К. М.* Сирия и Палестина под турецким правительством. СПб., 1875. Ч. 1. С. 147, примеч. Также этот мост назван мостом патриарха Иакова у Василия Гагары (*Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары*. С. 7), Василия Полозова (*Чумаченко Э. Г.* Путешествие В. В. Полозова по странам Ближнего и Среднего Востока в 70-е годы XVII в. С. 214, 220). Обратим внимание на «Сказание путешествия от Константинополя до святого града Иерусалима», где строительство моста связано с именем царицы Елены («И тамо устроень мость каменной благочестивою жъ царицею Еленою», см.: *Лопарев Х. М.* Анонимное Иерусалимское хождение начала XVIII века. С. 18). Сообщение гостя Василия, что «на томъ мосту съ Ангеломъ боролся Яковъ» (*Хождение гостя Василья*. С. 6), с указанием на него князя Радзивилла («приидомъ к мосту, егоже сами турки зовуть мостомъ Иякова патриарха», л. 30) уже сравнивалось в науке: «Очевидно, сообщается одно и то же местное предание, но у нашего путешественника оно локализовано иначе, так что намекает на возможность существования целой легенды» (*Пономарев А. И.* Паломнически-каличичи «хождения» и «сказания» о чудесах Святой Земли. С. 761). А. И. Пономарев считал, что «...однородность сообщаемых сведений разными паломниками в значительной мере объясняется не столько зависимостью их описаний от одного какого-нибудь книжного источника, сколько местным установившимся характером таких сведений, благодаря которым услужливые проводники предлагали их решительно каждому путешественнику» (Там же. С. 760).

одно апокрифическое предание: в соответствии с ним, имя реки Иордан происходит от названий составляющих ее рек Иор и Дан («единъ зовуть Иоръ, другий — Данъ, а наипаче выше моста поодаль, сошедшиися, рѣку едину и едино прозвание со двух творять — Иорданъ», л. 30).¹⁰⁶ М. А. Голубцова обратила внимание на то, что это предание в паломнических текстах приводится нечасто.¹⁰⁷ впервые оно встречается в Хождении игумена Даниила, отражено в Хождении гостя Василия и в греческом путеводителе «Поклоненье св. града Иерусалима», переведенном на древнерусский язык в 1531 г.,¹⁰⁸ однако в Хождение Василия Познякава, заимствовавшее значительную часть этого переводного памятника, предание не вошло. Не известно оно и Хождению Трифона Коробейникова, и памятникам XVII в., хотя в традиции «проскинитариев» эта легенда бытовала, свидетельством чему может быть отразивший ее текст Проскинитария Арсения Каллуди: «Иорданъ изходитъ отъ горы, зовемья Ливановы, бывшъ отъ двоихъ токовъ, яже именуются Иоръ и Данъ, и смѣсившиися, быша рѣка Иорданъ»,¹⁰⁹ — а в нач. XVIII в. легенду отразило «Сказание путешествия от Константинополя до святого града Иерусалима».¹¹⁰ С исток Иордана в Путешествии Николая Радзивилла связано еще и легендарное свидетельство о доме праотца Иакова: «По лѣвой странѣ у берега есть домъ, в немъже сей патриархъ обита, еще суть цѣлые стѣны; знатно, что домъ бѣ низокъ» (л. 30). На этом же месте его указывал и гость Василий («...близъ того мосту Яковль домъ на лѣвой сторонѣ»), и Василий Полозов («вверху и жилище Ияковлево тут же»).¹¹¹

В описании Генисаретского озера у Николая Радзивилла отмечено, что оно «имѣеть в длину (<...> пятьдесят версть; в ширину не вездѣ равно, едва индѣ на десять версть. Лѣсъ великий по горамъ...» (л. 30—30 об.);

¹⁰⁶ Эта апокрифическая легенда была распространена в христианском мире и даже оказала влияние на иконографию. Подробнее об этом см.: *Заболотский П.* Легендарный и апокрифический элемент в Хождении иг. Даниила и экскурс в область истории возникновения и развития легенды и апокрифа. Варшава, 1899. С. 15—16.

¹⁰⁷ *Голубцова М. А.* К вопросу об источниках древнерусских хождений во Святую Землю. С. 30.

¹⁰⁸ См. в Хождении игумена Даниила: «Иорданъ же пойде изъ моря Тивириадскаго, отъ двою источнику кипить зѣло чюдно; имя источнику единому Иоръ, а другому имя источнику Данъ...» (Житье и хоженье Данила, Русьскыя земли игумена. С. 99). В Хождении гостя Василия это предание передано так: «А отъ Тивириадскаго моря потече Ерь, да снялся зъ Даномъ» (Хожение гостя Василья. С. 6). Ср. с текстом «Поклоненья св. града Иерусалима»: «И на вѣсточную страну стоить Генисарет езеро, из него течет рѣка Ерь, а другая рѣка течет от востока Данъ, а снидошася вкупѣ, и бысть Иердан...» (*Голубцова М. А.* К вопросу об источниках древнерусских хождений во Святую Землю. С. 54).

¹⁰⁹ Проскинитарий святых мест святого града Иерусалима. С. 54.

¹¹⁰ *Лопарев Х. М.* Анонимное Иерусалимское хождение начала XVIII века. С. 18.

¹¹¹ Хожение гостя Василья. С. 6; *Чумаченко Э. Г.* Путешествие В. В. Полозова по странам Ближнего и Среднего Востока в 70-е годы XVII в. С. 220.

имеет «воду сладкую, пресную, которую мы пили и мылися в ней; имѣть и рыбы изрядные, яко лещы нашы, токмо что меншиє» (л. 31). С ним связана и евангельская история о накормлении Господом семью хлебами и двумя рыбами 4000 человек (Мк 8: 5–9). Это чудо, сотворенное Господом, вспомнил на берегах Генисаретского озера и игумен Даниил, описание которого отличается подробностями,¹¹² не известными последующим «хождениям».

«У самага брега озера Тивериадского» посетил князь Вифсаиду (см. л. 31), упоминание о которой у восточнославянских паломников встречается нечасто. В Евангелиях от Марка и Иоанна (Мк 14: 70; Ин. 1: 44; 12: 21) Вифсаида Галилейская называется родиной апостолов Андрея, Петра и Филиппа. Следует этой традиции и Николай Радзивилл, представляя ее в своем описании как «отечество святаго Петра» (л. 31).¹¹³ Сам город князь оценил в «пятнадесять дворовъ (<...> турки в нихъ живутъ». По словам писателя-паломника Иоанна Лукьянова, город «зѣло хорошъ, стоить при море красовито, и пристань хороша корабельная». А еще он заметил дешевизну местного рынка, проявляя практицизм, свойственный человеку Петровской эпохи: «...дыни, арбузы зѣло недороги, виноград — на копейку полу насыпать; райских яблокъ 20 за копейку; яиць 12—13 за копейку; смоквы свежѣя зѣло недороги: ведро великое — копейка дать».¹¹⁴

Через Вифсаиду Николай Радзивилл подошел к Фавору («Поутру быхомъ у горы Фаворской...», л. 31 об.). У Трифона Коробейникова весь этот путь уложился в одну фразу: «А отъ Дамаска до горы Фаворския иди 6 дней».¹¹⁵ Некоторым переписчикам этого памятника, очевидно,

¹¹² В Первой редакции описание Генисаретского озера составляет содержание двух глав с соответствующими названиями «О мори Тивериадстѣмъ» и «Идѣже Христось напита пять тысящъ мужъ» (Житье и хоженье Данила, Русьскыя земли игумена. С. 102–103, 105). Во Второй редакции этот фрагмент читается под названием «О градѣ Тивериадѣ и о мори, и о чудесѣхъ Христовыхъ» («Паломник» — Вторая редакция «Хожения» игумена Даниила / Подгот. текста И. В. Федоровой, пер. Г. М. Прохорова // «Хожение» игумена Даниила в Святую Землю в начале XII в. / Изд. подгот. О. А. Белоброва, М. Гардзанити, Г. М. Прохоров, И. В. Федорова. СПб., 2007. С. 238–242).

¹¹³ Ср. в Топографии Ансельма Краковского: «От Нефалима в двою леукахъ есть градъ Вифсаида, святыхъ апостоль Андрея, Петра и Филиппа» (РНБ, Q.XVII.147, л. 47), — и в «Сказании путешествия от Константинополя до святого града Иерусалима» («село Вифсаида, идѣже живяху Петръ и Андрей, апостоли»), см.: *Лопарев Х. М.* Анонимное Иерусалимское хождение начала XVIII века. С. 18.

¹¹⁴ Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 70–71.

¹¹⁵ Хождение Трифона Коробейникова. С. 5. Варсонофий оставил характеристику этого паломнического маршрута: «От Дамаска идучи, видѣхъ многая святая мѣста, и грады, и веси. И видѣхъ Тивирянское море, и Генсаритское озеро, и Ерданскую реку, и Фаворскую гору, Харазинъ и Вивсаиду, и село, зовемо Легион...» (Хождение священноинокка Варсонофия ко святому граду Иерусалиму. С. 2). Василий Полозов на путь от Дамаска до Иерусалима затратил семь дней: «А от Дамаска до Иерусалима ходу 7 дней» (*Чумачен-*

не хватило в тексте подробностей об этой значимой для христианского мира горе, и они заимствовали их из других произведений, интерполируя в текст Хождения.¹¹⁶ Одним из таких источников стало Хождение игумена Даниила, сохранившее подробное описание Фавора.¹¹⁷ Рассказ Николая Радзивилла не уступает в подробностях описанию русского игумена и в повествовательном плане с ним схож: «Гора есть зѣло высока, кругла, сотворена тако, яко паче рукою человеческою усыпана и изображена видится, нежели от природы, понеже на исподи идетъ в кругъ камень сѣрый вѣнцемъ, по немъ такожде венцомъ в кругъ зеленыхъ различныхъ много кустовъ, что, от долу кверху зря, посреде яко венець, нарощно от ково свитый, видится» (л. 31 об.).¹¹⁸ Но главным оставалось произошедшее на Фаворе чудо — преображение Господне, описанное в Евангелиях (Мф. 17: 1–2; Мк 9: 2–3; Лк. 9: 28–29). Как правило, сообщением о нем восточнославянские паломники ограничивали свой рассказ о Фаворе: «...да близь того Фаворская гора, гдѣ Христось преобразился».¹¹⁹ В память об этом событии царицей Еленой была устроена на Фаворе церковь Преображения Господня — ее и отметил в своем Путешествии Николай Радзивилл («На самомъ верху церковь есть не добръ велика, между двема часовнями, от царицы Елены построена, гдѣ Господь нашъ преобразился изволи», л. 31 об.).¹²⁰

От Фаворской горы князь отправился в Сихарь (этим же маршрутом шли Василий Гагара и Василий Полозов). Но был еще и другой путь, морской, проходивший из Вифсаиды через Яффу и Лиду, — им пользовалось большинство восточнославянских паломников (назовем Трифона Коробейникова и Иоанна Лукьянова). Оба маршрута охарактеризованы в Хождении Трифона Коробейникова: «...а отъ Фаворские горы идти до

ко Э. Г. Путешествие В. В. Полозова по странам Ближнего и Среднего Востока в 70-е годы XVII в. С. 220).

¹¹⁶ Хождение Трифона Коробейникова. С. 5, примеч. 9.

¹¹⁷ См. главу «О Фаворстѣй горѣ»: Житѣ и хоженѣ Данила, Русьскыя земли игумена. С. 110–111.

¹¹⁸ Ср. с описанием Василия Гагары: «А Фаворская гора велми кругла и прекрасна, а дресна на ней велми прекрасны же, что нигдѣ такихъ дрвѣ не могъ наѣхати» (Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 7).

¹¹⁹ Хождение гостя Василья. С. 6. Особый вариант описания Фавора находим в Челобитной Василия Полозова, для которого не были характерны библейские ассоциации: гора здесь представлена как место, от которого «лежат три дороги: дорога во Египет, вторая во Иерусалим, третья к проклятому Махмету (...) А ходу от Фаворские горы до проклятого Махмета четьредесят дней» (Чумаченко Э. Г. Путешествие В. В. Полозова по странам Ближнего и Среднего Востока в 70-е годы XVII в. С. 221).

¹²⁰ Об этой же церкви сказано и в Топографии Ансельма Краковского: «Та гора есть высока, на ней же суть разваление: падшыя полатъ и здание, в ниже хранятся лвы и проции звѣрие» (РНБ, Q.XVII.147, л. 48).

святаго града Иеросалима сухимъ путемъ 3 дни,¹²¹ той есть отъ Триполи до Иеросалима сухой путь, а другой путь ко Иеросалиму отъ Триполя изъ большихъ кораблей садятца въ малые суды, въ карбасы, а ийти до Вифсаиды три дни, а отъ Вифсаиды до Яда града, ижъ во Апостоле зоветца Иоппи, 4 дни ходу...».¹²² При морском маршруте паломничество к Фавору и Генисаретскому озеру осуществлялось из Иерусалима, как прошел этот путь игумен Даниил: «И есть путь отъ Иерусалима въ Галилею къ Тивериадскому морю, и къ Фаорьстѣй горѣ, и къ Назарефу».¹²³

Далее на пути князя был город Сихарь (Ин. 4: 5), по его оценке, — «лутчѣй есть градъ Самарійскій», который «ростянулся зѣло, люденъ, имѣть различныхъ овощей изобилие» (л. 32 об.). Посетив местную святыню — колодец, у которого, по преданию, «Господь нашъ с самарянынею глагола» (см. Ин. 4: 7–28),¹²⁴ — паломнический караван направился к Иерусалиму.

Открывшаяся паломникам панорама города означала завершение иерусалимского пути, отмеченное благодарственным молитвословием странников: «...видѣхомъ градъ святыи Иерусалимъ и Господу Богу, еже насъ сподоби видѣти, благодарение сотворихомъ. Всякъ из насъ „Отче нашъ“ и „Радуйся, обрадованная Марія“ (<...> иже престол апостолский впервые зрящимъ сей градъ святыи поволѣ, проговорилъ» (л. 33 об.).¹²⁵ Эти молитвы в дальнейшем повествовании об Иерусалиме организуют его духовный стержень и будут произноситься паломниками в знаковых

¹²¹ Такой же срок на этот путь отводили и греческие путеводители, переводы которых бытовали в русской книжности XVII в. См., к примеру, «Повесть к пользе слышавшим и прочитающим»: «Фаворская же гора отстоит от Иерусалима пути долготы 3 дни» (РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1538, л. 27 об.—28).

¹²² Хождение Трифона Коробейникова. С. 5. Два пути от Фавора были указаны и неизвестным писателем-паломником нач. XVIII в.: «Отъ тоя же горы раздѣляется путь на двое: котории хотять, идуць во Иерусалимъ, друзии же — во Египетъ. Путь же той сотворити повелѣ Девора, царица иерусалимская; прежде же пути не бысть на томъ мѣсте, зане горы велицы суще; она же повелѣ тья горы прокопати, и тако устроиша путь той» (см.: Лопарев Х. М. Анонимное Иерусалимское хождение начала XVIII века. С. 18–19).

¹²³ Житѣе и хоженѣ Данила, Русьскыя земли игумена. С. 92.

¹²⁴ Посетил это место и Василий Полозов: «И указал мне кладезь, где Господь прииде и с Самарянынею на том кладезе беседовал и изрек ей: даждь ми воды пити. И тот кладезь освящают греки по двою на год. А турки над тем кладезем наругаются: мечут в него кал и щепы» (*Чумаченко Э. Г.* Путешествие В. В. Полозова по странам Ближнего и Среднего Востока в 70-е годы XVII в. С. 221).

¹²⁵ Об этом же счастье, испытанном паломниками от вида Иерусалима, и произнесенных молитвах рассказано в дневнике венецианских купцов, ср.: «При виде святейшего города Иерусалима тот час же, как только мы его увидели, мы с бесконечной радостью опустили на колени и многократно целовали эту Святую землю и произносили молитвы и гимны „Te Deum laudamus“ и „Urbs beata Jerusalem“» (*Близток С. В.* «Репортаж» из Дамаска и Святой Земли венецианцев Пьетро Кверини, Бернардино Корнаретто и Бернардино Коле (1588 г.). С. 110).

местах и ситуациях: у источника, где «Господь нашъ с самарянынею глагола» (л. 32 об.), у дома Иоанна Богослова, где «Господь Иисусъ Христосъ Тайную вечерю со апостолами соверши» (л. 40 об.), у дома Пилата («Се человек!» (л. 51)), возле храма Гроба Господня (л. 53) и рядом с храмом Соломона (л. 76 об.—77).

Мотив радости, испытанной паломниками при виде города, характерен для ряда «хождений»: «И ту есть гора равна о пути близъ града Иерусалима яко версты вдале; на той горѣ сѣдают с конь вси людие и поставляют крестыци ту и поклоняются святому Въскресению на дозорѣ граду. И бывает тогда радость велика всякому христианину, видѣвше святыи град Иерусалимъ; и ту слезамъ пролитье бывает от вѣрныхъ челоуѣкъ. Никтоже бо может не прослезитися, узрѣвъ желанную ту землю и мѣста святаа вида, идѣже Христосъ Богъ нашъ претерпѣ страсти нас ради грѣшных. И идуть вси пѣши с радостию великою ко граду Иерусалиму».¹²⁶ Эти слова игумена Даниила М. Гардзанити считает свидетельством знакомства паломника с обычаем, возникшим во Франции, называть «„радостными“ горами те возвышенности, с которых взору путешественника открывалась цель его паломничества, и на которых обычно устанавливались кресты, пред которыми они осеняли себя крестным знамением».¹²⁷ Сохранился этот мотив и в паломнических текстах Нового

¹²⁶ Житие и хоженье Данила, Русьскыя земли игумена. С. 14—15. Об этом же писал Иона Маленький: «И входятъ христианы съ радостию великою и со слезами во святыи градъ Иерусалимъ» (Повесть и сказание о похождении во Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря чернаго диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 35). О «слезном пролитии» при виде Иерусалима читаем и у Матвея Нечаева: «И тако на горы въздохомъ, отколь всеусердно смотрихомъ сѣмо и овамо, гдѣ бы узрѣти святой градъ Иерусалимъ, и уже бо знать неведомъ намъ, что многіе места каменные опустошены и до конца разорены и разбиты. Егда же смотримъ тако со слезами и въздыханіемъ сердечнымъ, абие прежде узрехомъ святуую гору Елеонскую, таже и святыи градъ Иерусалим, и абие сседохомъ съ осляти, падше поклонихомся со слезами, яко уже совершается желание сердца нашего, яко чрезъ толикое время всеусердно желающе видети, получихомъ желаемое. И идохомъ спѣшно, благодаряще Создателя всяческихъ, иже всякому просящему въ пользу устрояеть» (Путешествие посадского человека Матвея Гаврилова Нечаева в Иерусалим. С. 23—24). О разных формах проявления радости паломниками при виде святого города писали и наши ученые паломники XIX в. См. у архимандрита Леониды (Кавелина): «...при виде св. града различно выражаются общіе и частныя чувства. Азиатскій караван, то есть караванъ восточныхъ христиан, в составе коего всегда бываетъ довольно женщины, при въезде (...) испускаетъ пронзительный крикъ: „Эль кодс, эль кодс“ (священный город); караванъ менее пылкихъ пришельцевъ дальняго севера, то есть наши земляки, редко выражаютъ свои чувства какимъ-либо общимъ проявленіемъ восторга, изъявляя ихъ каждый по своимъ понятіямъ и по мере сердечной веры. Одни проливаютъ тихіе, радостоторныя слезы, другіе с благоговеніемъ повергаются на Святуую землю и целуютъ ее; те молятся тихо, иныя творятъ молитву вслухъ» (*Леонидъ (Кавелинъ), архим.* Старый Иерусалим и его окрестности: Из записокъ инока-паломника. С. 39).

¹²⁷ *Гардзанити М.* У истоков паломнической литературы Древней Руси. С. 304, примеч. 1.

времени. Е. Л. Румановская относит его к «знаковым ситуациям паломничеств» этого периода и рассматривает как один из «„канонических“ моментов всех путешествий».¹²⁸

Формальным указанием на окончание иерусалимского пути в «хождениях» служил заголовок «О Иерусалиме» или «О святем граде Иерусалиме», под которым в отдельную главу выделялось описание города.¹²⁹ Если в паломническом тексте отсутствовала рубрикация, то начало повествования об Иерусалиме могло вводиться сообщениями типа того, что содержит Хождение Трифона Коробейникова: «А приѣхали русские посланники ко святому граду Иерусалиму въ лѣто 7092-го году».¹³⁰ В ряде списков Простой полной редакции этого памятника описанный путь к Иерусалиму имеет дополнительное чтение, подводившее итог преодоленному рассказчиком расстоянию, — «а въ тѣхъ верстѣ отъ Царьграда до Иерусалима 545 верстѣ»,¹³¹ — но чаще переписчиками для разграничения содержательных частей Хождения в его тексте выделялась глава «О святемъ градѣ Иерусалимѣ и о мѣстехъ того жъ святаго и богонаслѣдимаго града Иерусалима сказание».¹³²

Как и в большинстве «хождений» XII — нач. XVIII в., в списках Паломнической редакции Путешествия Николая Радзивилла начало опи-

¹²⁸ Румановская Е. Л. Знаковые ситуации паломничеств в записках русских путешественников о посещении Иерусалима (1805—1862 гг.) // Румановская Е. Л. Два путешествия в Иерусалим в 1830 и 1861 годах. М., 2006. С. 162—169.

¹²⁹ См.: Житѣе и хоженѣ Данила, Русьскія земли игумена. С. 14; Повесть и сказание о похождении во Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря чернаго диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 7. См. также Третью редакцию Хождения Иоанна Лукьянова, имеющую кинварное заглавие «Октября въ 30 день приидохомъ ко святому граду Иерусалиму» (Хождение в Святую землю московскаго священника Иоанна Лукьянова. С. 321).

¹³⁰ Хождение Трифона Коробейникова. С. 7. У Варсонофия сообщено об этом следующим образом: «Приидох же во святыи град Иерусалимъ на память иже во святыхъ отца нашего Афанасѣя, архиепископа Александрѣйскаго, и святыхъ мученикъ новоявленныхъ Бориса и Глѣба, русскихъ князеи, месяца мая въ 2 день въ лѣто 7964. Пребыст же во Иерусалимѣ 2 месяца и обходихъ вся святая мѣста» (Хождение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму. С. 2). У Василия Гагары описание Иерусалима начинается сообщением: «И какъ меня многогрѣшнаго раба Богъ принесъ во Иерусалимъ, и сталъ на патриарше дворѣ...» (Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 8). В одном из списков Хождения Ионы Маленького сказано: «благодатию Христовою виддохомъ во святыи градъ Иерусалимъ 159-го году мая въ 10 день» (Повесть и сказание о похождении во Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря чернаго диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 35). Сохраняются подобного рода соболения и в традиции Нового времени. См., например, у иеромонахов Макария и Селиверста: «И пришли, радующеся, во святыи градъ Иерусалимъ мѣсяца сентемврия 30 дня, и пошли въ монастырь святѣйшаго патриарха, и тутъ насъ честно приняли...» (Леонид (Кавелин), архим. Паломники-писатели Петровскаго и послепетровскаго времени. С. 9).

¹³¹ Хождение Трифона Коробейникова. С. 7, примеч. 5.

¹³² Там же. С. 7, примеч. 6.

сания Иерусалима маркировано киноварным заглавием «О Ерусалимскомъ нравѣ и вшествие во нь страннымъ» (РНБ, Q.IV.301, л. 37 об.), а в Основной и Евфимиевской редакциях памятника фраза «Иерусалимъ: нравъ каковъ вшествия во нь страннымъ» помещена на поле листа (РНБ, Q.IV.49, л. 34). Примем ее за указание на окончание иерусалимского пути князя-паломника и за начало центральной части Путешествия Николая Радзивилла, посвященной святыням Иерусалима и его окрестностей.

§2. Описание Иерусалима

Описание Иерусалима и его святынь является содержательным ядром паломнических текстов как старшего периода, так и литературы Нового времени. Несмотря на то что представителями разных конфессий в разное время описываются одни и те же места поклонения и реликвии святого города и его окрестностей, определяющие типологическое и содержательное сходство паломнических текстов, каждое такое описание отличают самобытные черты, проявляющиеся на разных уровнях: в композиции, выборе объектов описания и легендарного материала; в приводимых подробностях, зависящих от используемых источников и мастерства автора. Оценим с этих сторон описание Иерусалима у Николая Радзивилла и восточнославянских паломников.

* * *

В Иерусалим Николай Радзивилл и его спутники вошли через Рыбные врата, расположенные в северной части городской стены: «За полтора часа до вечера пришли есмы во Иерусалимъ и по извычаю стали у вратъ Рыбныхъ. Потомъ нѣцѣи от янычанъ нашихъ, вшедши во градъ, во врата Дамаскинские, извѣстили о нашемъ пришествии...» (л. 34). В Хождении Трифона Коробейникова сообщается, что государевы послы также входили в Иерусалим с северной стороны («съ полунощные страны»), но какими именно «вратами градными»¹³³ — Рыбными или Дамасскими — из текста не ясно. В «архетипе» жанра — Хождении игумена Даниила — также было указано, через какие ворота паломники вошли в Иерусалим («врата Веняминова», т. е. Давидовы врата, они же Яффские, расположенные в западной части городской стены), однако это сообщение не сформировало устойчивой традиции, и многие восточнославянские паломники эту деталь в своих повествованиях не оговаривали.¹³⁴

¹³³ Хождение Трифона Коробейникова. С. 7.

¹³⁴ Через западные врата городской стены в город входили паломники, приходящие от Рамы и Эммауса. Через те же «Веняминовы врата» в Иерусалим вошел и Иона Малень-

В Иерусалиме князь Радзивилл остановился в монастыре Святого Спаса (очевидно, монастырь Св. Савиора), «занеже в монастыряхъ странники приставають» (л. 70 об.).¹³⁵ Из Хождения игумена Даниила известно, что он жил в метохии Саввы Освященного; на «патриарше дворе» стоял Василий Гагара, «гостил в патриархове доме» и Иона Маленький,¹³⁶ а Василий Полозов, пользуясь знанием языка и облачась в турецкое платье, жил «на дворе иерусалимского паши», потому как «сказался ему, что цареградский турчанин».¹³⁷

Программа осмотра города паломниками разного времени и конфессий была задана библейскими событиями, произошедшими в нем и отмеченными архитектурными памятниками. Сформулирована она уже в Хождении игумена Даниила — так склонен трактовать следующий фрагмент его текста итальянский славист М. Гардзанити:¹³⁸ «Да нолны пришедше близько граду тоже видѣти первое столпъ Давидовъ и потомъ, дошедше мало, увидѣти Елеонскую гору и Святаа Святыхъ и Воскресение церковь, идѣже есть Гробъ Господень, и узрѣти потомъ весь градъ».¹³⁹ Обращает внимание исследователь и на то, что программа посещения города начинается здесь с церкви Воскресения.¹⁴⁰ Это наблюдение можно распро-

кий: об этом сообщено в одном из списков памятника — РГБ, ф. 205 (собр. ОИДР), № 202 (Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря черного диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 35). С «западной страны отъ Египта» в Иерусалим в 1704 г. вошли иеромонахи Макарий и Селиверст, а в 1712 г. — иеромонах Варлаам («во врата Иерусалимския входятъ, идуще мимо дому Давидова»). См. об этом: *Леонид (Кавелин), архим.* Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени. С. 14, 59. Указал на «врата Давидова, отъ западныхъ страны, отъ правыя руки подлѣ рва дому Давидова», которыми «внедохомъ во святыи градъ Иерусалимъ», и Матвей Нечаев (Путешествие посадского человека Матвея Гаврилова Нечаева в Иерусалим. С. 24).

¹³⁵ Эту традицию пояснил Василий Григорович-Барский: «Обичай бѣ тамъ страннимъ, не токмо духовнимъ, но и мирскимъ по монастырахъ жити, донелѣже обходятъ вси мѣста святыя и совершать поклонение» (Странствования Василья Григоровича-Барского по святымъ местамъ Востока с 1723 по 1747 г. / Изданы Православнымъ Палестинскимъ обществомъ по подлинной рукописи под редакцией Николая Барсукова. СПб., 1885. Ч. 1. С. 318).

¹³⁶ Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря черного диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 7.

¹³⁷ *Чумаченко Э. Г.* Путешествие В. В. Полозова по странам Ближнего и Среднего Востока в 70-е годы XVII в. С. 221.

¹³⁸ *Гардзанити М.* У истоков паломнической литературы Древней Руси. С. 304.

¹³⁹ Житье и хоженье Данила, Русьския земли игумена. С. 14. Ср. с Хождением Иоанна Лукьянова: «Потом стали намъ указывать Елеонскую гору, Вифлием, обитель Саввы Освященнаго и Содомское море, Иордан-реку. И тогда мы з горы Голгофы увидели святыя места и от радости не могли слезъ удержатися» (Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 80).

¹⁴⁰ *Гардзанити М.* У истоков паломнической литературы Древней Руси. С. 304.

странить и на другие памятники паломнической литературы Средневековья: с описания храма Воскресения начинается рассказ об Иерусалиме в Хождениях Агреефия, Варсонофия, Арсения Солунского, анонимном «Иерусалимском хождении», Хождениях Василия Познякава и Трифона Коробейникова, Василия Гагары и Ионы Маленького, а также в Челобитной Василия Полозова и переводных памятниках жанра («Поклонение св. града Иерусалима», «Путник о граде Иерусалиме», «Повесть о святых и богопроходных местах святого града Иерусалима» Гавриила Назаретского, «Повесть к пользе слышащим и прочитающим»).141

В Хождении игумена Даниила рассказ о храмовом комплексе занимает несколько глав,¹⁴² рассматриваемых М. Гардзанити как «самостоятельный повествовательный цикл, посвященный христианской тайне искупления».¹⁴³ В Хождении Агреефия описание храма организовано в две главы — «О церкви Святаго Въскресения» и «О гробѣ Божии».¹⁴⁴ В списках Хождения Василия Познякава и в Хождении Трифона Коробейникова, как передает его опубликованный Х. М. Лопаревым список РНБ, Q.XVII.44, описание церкви Воскресения из повествования не выделено, но в некоторых списках Хождения Коробейникова оно отмечено заглавием «О гробе Господни».¹⁴⁵ Не имеет отдельного заглавия описание

¹⁴¹ Главенствующее положение храма Гроба Господня среди других иерусалимских храмов отразили не только паломнические тексты, но и иконы-евлогии «Топография Палестины», привозимые в Россию богомольцами XVIII—XIX вв. Несмотря на вариативность сюжетов, центральное место на холсте всегда занимает изображение храма Гроба Господня. Подробнее о таких памятниках см.: *Пятницкий Ю. А.* Паломническая евлогия «Топография Палестины» // Пилигримы: Историко-культурная роль паломничества: Сб. науч. трудов / Науч. ред. В. Н. Залесская. СПб., 2001. С. 82—113; *Маханько М. А.* Типология и художественное своеобразие лицевых проскинитариев Нового времени: Проскинитарий 1842 г. из собрания Государственного музея изобразительных искусств Республики Татарстан // Каптеревские чтения — 10: Сб. статей / Отв. ред. М. В. Бибииков. М., 2012. С. 283—302.

¹⁴² В Первой редакции это главы «О церкви Воскресенья Господня», «О мѣстѣ среди земля, идѣже распяться Христось», «О мѣстѣ лобнѣмъ» (Житье и хоженье Данила, Русьскыя земли игумена. С. 15—21). Во Второй редакции описание храма начинается в главе «О градѣ Иерусалимѣ» и продолжается в главах «О Гробѣ Господни», «О Пупѣ земленомъ и о церкви», «О Краиневѣ мѣстѣ и о Распятии Господни» («Паломник» — вторая редакция «Хожения» игумена Даниила. С. 172—178).

¹⁴³ *Гардзанити М.* У истоков паломнической литературы Древней Руси. С. 303.

¹⁴⁴ Хождение архимандрита Агреефия. С. 2—4. Такое же разделение повествования на две главы («О церкви Воскресения Христова» и «О святѣмъ гробѣ Христа Бога нашего») находим в Хождении Ионы Маленького (Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря черного диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 8—13).

¹⁴⁵ Хождение Трифона Коробейникова. С. 8, примеч. 13. Рубрикация текста также отсутствует в Хождениях Варсонофия, Арсения Солунского и Василия Гагары, а также в Челобитной Василия Полозова.

храма и в текстах переводных проскинитариев «Поклоненье св. града Иерусалима», «Путник о граде Иерусалиме» и «Повесть к пользе слышащим и прочитающим», тогда как в «Повести о святых и богопроходных местах святого града Иерусалима» Гавриила Назаретского описание храма предваряется заглавием «О подобии церкви святого и живоносного Христова гроба»,¹⁴⁶ а в Проскинитарии Арсения Каллуди рассказ о нем занимает несколько глав.¹⁴⁷

В Паломнической редакции Путешествия Николая Радзивилла начало описания храма отмечено заглавием «О входѣ ко Гробу Господню и о предѣлѣ Явления Господня» (РНБ, Q.IV.301, л. 38 об.). В главы с соответствующими названиями выделено и описание приделов храма («О столпѣ биения Господня» (л. 39), «О столпѣ наругания» (л. 39 об.), «О Господѣ укрестованномъ» (л. 40), «О принесении Исаака на жертву» (л. 40 об.), «Описание Гроба Господня» и «О мѣстѣ аггельскомъ» (л. 41—41 об.)). В Основной и Евфимиевской редакциях памятника описание храма и его приделов сопровождают соответствующие маргиналии на полях (см.: РНБ, Q.IV.49, л. 35—39). За две недели, проведенные в городе, князь трижды побывал в храме Гроба Господня, что, можно полагать, было определено не столько его желанием, сколько возможностью, которую предоставляла паломникам пошлина, заплаченная за доступ к святыне: «Страннику, который даде три рубли, тому повинни суть турки трижды отверзати церковь Святаго Гроба, камо онъ вшедь, пока хоцеть, хотя бы и годъ, волно ему пребывати, и то за едино почитаютъ» (л. 70). Каждое посещение храма Гроба Господня Николай Радзивилл описал в Путешествии.

Первые два повествовательных фрагмента, посвященных храму Гроба Господня, в Основной и Евфимиевской редакциях памятника обозначены маргиналиями: «1 входѣ ко Гробу Господню» (РНБ, Q.IV.49, л. 35) и «Второе вшествие ко Гробу Господню» (л. 44), а в Паломнической редакции выделена глава «О второмъ шествии ко Гробу Господню» (РНБ, Q.IV.301, л. 49). Однако третье посещение храма (л. 69 об.—76) ни в одной из редакций Путешествия не отмечено, хотя в оригинале рассказ о нем сопровождает соответствующая помета на поле («Trzecie wejście do grobu Pańsk.»).¹⁴⁸

¹⁴⁶ Повесть о святых и богопроходных местах святого града Иерусалима, приписываемая Гавриилу, Назаретскому епископу, 1651 г. / Под ред. С. О. Долгова. СПб., 1900. С. 2. (ППС. Вып. 52).

¹⁴⁷ «О славномъ храмѣ святого и жизноемнаго гроба», «О святѣмъ Голгофѣ», «О святѣмъ отгвоздении», «О святѣмъ Гробѣ» (Проскинитарий святых мест святого града Иерусалима. С. 17—29).

¹⁴⁸ Mikołaja Krzysztofa Radziwiła pielgrzymka do ziemi Świętej. S. 98.

Обратим внимание и на то, что в древнерусском переводе Путешествия вслед за оригиналом используется западноевропейское по происхождению название главной христианской святыни — «Гроб Господень» или «Святой Гроб». Показательно то, что ни переводчик, ни редакторы текста не заменили его на первоначальное имя храма (церковь Воскресения), привычное для греческой традиции¹⁴⁹ и унаследованное из нее восточнославянской паломнической литературой.¹⁵⁰ Описание каждого посещения князем храма Гроба Господня имеет свою композицию и посвящено определенным храмовым приделам и событиям.

В первое посещение храма (см. л. 35—39 об.), как рассказывает князь Радзивилл, паломники, «вшедь въ церковь, шли въ предѣль Гроба Господня, яко в томъ мѣстѣ, воставъ от мертвыхъ, Христось Пречистой Матери своей прежде явится изволи» (л. 35). Однако описания самой гробницы в этом фрагменте приведено не было. Повествование в этой части Путешествия определено ходом «со кресты, в котормъ странники шли по два человека, имѣя в рукахъ свѣщи»¹⁵¹ и имеет кольцевую композицию,

¹⁴⁹ Так храм назван и в переведенных на древнерусский язык проскинитариях: «храмъ Христа Бога нашего Воскресения, в немже и животворящий Гробъ» («Повесть к пользе слышащим и прочитающим» (РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1538, л. 2)). В «Поклоненъи св. града Иерусалима» храм назван «великия церкви, гдѣ есть Гроб Господа нашего Иисуса Христа» (Голубцова М. А. К вопросу об источниках древнерусских хождений во Святую Землю. С. 51). Но в Проскинитарии Арсения Каллуди он называется храмом «жизноприемнаго Гроба», «святаго Гроба» (Проскинитарий святых мест святого града Иерусалима. С. 17, 29, 31).

¹⁵⁰ См. у Трифона Коробейникова — «церковь греческая Воскресение Христово» (Хождение Трифона Коробейникова. С. 10); аналогично храм именуется у Ионы Маленького (Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря чернаго диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 7—8) и в Пелгримации Ипполита Вишенского (Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 65), у Агрефения — «церковь Святое Вскресение въ Иерусалиме» (Хождение архимандрита Агрефеня. С. 2). Гробом Господним наши паломники называют как саму гробницу, где был погребен после распятия Христос, так и Кувуклию, заключающую в себе Гроб Господень и придел Ангела. См. у Василия Гагары: «...поидомъ къ гробу Владычню и поклонюмся ту и приложился. Гробъ Господень высеченъ ис камени, а покрытъ доскою азпидною, а стоитъ в часовне каменной...» (Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 55). Ср. с Хождением Ионы Маленького: «Подъ тѣмъ же самымъ верхомъ непокрытымъ — святыи гробъ Господень, отъ востока входъ иматъ. И вшедь въ преддверие гроба Господня, целуютъ святыи камень, его же ангель Господень отвали отъ дверей гроба Господня» (Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря чернаго диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 9). Под именем «храма Воскресения» эта святыня упоминается и в паломнических описаниях Нового времени.

¹⁵¹ Сообщения о таких процессиях в храме Гроба Господня, организуемых на праздники конфессиями, между которыми поделен храм, можно найти у некоторых паломников Петровского времени. Например, у Андрея Игнатъева, посетившего храм в 1707 г., читаем: «...есть всескверная божица позади тоя кофтския на западѣ, идѣже исѣчены гробы два святыхъ Иосифа и Никодима, глаголемая сирьянская; и между тѣма ходять, егда бы-

т. к. начинается и заканчивается у Гроба Господня. Во время этой процессии богомольцы совершили поклонения основным храмовым святыням, связанным с поруганием, крестной смертью и воскресением Господа.¹⁵²

Путь процессии проходил через капеллу Глумлиения, где сохранился кусок столба, к которому, по преданию, был привязан Христос.¹⁵³ Затем перешли к Святой тюрьме (пещера, в которую был заключен Спаситель, пока велись приготовления к Его распятию).¹⁵⁴ Оттуда процессия, миновав «олтарь святого Логгина» (капелла сотника Лонгина), подошли к капелле Деления одежд — месту, где, по свидетельству Евангелий (Мф. 27: 35; Мк 15: 24; Лк. 23: 34), распявшие Христа римские солдаты разделили Его одежды. От того места по лестнице «бѣ ходъ к предѣлу того мѣста, где святая Елена крестъ Господень обрѣла» (л. 35 об.), т. е. к часовне св. Елены и капелле Обретения Креста. Миновав часовню, по преданию, поставленную на месте, где царица Елена наблюдала за раскопками Животворящего Креста, процессия подошла к приделу Тернового венца (Мф. 27: 29) — месту, где Христу возложили на голову терновый венец и багряницу поругания («тамо терновой вѣнецъ возложиша, зѣло поругашася» (л. 36—36 об.)).¹⁵⁵ Оттуда паломники поднялись на Голгофу (в переводе используется русское название — Лобное место).¹⁵⁶ В Путешеств-

ваетъ хождение окрестъ гроба Господня, на который праздникъ со иконы и со кресты, или съ плащницею, и прочее наше христианское моление. Такжеже и франги свои имѣють процессии на тѣ ихъ праздники, подобно и армяне» (*Леонид (Кавелин), архим.* Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени. С. 39).

¹⁵² Отметим, что в латинском издании произведения, в приложении к тексту, приведено еще и описание «хода, которымъ путешествующи в костель Святаго Гроба исправляють» (л. 183 об.), однако в древнерусском переводе, как и в его оригинале, этой части нет. В издании Путешествия XVIII в. это описание помещено под названием «Порядок хода, который бывает чрез храм св. Гроба Господня, начиная от жертвенника, стоящаго у столба биения» (см.: Путешествие по Святым местам и в Египет князя Николая Христофора Радзивила. С. 406—424).

¹⁵³ Очевидно, в данном случае речь должна идти о церкви, именуемой Второй Голгофой, по уровню пола совпадающей с подлинной Голгофой. Главной святыней ее почитался фрагмент колонны, которую предание связывает с Колонной бичевания (Ин. 19: 1—3). Подробнее см.: *Лисовой Н. Н.* Гроба Господня (Воскресения Христова) храм в Иерусалиме // Православная энциклопедия. М, 2006. Т. 13. С. 132).

¹⁵⁴ Как отмечают некоторые источники, «по одному из вариантов христианской легенды Иисус содержался здесь в ночь после ареста в Гефсиманском саду» (*Торик И.* Энциклопедический путеводитель по Израилю. Иерусалим, 2008. С. 95).

¹⁵⁵ Здесь Радзивилл еще раз говорит о столпе «ругания и посмѣяния из мрамора сѣраго; толсть и низокъ» (л. 36). На это обратил внимание С. П. Розанов, отметивший, что о двух столпах поругания, кроме Радзивилла, свидетельствуют еще и паломники Петровского времени — иеромонах Варлаам и инок Серапион (см. об этом: Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 142, примеч. 102).

¹⁵⁶ См. в анонимном «Иерусалимском хождении»: «...на палатехъ Голгова, зовомое Лобное мѣсто, гдѣ распяша окаяннии юдеи Господа нашего Иуса Христа» (Хождение Игнатия Смолнянина (1389—1405 гг.) / Под ред. С. В. Арсеньева. СПб., 1887. С. 19. (ППС.

вии указаны два придела, на которые колоннами поделено пространство, и место, где был водружен крест. Обратил внимание Радзивилл и на «разселину» в скале, появившуюся в момент смерти Спасителя (Мф. 27: 51), когда «трясение земли бѣ» (л. 37). Здесь же, по паломнической традиции, вспоминается ветхозаветное предание о жертвоприношении Исаака, происходившее, согласно легенде, на Голгофе и рассматриваемое «святоотеческой экзегезой и литургической традицией как прообраз жертвы Христа»,¹⁵⁷ а потому при описании храма отмечавшееся писателями-паломниками разного времени и традиций. Сойдя с Голгофы, паломники подошли к Камню миропомазания. Уже оттуда паломническая процессия направилась к Кувуклии, и, обойдя ее трижды, паломники «через дверцы зѣло niskie» (л. 37 об.) вошли в нее: «Моления тогда у Гроба Господня соверша, и ко святому мѣсту приложася, скончевается ходь...» (л. 38).

С разной степенью подробности названные в Путешествии приделы храма описаны и в восточнославянской паломнической литературе начиная с игумена Даниила (см. приведенные в комментариях к л. 35–39 об. фрагменты из «хождений», представляющие собой параллели к соответствующим местам текста Путешествия Николая Радзивилла). В «хождениях» Средневековья и Петровского времени описание храма выстраивается по-разному: в одних памятниках оно начинается с главной святыни — Гроба Господня (Хождения игумена Даниила, инока Зосимы, Арсения Солунского, Василия Познякава и Трифона Коробейникова, Василия Гагары, Челобитная Василия Полозова), в других — с Камня миропомазания (Хождение Агрефения, анонимное «Иерусалимское хождение», Хождения Ионы Маленького и Иоанна Лукьянова, Пелгримация Ипполита Вишенского); в Хождении Варсонофия описание внутреннего пространства храма начинается с Голгофы. Описания этих писателей-паломников в чем-то оказываются подробнее, чем Путешествие Николая Радзивилла. Например, краткое и фактографичное повествование о Гробе

Вып. 12)). «Иерусалимское хождение», примыкающее в Никоновской летописи к «Хождению в Царьград» Игнатия Смольнянина (конец XIV в.), в XIX столетии рассматривалось как содержательная часть этого памятника: «...по внутреннему своему содержанию оно может быть отнесено к концу XIV века, а потому нет пока основания исключать эту статью из оставленного нам Игнатием наследства» (Там же. С. V–VI). В дальнейшем было доказано, что «Иерусалимское хождение» не может быть датировано ранее второй половины XV в., а потому не принадлежит Игнатию Смольнянину (подробнее об этом см.: Белоброва О. А. Игнатий (Смольнянин) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2, ч. 1. С. 395–397). В настоящее время в науке этот текст рассматривается как самостоятельный памятник (см.: Seemann K.-D. Die altrussische Wallfahrtsliteratur. S. 276, 436). В дальнейшем «Иерусалимское хождение» цитируем по его публикации в «Православном Палестинском сборнике»: Хождение Игнатия Смольнянина. С. 18–25.

¹⁵⁷ См.: Гардзанини М. Иерусалим в «Хожении игумена Даниила» // Oh, Jerusalem! / Edited by W. Moskvich, G. Dell'Agata, S. Schwarzband, S. Garzonio. Pisa; Jerusalem, 2008. С. 11.

Господнем, читающееся в Путешествии Николая Радзивилла, — «мѣсто, в вышину на полтора лактя, плоско идетъ, аки лава, гдѣ пресвятое тѣло Господне положено бѣ» (л. 37 об.), — можно обогатить подробностями из Хождения Агрефения, у которого сказано, что Гроб Господень «бѣла мрамора, въ высоту съ три пяди, а въ ширину 4, а в долготу 8 пядей. Ту написанъ Спас на плащаници фряжъскы, на престолѣ, рука ему правая горе обнаженьна, предъ Нимъ стоитъ Фрянцашко, а около стражие спятъ».¹⁵⁸ Интересные подробности сохранило Хождение Иоанна Лукьянова, в котором замечено, что гроб «запечатан седмию печатми свинчатými. А нынѣ те печати чють знать, уже стерлися; а печатана насквозь дска, верчена да такъ и заливана. А что дска на Гробѣ Господни, на верху язва поперегъ разсѣлася, толко не насквозь, да другой страны разсѣдина не дошла».¹⁵⁹

Обратим внимание еще на такой момент: с Хождения игумена Даниила в паломнических текстах эпохи Средневековья приводится указание на место за алтарем храма Воскресения, называемое Пупом земли: «Ту есть внѣ стѣны за олтаремъ пупъ земли, и создана надъ нимъ комарка и горѣ написанъ Христось мусиею и глаголетъ грамота: „Се пядию моею измѣрихъ небо и землю“».¹⁶⁰ Пуп земли отмечали и последующие наши писатели-паломники,¹⁶¹ в том числе и современник князя Радзивилла Трифон Коробейников, у которого он, в отличие от предшествующей традиции, был описан: «А среди тое церкви стоитъ пупъ всей землѣ, покровенъ каменемъ, подобенъ челоуѣческому пупу, руками челоуѣческима не дѣланъ, здѣланъ Божиимъ повелѣниемъ».¹⁶² В «Путнике Иерусалим-

¹⁵⁸ Хождение архимандрита Агрефеня. С. 4.

¹⁵⁹ Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 90.

¹⁶⁰ Житѣ и хоженѣ Данила, Русьскыя земли игумена. С. 19. Исследователи считают, что название «Пуп земной» дано на основании 12-го стиха Псалма 73: «Бог же Царь наш прежде века содела спасение посреде земли» — и слов Книги Иезекииля (5: 5): «...сей Иерусалим, посреде языковъ положихъ его, и страны яже окрестъ его» (Путешествие игумена Даниила по Святой Земле в начале XII-го века (1113–1115) / Под ред. А. С. Норова. СПб., 1864. С. 31, примеч. 3).

¹⁶¹ См. у гостя Василія: «Среди церкви большія пупъ земли, и ту прииде Христось со ученики своими и рече: „содѣла спасение посреди земли“» (Хождение гостя Василія. С. 10); у Варсонофія: «пупъ же земный посреди великия церкви противу верху лба» (Хождение священноинока Варсонофія ко святому граду Иерусалиму. С. 6). В анонимном «Иерусалимском хождении» сказано, что «посреди церкви святая святыхъ пупъ землѣ, что розмѣрилъ царь Невродось» (Хождение Игнатія Смолянина. С. 19). А Василий Полозов писал: «А от гроба Господня ходилъ я, Васка, смотреть пупа земнаго, а пупъ земный три сажени» (*Чумаченко Э. Г.* Путешествие В. В. Полозова по странамъ Ближняго и Средняго Востока в 70-е годы XVII в. С. 221).

¹⁶² Хождение Трифона Коробейникова. С. 10 (этим описанием Трифона Коробейникова воспользовался и Иоанн Лукьянов; см. об этом: *Ольшевская Л. А., Травников С. Н.* Житие и хождение Иоанна Лукьянова. С. 464). В одном из списков Хождения Трифона Коробейникова XVII в. этот фрагмент текста выделен в главу «О греческой службѣ Воскресения Христова и о пупе земномъ» (Хождение Трифона Коробейникова. С. 10, примеч. 4). Со-

ском» Даниила Корсунского рассказ о центре земли даже выделен в отдельную главу, хотя этот паломник ошибочно связал описываемое место с водружением Креста.¹⁶³ О центре земли продолжали сообщать и паломники Нового времени: «Посреди церкви гробъ Господень; прямо гроба, на 15 степеней, Средствие Земли, просто Пупъ именуемый».¹⁶⁴ Отсутствие сообщения о Пупе земли у Николая Радзивилла однозначно объяснить трудно, т. к. в европейских изданиях плана храма Гроба Господня, близких по времени паломничеству Радзивилла, он обозначен, при этом в указании других храмовых мест эти источники между собою схожи.¹⁶⁵ Можно только предположить, что князь не отметил центра земли потому, что он не входил в программу осмотра храма и к тому же напрямую не соотносился с евангельской историей, воспоминанию которой был посвящен его паломнический обход.

Возможно, по той же причине в Путешествии не указана и так называемая гробница Адама, находящаяся под Голгофой, с которой предание связывает захоронение первого человека, хотя восточнославянские писатели-паломники отмечают ее в своих описаниях со времени игумена Даниила: «...тутъ верхняя кость отъ главы, сирѣчь лобъ, понеже де ту погребена глава Адамова».¹⁶⁶ При этом в описании самой Голгофы у Николая

общение о Пупе земли, но без его описания, содержится и в Хождении Василия Позняка (Хождение купца Василия Позняка по святым местам Востока. С. 33), куда оно было заимствовано из русского перевода «Поклоненья св. града Иерусалима» (Голубцова М. А. К вопросу об источниках древнерусских хождений во Святую Землю. С. 51). Можно предположить, что и в «хождениях» раннего времени это сообщение появлялось под влиянием греческой традиции, носителями которой были проводники паломников. Обратим внимание на то, что о Пупе земном сообщали и проскинитарии, переведенные на древнерусский язык в XVII в.: «Повесть к пользе слышащим и прочитающим» (РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1538, л. 5) и Проскинитарий Арсения Каллуди (Проскинитарий святых мест святого града Иерусалима. С. 26). Однако в Топографии Ансельма Краковского, которая наряду с Путешествием Николая Радзивилла в русской книжности представляет западную традицию пилигримства, сведений о нем также не приводится.

¹⁶³ В этом же фрагменте Даниил Корсунский привел особое предание, неизвестное по другим памятникам и называемое в науке легендой о том, почему священников называют попами: «О Пупѣ земном. Буди вѣдомо невѣжам о пупѣхъ, иже суть священници попами прозваны того ради, иже есть в святыи градъ Иерусалимъ пупъ земный, о котором прежде сказахом, который пупъ есть той посреде свѣта, в котором пупъ вдружен, есть крестъ Христовъ, и для того священников от того часу прозвано попами, понеже они носят на себѣ крестъ и вся страсти Христовы, иже ихъ Господь Богъ на той степенъ възва» (Адрианова-Перетц В. П. Хождение Даниила (СПбФА РАН, ф. 150, оп. 6, № 1, л. 272 об.—273)).

¹⁶⁴ Путник Варлаама 1712 г.; цит. по: Леонид (Кавелин), архим. Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени. С. 62.

¹⁶⁵ См. гравюру 1610 г.: Sandys G. Relation of a Journey begun An. Dom. 1610 (...) London, 1621. P. 162—163.

¹⁶⁶ Проскинитарий Арсения Суханова. С. 158. Паломники разного времени в описании капеллы Адама в основном ограничивались сообщением, что кровь распятого Христа

Радзивилла содержатся сведения, не известные другим «хождениям». Так, в Путешествии помимо места воздвижения Честного Креста указаны еще и места разбойничьих крестов: «По обѣимъ странамъ дыры, гдѣ бѣ крестъ Господень, суть двѣ иные, в которыхъ кресты разбойничьи стаща» (л. 37). Подробности, приведенные рассказчиком («знатно, что тѣ кресты менши бѣша, понеже не столь глубоки дыры; нынѣ в нихъ простые древа вставлены. Распяты бѣша разбойницы, и стаща на своихъ крестахъ от Господа на четыре лакти. Нынѣ мѣсто разбойника, иже бѣ ошую, есть на пять лакоть» (л. 37)), позволяют думать, что паломник описывал увиденное, хотя в специальной литературе отмечается, что во время археологических раскопок на Голгофе отверстия от разбойничьих крестов обнаружены не были, «и при современном состоянии вершины для них нет места».¹⁶⁷ Авторы славянских «хождений» также свидетельств о них не оставили, и только в Проскинитарии Арсения Каллуди сказано, что места разбойничьих крестов на Голгофе «знаменаютъ» «два столпы отъ камене черьмнаго».¹⁶⁸

Помимо этих можно привести и другие примеры того, как рассказ князя Радзивилла расходится со свидетельствами писателей-паломников Древней Руси, описавших храм Гроба Господня.

Так, при осмотре храма внимание восточнославянских паломников привлекал греческий параклис во имя Марии Египетской, который в «хождениях» связывался с местом, куда «прииде свята Мария Египтянына, и хотѣ влѣсти, и цѣловати хотѣ, и не впусти ея сила Святаго Духа в церковь. И потом помолися святѣй Богородицѣ, то бо стоаше икона Свята Богородица въ притворѣ том, близь дверей тѣх, и потомъ возможе ити въ церковь и цѣловати честный крестъ».¹⁶⁹ В паломнических текстах с XII вплоть до конца XIX в. эта реминисценция из Жития святой становится обязательной в программе описания храма Гроба Господня, с той разницей, что в одних произведениях об этом сказано кратко (это «хождения» как старшей традиции, так и Нового времени), в других об этом повествуется пространно, с включением в текст молитвы раскаявшейся Марии и наставления ей от иконы Богородицы Иерусалимской. В отличие от греческой традиции и следовавшей за ней восточнославянской паломни-

«истече на главу Адамову, бѣ бо Адамова глава сокровенна въ той горѣ Голгофе» (Хождение купца Василия Познякава по святым местам Востока. С. 34). Иоанн Лукьянов привел уже ряд подробностей об этом месте, заметив, что «то мѣсто решеткою желѣзною задѣлано, чтоб не ламали то мѣсто камня. А мѣсто невелико, и глава Адамова, по тому месту знать, невелика была, кабы нынѣшнихъ людей» (Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 93).

¹⁶⁷ *Беляев Л. А.* Голгофа // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 11. С. 689.

¹⁶⁸ См.: Проскинитарий святых мест святого града Иерусалима. С. 26.

¹⁶⁹ Житье и хоженье Данила, Русьскыя земли игумена. С. 27.

ческой литературы, в Путешествии Николая Радзивилла ни параклис, ни связанный с ним сюжет не отмечены, хотя св. Мария Египетская почитается католической церковью (память 3 апреля).¹⁷⁰ Отметим также, что этот сюжет не известен и текстам Хождений Василия Познякава и Трифона Коробейникова, очевидно потому, что его не отразил их источник — древнерусский перевод «Поклоненья св. града Иерусалима». ¹⁷¹ В случае с Путешествием Николая Радзивилла можно предположить, что параклис, у которого молилась иконе Мария Египетская, остался вне поля зрения князя потому, что ему его не указали проводники, ведь известно, что архимандрит Агрефений прошел мимо Назарета и горы Фавор, потому что, по его признанию, не представлял, что это за местность, а проводника у него не было.¹⁷²

Отметим еще одну особенность, отличающую рассказы о храме Гроба Господня восточнославянских паломников и Николая Радзивилла. С XV столетия в ряде «хождений» появляется сообщение о месте явления Марии Магдалине воскресшего Христа (Ин. 20: 15—17). По сведениям Николая Радзивилла, в храме его знаменуют два камня «на полтора лактя, которое единь от другаго лежить на шесть лакоть: ста на ближайшомъ камени ко Гробу Господь, а на другомъ Мария Магдалина, егда мня, яко бѣ вертоградъ, с нимъ глаголя» (л. 38). Сведения о камнях в «хождениях» встречаются нечасто и преимущественно в памятниках позднего Средневековья, не ранее XVII в. Например, в Проскинитарии Арсения Суханова сказано, что «на одномъ мѣстѣ положенъ круглый камень», указывавший место Марии Магдалины, а на месте воскресшего Иисуса этот паломник увидел не камень, а «выкладенъ кругъ великъ мелкимъ каменемъ, мраморомъ разныхъ цвѣтовъ». ¹⁷³ В описании этого места храма Гроба Господня в Путешествии Николая Радзивилла бóльший интерес, чем текст,

¹⁷⁰ Более того, описание этого места можно встретить и в текстах западной традиции раннего времени. Так, в Путешествии Зевульфа (1102—1103 гг.) читаем: «На западной стене часовни св. Марии видна вся разрисованная икона Божией Матери, помощь которой призывала некогда удрученная Мария Египетская и которая чудом через Св. Духа говорила и утешала ее, как об этом читаем в ее житии» (Житье и хоженье Данила, Русьская земля игумена. С. 275).

¹⁷¹ В других переводных памятниках Древней Руси этот сюжет присутствует. Так, он читается в «Путнике о граде Иерусалиме», датированном 1597—1607 гг. (см.: Путник о граде Иерусалиме составлен неизвестным Галицко-русским паломником между 1597—1607 гг. / Издал и объяснил А. С. Петрушевич. Львов, 1872. С. 106—107). А. И. Пападопуло-Керамевс позднее доказал текстологическую зависимость опубликованного А. С. Петрушевичем Путника от греческих проскинитариев, поэтому мы рассматриваем его в числе переводных памятников Древней Руси (см.: Три греческие безымянные проскинитария / Под ред. А. И. Пападопуло-Керамевса. СПб., 1896. С. II—III. (ППС. Вып. 46).

¹⁷² Хождение архимандрита Агрефенья. С. 19.

¹⁷³ Проскинитарий Арсения Суханова. С. 153—154.

вызывает сопровождающая его маргиналия, читающаяся в Основной и Евфимиевской редакциях памятника, — «Мѣсто „Не прикасайся мнѣ“» (РНБ, Q.IV.49, л. 38). В самом Путешествии это название, повторяющее слова Иисуса (Ин. 20: 17), не присутствует, поэтому трудно судить, было ли оно известно автору либо принадлежит издателю произведения Т. Третеру. Для нас помета интересна тем, что с ней в понятийный аппарат паломнической литературы восточнославянского Средневековья вошло название «Не прикасайся мне», которое и до сих пор богомольцы используют для обозначения беломраморного кивория посреди храма Гроба Господня. Писатели-паломники Древней Руси для обозначения этого места в храмовом пространстве прибегали, как и князь Радзивилл, к описательному обороту типа «мѣсто, идѣже Христоръ явися Марии Магдалини». ¹⁷⁴ С Петровского времени название «Не прикасайся мне» спорадически начинают употреблять и наши писатели-паломники. ¹⁷⁵

Аналогичную картину можно наблюдать и в отношении еще одного памятного для христиан места — придела св. Лонгина. В средневековых «хождениях» не приводится сведений о приделе св. Лонгина Сотника — римского солдата, охранявшего Иисуса и, по преданию, прободевшего его копьем, а позже принявшего христианство. В Путешествии Николая Радзивилла этот придел храма Гроба Господня обозначен: «...есть олтарь святаго Логгина, иже копиемъ ребра Господня прободен, но стояния у него не бываетъ, понеже ни кому языку не отданъ» (л. 35 об.). Не отмечено это место и в тексте Простой полной редакции Хождения Трифона Коробейникова, однако Х. М. Лопаревым в одном из списков XVIII в. интерполированной группы списков памятника была обнаружена вставка, в которой приведено предание о сотнике и отмечен посвященный ему храмовый придел. ¹⁷⁶ Это соответствует тенденции развития русской па-

¹⁷⁴ Хождение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму. С. 5.

¹⁷⁵ К примеру, отмечено оно у Макария и Селиверста: «И отъ того столпа к гробу Господню то мѣсто, на которомъ явися Христоръ, воскресши отъ мертвыхъ, Марии Магдалини, и глагола ей: „Марие, не прикасайся мнѣ, не убо вздохъ ко Отцу моему, иди же ко братии моей и рци имъ, яко варяю ихъ в Голилеѣ“» (*Леонид (Кавелин)*, архим. Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени. С. 23). Ср. с описанием безымянной паломницы XIX в.: «Мы остановились сначала у места, где Мария Магдалина встретила Спасителя по воскресении Его из мертвых, и где Он сказал ей: „Не прикасайся мне!“, над ним висит неугасимая лампада, а место это обложено мрамором» (Путешествие в Иерусалим на поклонение святым местам или путевые записки. СПб., 1866. С. 98).

¹⁷⁶ «Единъ же отъ воиновъ некто званиемъ Логинъ, безумнымъ угожда, воздвигъ копие, ударивъ Христа въ десная ребра, и абие изыде кровь и вода, кровь для причастия христианомъ, а вода являетъ крещение. Отъ той крови и воды Адамова глава крестилась въ горѣ Голгофѣ. И пришедъ къ горѣ посланный купецъ для провѣдania во Иерусалимѣ о благочестии, зря, указуетъ перстомъ другому: Се есть гора, на ней же распять бысть Господь нашъ Иисусъ Христоръ отъ беззаконныхъ иудей, образъ показуя смирения своего намъ грѣшнымъ. Сей есть воинъ, глаголемый Логинъ, сотникъ; и ревнова по жидомъ;

ломнической литературы XVIII в., когда с начала столетия писатели-паломники стали указывать этот придел в своих описаниях (см., к примеру, в Пелгримации Ипполита Вишенского).¹⁷⁷

Рассказ о первом посещении храма Гроба Господня князем Радзивиллом можно разделить на две части: первую организует паломническая процессия, вторая представляет собой рассказ о ночи, проведенной богомольцами в храме. Особо нужно подчеркнуть то обстоятельство, что до Путешествия Николая Радзивилла описания ночи в храме Гроба Господня восточнославянская паломническая литература не имела. Хотя сама традиция проводить ночь на молитве в храме у паломников существовала,¹⁷⁸ и со слов Варсонофия, паломника XV в., известно, что за два месяца, прожитых им в Иерусалиме, он провел в храме четыре ночи, но этим сообщением он и ограничился.¹⁷⁹ Таким образом, можно думать, что восточнославянские паломники использовали возможность провести ночь в храме, но, в отличие от паломников других конфессий, оставивших об этом воспоминания, они об этом не рассказывали. О причинах можно только догадываться. Возможно, рассказ о ночи в храме в «хождениях» заменяло описание вечерни у Гроба Господня в Великую субботу, приводимое рядом паломников по традиции, начатой Хождением игумена Даниила.¹⁸⁰ Напомним, что князь Радзивилл также планировал

слѣпъ сый беяше очима. Приведоша его ко кресту, онъ же копиемъ удари въ ребра Христу, и брызнула кровь во очи его; он же прозре и отъ того часа повѣровавъ Христу и возопи гласомъ великимъ: „О, Владыко, прости мя грѣшнаго!“, — и отъ того часа прощенъ бысть» (См.: Хождение Трифона Коробейникова. С. 13–14, примеч. 7).

¹⁷⁷ «Отъ Креста на правый бокъ пядий 7 — зъ того мѣсца Логинъ ударилъ копиемъ Христа въ ребро правого боку; и тамъ камень разсѣдошася, и теперъ тая раскалина есть вишь на пядь и пошла скрозъ гору Голгофу» (Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 69).

¹⁷⁸ Об этой традиции, распространенной среди паломников, сообщал Симеон Лехацци, выходец из армянской колонии Львова, совершивший паломничество в Святую Землю в начале XVII в.; см.: *Лехацци С.* Путевые заметки / Пер. с армянского, предисл. и коммент. М. О. Дарбинян. М., 1965. С. 203.

¹⁷⁹ См.: Хождение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму. С. 2–3.

¹⁸⁰ Обратим внимание на то, что описание вечерни у Гроба Господня в Великую субботу (глава «О свѣтъ небеснѣмъ, како сходить ко гробу Господню») помещено в конце Хождения игумена Даниила; в последующей традиции оно становится частью повествования некоторых паломников о Гробе Господнем (см. Хождения Агрефения, Василия Познякава и Трифона Коробейникова, Иоанна Лукьянова, а также произведения паломнической литературы XVIII–XIX вв.). Иона Маленький остался верен старшей традиции: в его Хождении рассказ помещен в конце памятника под названием «О дѣйстве у гроба Господня», см.: Повесть и сказание о походе в Иерусалим и во Царьград Троицкого Сергиева монастыря черного диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 25–26). В Хождении Зосимы им открывается рассказ об Иерусалиме, т. к. паломник пришел в город «на самый праздник, на Велик день, и бихъ челомъ живодавному гробу Господа нашего Исусъ Христа многажды» (Хождение инока Зосимы. С. 13); поэтому описание внутренне-

быть в Иерусалиме к Светлому празднику («желая себѣ того, чтобѣ во Иерусалимѣ свѣтлое Воскресение Христово праздновать», л. 10 об.), но из-за долгого пути не успел, — как не успел к Пасхе и Василий Гагара, поэтому ни у польского князя, ни в рассказе «казанца Василия» не приводится описания «О дни Великия субботы и о Господни Дуся, како сходитъ во огненѣ образѣ на Гробъ Господень».¹⁸¹ Повествовательная схема паломнических текстов изменилась в Петровское время, когда писатели-паломники, наряду с рассказом о схождении света небесного в Великую субботу, стали включать в «хождения» и рассказ о ночи, проведенной в храме Гроба Господня. Более того: с этого времени он становится константной структурной единицей паломнических текстов,¹⁸² что, на наш взгляд, стоит учитывать при изучении поэтики русской паломнической литературы эпохи Средневековья и Нового времени.

Центром рассказа о ночи в храме в Путешествии Николая Радзивилла становится Гроб Господень, у входа в который князь принял первое в святом городе причастие: «...странники на колѣнахъ стоятъ, и чрезъ дверцы ко гробу взираютъ, и моление свое творятъ, и тамо причащаются Христовыхъ таинъ, что и мы не оставихомъ» (л. 38 об.).¹⁸³ Здесь же приведено лаконичное описание «предѣла у святаго Гроба Господня» (см. л. 38 об.). Завершает рассказ о ночи в храме описание гробов королей крестоносцев, «которые тую Землю Святую из рукъ поганскихъ изьяли» (л. 38 об.).¹⁸⁴ Они располагались в капелле Адама, которую Радзивилл в своем описании не называет.

го пространства храма в этом памятнике приведено после паломничества по Гефсимании (Там же. С. 18).

¹⁸¹ Хождение Трифона Коробейникова. С. 16, примеч. 4.

¹⁸² Обратим внимание на то, что некоторые писатели-паломники позднего времени даже выделяли рассказ о ночи в храме в отдельную главу «Ночь у Гроба Господня». См. об этом, к примеру, у безымянной паломницы, которая признавалась, что в первый раз, когда она ходила «ко гробу ночевать», не понимала, «что значит у Гроба ночевать, я слышала про высокие чувства, какими дарит ночное бдение у гроба Господня, но сама еще их не испытала» (Путешествие в Иерусалим на поклонение святым местам или путевые записки. С. 135). Полнота чувств ею была пережита во второй раз; показателен ее рассказ о том, что происходило в это время в храме: «Ах! Как трогательно проводится ночь у Гроба Господня! Никто не спит, — там и здесь слышится то молитвенный шопот, то глубокие вздыхания, или вот идет тихий, благочестивый разговор, тут ходят и указывают друг другу святые места и передают воспоминания о священных событиях Иерусалима; там раздается пение приятных голосов, это голоса молодых девушек, которые собрались в пещере у обретения креста Господня и поют величание Кресту...» (Там же).

¹⁸³ О литургии на Гробе Господнем рассказал и инок Парфений (Петр Агеев), см.: Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженника Святыя горы Афонския инока Парфения. М., 1856. Ч. 4. С. 28—30.

¹⁸⁴ Внимание на них обратил и Гавриил Назаретский: «Тут же и гробове царей Болдовиновъ, иже царствоваше во Иерусалимѣ семдесят шесть лѣтъ» (Повесть о святых и бого-

Следующие два описания храма Гроба Господня также связаны с ночным бдением князя в храме. Рассказ о второй ночи в храме краткий (л. 44—44 об.): он сообщает о причастии князя «на горѣ Кольварии у олтаря католиковъ, на томъ мѣстѣ Господа ко кресту жидове прибывали».¹⁸⁵ Затем, пройдя к Гробу Господню, князь был посвящен в рыцари ордена Святого Гроба («по обычаю христианьскому православномъ воинами насъ Божия Гроба чинили» (л. 44 об.)). Само повествование о том, как «по древнему извычею престола апостольского той чинъ» совершается, было вынесено за рамки основного текста издателем произведения Т. Третером и оформлено как приложение к Путешествию, но в древнерусский перевод оно не вошло, хотя его текст и завершается указанием на присутствие такого материала в произведении (см. л. 183 об.).¹⁸⁶ В истории русской паломнической литературы сообщение о посвящении в рыцари ордена Святого Гроба впервые привел А. Н. Муравьев, посетивший Иерусалим в 1830 г. и ставший членом этого братства.¹⁸⁷

Описание последнего (третьего) посещения храма князем также условно можно разделить на два повествовательных фрагмента: рассказ о том, «какимъ обычаемъ народы своя моления в предѣльныхъ (о которыхъ говорено есть) часовняхъ дѣйствуютъ» (л. 72 об.—73 об.), и описание архитектурных особенностей храма Гроба Господня (л. 74—76). Таким образом, описание архитектурного образа храма «закрывает» не только рассказ о нем у Радзивилла, но и все его паломничество по Иерусалиму и окрестностям,¹⁸⁸ становясь своеобразным обрамлением для всего повествования о паломничестве в святой город, т. к. в Путешествии оно начинается и заканчивается описанием храма Гроба Господня.

Интерес Радзивилла к представителям разных конфессий, между которыми были поделены святы места храма, закономерен, т. к. еще в первое посещение храма князь отметил, что «всякихъ языковъ люди в томъ костеле предѣлы свои или мѣста молитвы имѣютъ» (л. 35), но подробно на этом не остановился. Завершая рассказ о паломничестве по Иерусалиму, князь поделился своими наблюдениями о богослужении в хра-

проходных местах святого града Иерусалима, приписываемая Гавриилу, Назаретскому епископу, 1651 года. С. 4).

¹⁸⁵ Из Повести Гавриила Назаретского известно, что у греков «на святѣй Голгофе во всякий пяток святая служба бывает» (Там же. С. 3).

¹⁸⁶ Часть повествования «Порядок в произведении и постановлении в воина св. Гроба Господня» сохранил русский перевод Путешествия XVIII в.: Путешествие по Святым местам и в Египет князя Николая Христофора Радзивила. С. 425—432.

¹⁸⁷ *Муравьев А. Н.* Путешествие к святым местам в 1830 году. СПб., 1835. Ч. 2. С. 321—342.

¹⁸⁸ Заметим, что на следующий день («осмаго тогда дня иулия») князь и его спутники собирались из Иерусалима «в путь исходити» (л. 76).

ме, заметив, что «волно всякому, хотя иново народу, в предѣль внити и тамо моления творити, однако же тако, чтоб обрядомъ и чину церковному, занеже тамъ же ея дѣйствуютъ, никакимъ способомъ не помѣшалъ» (л. 72 об.). «Мшу паки или литургию», объяснил рассказчик, следует «действовать» только в этих приделах, иначе «тысяща цекиновъ» должна быть заплачена за нарушение установленного порядка, а вот «лампады мочно в чюждемъ предѣле завѣсить». Средневековые «хождения» такого рода подробностей не приводят. Повествование князя в этом фрагменте беспристрастно, лишено нетерпимости, которую можно встретить в текстах некоторых русских паломников, оставивших в своих «хождениях» рассказ «о еретикахъ».

В древнерусских памятниках это описание содержательно связано с повествованием о пасхальной ночи,¹⁸⁹ проведенной писателем-паломником в храме Гроба Господня: инок Зосима, видя как «трясутся и плещутъ руками попы ихъ со евлиемъ, но съ трисолнечники», спрашивал «патриарша попа: Что есть то за ересь? Онъ же ми рече: Что во псалтыри писано: Все языцы воспещите руками; и они тому вослѣдуютъ и радуются, что воскресъ».¹⁹⁰ В Хождение Василия Познякава из «Поклоненья св. града Иерусалима» было заимствовано сообщение: «...а се еретики суть называются християне: латыни, хабежи, кофти, армени, арияне, несторияне, яковити, тетрадити, маруни и прочая ихъ проклятая ересь»,¹⁹¹ — а «престолов еретическихъ» в храме Василий Позняков насчитал восемь. В Хождении Трифона Коробейникова были приведены некоторые подробности служб иных конфессий: «А кофти во свое пѣние какъ козли гласуютъ, биють, ходя около предѣла и около гроба Господня, и биють молоткомъ въ билце или въ камень, аки трещеткою».¹⁹² В этом памятнике

¹⁸⁹ В анонимном «Иерусалимском хождении» с рассказа о принадлежности храмовых приделов христианским конфессиям начинается описание храма: «А противъ гроба Господня греческаа служба: грецы служатъ; а съ правую сторону отъ гроба Господня римскаа служба: римляне служатъ; а на полатехъ съ правую сторону арменскаа служба: армени служатъ; а съ правую сторону отъ гроба Господня на земли фрязская служба: фрязи служатъ; а оттуда сирскаа служба: сиряне служатъ; а за гробомъ Господнимъ яковитцкая служба: яковити служатъ; а съ лѣвую сторону Господня гроба фряскаа служба: фрязи служатъ; а оттуду паки немецкаа служба: нѣмцы служатъ; а отъ тоѣ службы паки фряскаа служба: фрязи служатъ...» (Хождение Игнатия Смолнянина. С. 18).

¹⁹⁰ Хождение инока Зосимы. С. 14. Архимандрит Агрефений также отметил, что храм поделен между конфессиями: «Ест же службы проклятыхъ ереси, от присно нашихъ православныхъ гречкая и иверскихъ, служба латынская, на Голгофѣ армени, за гробомъ Господнимъ яквѣдти, противу ихъ ариане, по праву страну гроба Божья, за столпы, при стинѣ хабеши, на другои страны несторане» (Хождение архимандрита Агрефенья. С. 5–6).

¹⁹¹ Хождение купца Василия Познякава по святымъ местамъ Востока. С. 42–43. Это чтение затем перешло и в Хождение Трифона Коробейникова (Хождение Трифона Коробейникова. С. 22).

¹⁹² Там же.

рассказ помещен в главу под названием «Сказание о еретицехъ», в некоторых списках — «О вѣрѣ еретиковъ».¹⁹³

Подробного описания архитектурных особенностей храма Гроба Господня Николай Радзивилл не оставил, и на это у него были объективные причины: храм подробно и не раз описывали до князя («...разные, здѣ долго пребывая, костель той и его строение широко описали и совершено»), поэтому автор писал только о том, что «самъ видѣль», а «краткость времени» не располагала к подробному и обстоятельному повествованию (л. 74). Его рассказ можно назвать зарисовкой, передающей общее впечатление от храмового пространства. Подробностей немного, но в характерной для Радзивилла манере они точны и фактографичны: «сводъ есть сведень с тесаного камени, стѣны до четырехъ угловъ сходятся», а «столпы четвероугольные вкругъ, возлѣ которыхъ ходъ творять, а на нихъ (только к западу) кругоходный крылецъ лежитъ» (л. 74). Внимание князя привлекла кровля храма: «Над самимъ Гробомъ Господнимъ есть купѣль церковная, своды же до половины сводисты, а останокъ брусемъ тесанымъ покрыто. Есть едино окно круглое на верху, которое сполна свѣтлости додаеть...» (л. 74—74 об.). По типу повествования в этой части Путешествия Радзивиллу наиболее близок рассказ о храме инок Варсонофия.¹⁹⁴ В «хождениях» архитектурный облик храма Гроба Господня охарактеризован с разной степенью подробности, но какой-либо общей схемы в повествовании не просматривается.

Первым из восточнославянских паломников внешний вид храма Гроба Господня описал игумен Даниил: «Есть церкви Воскресения Господня: всяка образомъ кругло создана, столповъ имать 12 обьлыхъ, а 6 зданыхъ; мощена же есть досками мраморяными красно; двери же имать шестеры, а на полатехъ столповъ имать 16».¹⁹⁵ Лаконично охарактеризован храм и в Хождениях Василия Познякава и Трифона Коробейникова, но в этих памятниках приведены его размеры: «...длина той церкви 70 сажень, а поперегъ 50 сажень; а церковь вельми чудна, а потписана церковь мусѣю». Отмечено также, что «церковь великая, престоль греческий, гдѣ служить патриархъ, основания царя Константина и матери его Елены, огражено

¹⁹³ Там же. С. 22, примеч. 5. «Како прихождаху ко Гробу Господню на поклонение от разныхъ вѣрѣ еретическихъ», видел и Иоанн Лукьянов (Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 89).

¹⁹⁴ Ср.: «Святая же церковь велика Христово Воскресение поставлена. Якоже бысть пред враты, пред дверми церковными, сотворен предѣль великъ и круголь, стѣны камены. И на тѣх стенах поставлены брусье древяное встань, вверхъ покато и покрыто досками древяными. И поверху тоя кровли побито свинцемъ, и сотворенъ свод кругло, аки корчажное устие. И ту ж есть окно велико яко трех сажень, непокровено...» (Хождение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму. С. 3). Эта особенность кровли храма отмечена также у Зосимы и Агрефения.

¹⁹⁵ Житье и хоженье Данила, Русьскыя земли игумена. С. 15—16.

кругомъ на 4 стѣны, а столповъ въ ней 80».¹⁹⁶ Николай Радзивилл тоже оценил подвижническую деятельность св. царицы Елены по устройению храма: «...видимо, каковымъ иждивениемъ и прилѣжаніемъ святая Елена царица тѣ мѣста святыя на далныя времена и лѣта укрѣпила» (л. 76). Сообщение князя Радзивилла о храмовыхъ дверяхъ («Входъ в костель есть с середины ко полуденной странѣ» (л. 74 об.)) может дополнить замечание о них Иоанна Лукьянова: «А в ней врата двои: на полдни одне отворяются, а другія закладены каменемъ».¹⁹⁷ Лаконично, но емко о храме сказано в Хождении Ионы Маленького, повествование которого тяготеет к традиционному типу «хождения»,¹⁹⁸ а в Хождении Василия Гагары и Челобитной Василия Полозова ни особенности храмовой архитектуры, ни размеры храма не отмечены.¹⁹⁹

О храме Гроба Господня в Путешествии Николая Радзивилла рассказано в порядке его посещения паломником. В восточнославянской паломнической литературе эпохи Средневековья и Петровского времени повествование о храме не делится на фрагменты, а представляет собою цельное описание.

* * *

Рассказы о паломничестве по Иерусалиму и окрестностям в Путешествии Николая Радзивилла и «хождениях» по типу повествования близки друг другу, но различаются приводимыми фактами и подробностями, однако и сами «хождения» различаются между собой.

Все памятные места, посещенные и увиденные Радзивиллом во время осмотра Иерусалима и его окрестностей, он описал в Путешествии: князь посетил Масличную гору, Вифанию и Вифлеем, Иордан и Мертвое море, совершил паломничество в лавру св. Саввы, побывал в Крестном монастыре. Перечислять все увиденные князем святыя места и останавливать-

¹⁹⁶ Хождение Трифона Коробейникова. С. 8, 15.

¹⁹⁷ Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 88. Этим замечанием Лукьянова исчерпываются его сведения об архитектурных особенностях храма.

¹⁹⁸ «Церковь святаго Воскресения Христова четвероуголна, врата на полуденной стѣнѣ близъ колоколницы. (...) Только тѣми едиными врата входить во святую и великую церковь, а иные врата всѣ и окна великіе закладены каменіемъ. А внутрь великіе церкви святаго Воскресения въ долготу 30 сажень землемѣрныхъ, а въ широту 27, въ высоту 12 сажень. Въ ней же столповъ облыхъ 16, а на тѣхъ столпѣхъ полаты пространны; а верхъ церковный не до конца сведенъ каменіемъ, и тако не покрыто ничимже» (Повесть и сказание о походе во Иерусалим и во Царьградъ Троицкого Сергіева монастыря чернаго диакона Ионы, по реклому Маленького. С. 37).

¹⁹⁹ Архитектурные особенности храма Гроба Господня не описаны и в Хождениях XV в. гостя Василия и Арсения Солунского.

ся подробно на их описаниях мы не будем (см. л. 40—44, 48 об.—69 об. и комментарии к ним), отметим лишь, что пройденные князем маршруты традиционны для христианского паломника и также описаны в «хождениях».²⁰⁰ Остановимся на некоторых описаниях князя Радзивилла, которые позволят прояснить своеобразие его Путешествия в сравнении с памятниками восточнославянской паломнической литературы.

Осматривая Иерусалим, князь прошел по дороге, которой вели Иисуса к месту распятия, называемой в современной традиции *via Dolorosa* (Страстной путь, Крестный путь, дорога скорби). Название этой улицы (в оригинале «*via Dolorosa, droga Żalósci*») древнерусским переводчиком передано как «Путь Жалости» (см. л. 52—53), а в одном случае, следуя за

²⁰⁰ Если в текстах «хождений» опустить подробности описания святых мест Иерусалима и Палестины, а также связанные с ними библейские воспоминания и предания, то повествование сведется к перечню паломнических маршрутов. Так с Хождением игумена Даниила в XV в. поступил Ефросин Белозерский, сократив пространное описание паломничества русского игумена в Палестину до нескольких листов. Сокращенный текст Ефросин назвал «Странник Иерусалимский». Он сохранился в авторском списке (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 11/1088, л. 218—221) и в списке XVII в. из собрания Кирилло-Белозерского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника, № 2967/КП/рк 2, л. 108 об.—110. К этому же типу путеводителя относится и памятник XVI в. «Сказание старца Климента о Иерусалимских монастырях к старцу Васьяну», сохранившийся в списках XVII в. и содержащий перечень палестинских обителей и путей к ним из Иерусалима, посещаемых паломниками разного времени (нач.: «От Иерусалима до лавры Святаго Саввы 14 версть, а от лавры Святаго Саввы до Ерихона 15 версть») (РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1553, л. 202—202 об.). Такие путеводители, известные в единичных списках, составлялись и в XVII—XVIII вв. Специально наукой такие тексты не изучались и не публиковались. В связи с этим приведем текст одного из «путников» XVII в., в котором маршрут богомолья по окрестностям Иерусалима схож с паломническими путями Радзивилла: «Странникъ Иеросалимский. Гора Голгофа к востоку Иеросалиму поприще. Купѣль Силоамля едино же поприще. Гора Елеон к востоку едино поприще. Камень, с негоже вознесся на небо, от Ерусалима поприще. Камень, с негоже Господь на осля сѣде, от Иерусалима 2 поприща. Село Вифсаида отстоит от Ерусалима 2 поприща, близ горы Елеонския. Град Вифания от Иерусалима пол 3 поприща. Обитель Саввы Освященнаго к лѣтнему востоку от Ерусалима 7 поприщъ. Езеро Генисарет от Ерусалима 7 поприщъ. Море Тивирияд от Ерусалима 10 поприщъ. Гора Фавор от Ерусалима 15 поприщъ, а инии глаголют, 10 поприщъ. Град Галилея, в немже Христось яви ся учеником, к зимнему востоку 20 поприщъ. Канна Галилтѣя от Ерусалима 25 поприщъ. Град Иерихон от Иерусалима 27 поприщъ, а иное пишется, 31 поприще. Рѣка Иерданъ къ Ерихону от Ерусалима 30 поприщъ, а от иныя страны ближе того. Гора Соморская от Ерусалима 49 поприщъ. Град Лида отстоит от Ерусалима ходу пѣшаго день. Вифлиою об ону Иердана от Иерусалима 50 поприщъ, а иное писано, 47 поприщъ. Град Диосполь от Ерусалима 50 поприщъ. Град Самария от Ерусалима 57 поприщъ. Град Бер стоит от Ерусалима к западу, от Селуна ходу пѣшаго 2 дни. Горы Солимовы от Ерусалима к востоку 300 поприщъ. Ефес от Ерусалима к востоку 350 поприщъ. Елим отстоит от Ерусалима ходу пѣшаго 17 дней, близ горы Синайския, в нийже 70 источник и 12 стебель фиников. Гора Хорив от Ерусалима ходу пѣшаго 18 дней стоит горы Синайския. Гора Синайская отстоит от Ерусалима ходу пѣшаго 18 дней, в нейже Ветхи Закон дан. Гора Ифа отстоит от горы Синайския 7 поприщъ» (РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1570, л. 39—41).

оригиналом («per viam Dolorosam, drogą Bolesną»), древнерусский книжник назвал ее «путемь Болѣзненнымъ» (л. 77). В списках Паломнической редакции Путешествия начало рассказа о нем выделено заглавием «О пути Жалостномъ», а в Основной и Евфимиевской редакциях рассказ сопровождается глоссой «Путь Жалости» (РНБ, Q.IV.49, л. 52). Следует подчеркнуть, что в истории восточнославянской паломнической литературы эпохи Средневековья ни одно из указанных названий для улицы, начинающейся у Гефсиманских ворот, проходящей мимо претории Пилата и оканчивающейся у Судных врат, не использовалось.

Традиция именовать улицу *Via Долороза* сложилась у католиков в XVI в. и связана с именем францисканского монаха Бонифация Рагузского, обозначившего так «не топографический объект, а ритуал шествия пилигримов по улицам Иерусалима».²⁰¹ Таким образом, Путешествие Николая Радзивилла в истории восточнославянской паломнической литературы стало одним из первых произведений, автор которого не только принял участие в этом ритуале, но и использовал недавно появившееся в паломнической практике его название.²⁰² В связи с тем, что в XVI в. количество остановок на *Via Долороза* еще было предметом дискуссий,²⁰³ посмотрим, какие евангельские события отметил на ней князь Радзивилл.

В Путешествии точно указано, что путь начинается от «палаты Пилатовой» — претории Пилата, где он вершил суд над Христом (Ин. 18: 28—38). Далее названо место «Обумертвие Пресвятыя Богородицы»: на нем «Пречистая Богородица стоя, печално зря, что над Сыномъ ея будетъ».²⁰⁴ В современной традиции это место считается четвертой остановкой Крестного пути, принадлежащей армянской церкви и называемой «Скорбящая Мать».²⁰⁵ Продвигаясь по улице, князь указал место, где римские солдаты заставили Симеона Киринеянина помочь Христу нести крест (Мф. 27: 32; Лк. 23: 26): «...егда ради ослабѣния и изтоцания даль

²⁰¹ См. об этом: *Торик И.* Энциклопедический путеводитель по Израилю. С. 80. Бонифаций Рагузский является автором сочинения «Liber de perenni cultu Terrae Sanctae et de fructuosa eius peregrinatione», на которое князь Радзивилл ссылается в тексте Путешествия (л. 39, 71, 80).

²⁰² И. Торик отмечает, что наименование *Via Долороза* как название определенного маршрута и улицы начали употреблять довольно поздно, с 1867 г. (Там же).

²⁰³ См. об этом подробнее: Там же. С. 80—84.

²⁰⁴ В Путешествии об этом рассказано очень проникновенно: князь развернул перед читателем скорбную, но в то же время поэтичную картину, рисующую Иисуса «в терновомъ вѣнцѣ, окровавленнаго, и лице сине, и бременное тяжкое древо креста на рамѣхъ носящаго, и аки разбойника зѣло лютаго на смерть идущаго», и жалел Богородицу, не понимая, «како бы оное дѣвичье сердце сиче внутренне возлюбленнаго Сына, в жестокихъ страсстехъ и в неизреченномъ посрамлении крестъ движущаго, инако зрѣти могло?» (л. 52).

²⁰⁵ Подробнее об этом см.: *Торик И.* Энциклопедический путеводитель по Израилю. С. 83.

ити не возможе, принудиша жидове Симона Киринейскаго, чтобы с нимъ несть» (л. 52 об.), — это пятая остановка. Далее — «домъ есть святыя Вероники, из котораго она вышедъ, пресвятое лице Господне окровавленно кисеею оботре» (л. 52 об.) — в современной традиции это шестая остановка. Недалеко, по словам Радзивилла, можно было «видѣть холмъ niskий, на немъже сташа жены, егда к нимъ Господь рече: „Дщери иерусалимския, не плачите мя!“» (Лк. 23: 27), — это место считается восьмой остановкой Крестного пути. На месте пересечения Виа Долороза с улицей арабского рынка, как считается в христианской традиции, находились городские ворота — место, где Иисус упал второй раз («Богобоязненно сие католики твердятъ и вѣрятъ, что тамо вторицею под крестомъ падѣ, на которую память во всякихъ вратахъ кресты пишутъ» (л. 52 об.)). Следующая остановка обозначает место, где Иисус под тяжестью креста упал в третий раз («в оградѣ лежитъ камень зѣло великий, гдѣ уже под самую горою третицею Господь нашъ на землю со крестомъ паде» (л. 53)). Таким образом, в Путешествии названа бóльшая часть из десяти остановок, расположенных на городской улице,²⁰⁶ при этом места распятия Иисуса, миропомазания и положения во гроб, находящиеся в пространстве храма Гроба Господня (11—14-я остановки), с «Болезненным путем» у князя Радзивилла не соотнесены.

Отмеченные Николаем Радзивиллом памятные события, произошедшие на иерусалимской улице, в «хождениях» эпохи Средневековья встречаются нечасто и, как правило, в эпоху позднего Средневековья: среди оригинальных древнерусских памятников XVII в. это Проскинитарий Арсения Суханова, из числа переводных текстов — Проскинитарий Арсения Каллуди. И хотя у Арсения Суханова улица и ее архитектурные особенности описаны подробно, ее название в памятнике не приводится. Начало улицы, как и закреплено традицией, в Проскинитарии Арсения Суханова ведется от претории Пилата: «...отъ двора Иоакима и Анны прямо улицую на западъ до претора, въ немъ же Христоръ Богъ нашъ судимъ бяше отъ Пилата, 100 сажень (...) Егда же ведяху Христа Бога нашего на распятие на лобное мѣсто внѣ града тою улицею, носящу же по немъ крестъ нѣкому Симону Кириною, вослѣдъ же его идяху народъ многъ и жены, яже плакахуся и рыдаху его; и тутъ де Господь рече имъ: дщери иерусалимския, не плачитесь обо мнѣ, обаче себѣ плачите и чадъ вашихъ,

²⁰⁶ Некоторые из указанных Радзивиллом остановок Виа Долороза отмечены и в Топографии Ансельма Краковского, при этом название улицы в этом переводном памятнике не приводится. Как и в Паломнической редакции Путешествия Николая Радзивилла, в Топографии Ансельма Краковского названия памятных мест выделены киноварными заглавиями: «Домъ Иродовъ» (как место осуждения Иисуса Пилатом на смерть), «Мариа изнемогающая», «Симонъ понужденный», «Госпожи плачущи», «Вероника» (РНБ, Q.XVII.147, л. 72 об.—74).

якоже писано во Евангелии отъ Луки, зач. 110».²⁰⁷ В Проскинитарии Арсения Каллуди, кроме названных Арсением Сухановым мест, отмечены еще «Обумертвие Пресвятой Богородицы» и дом св. Вероники. В этом памятнике улица названа «сугубым путем».²⁰⁸

Укажем еще на одно сходство этого Проскинитария с рассказом о Виа Долороза Николая Радзивилла. На иерусалимской улице князь отметил памятное место, связываемое с притчей о нищем, рассказанной Иисусом (Лк. 16: 19—31): «В той же улице налѣвъѣ есть домъ великий богатоно онаго сладосласника, который Лазарю милосердия показати не хотѣ» (л. 52 об.). В «хождениях» Средневековья этот евангельский сюжет в таком контексте не упоминается, и только в Проскинитарии Арсения Каллуди сообщается: «...шесть 40 ступеней на сѣверъ, обрящеши домъ богача, облачащагося въ порфиру и виссонъ, и веселящася на всякъ день свѣтло, иже именовашеся Наваль, внѣ отъ стѣнъ домовъ сѣдѣше нищій Лазарь».²⁰⁹ Обратим внимание и на то, что в Путешествии Николая Радзивилла и в Проскинитарии Арсения Каллуди воспоминание о Лазаре, лежавшем у дома богатого человека и мечтавшем объедками с его стола утолить голод, помещено после так называемой восьмой остановки Страстного пути, где Иисус обратился к дочерям иерусалимским, и перед домом Вероники.

Типологическую близость двух памятников в описании Виа Долороза, скорее всего, следует объяснить использованием Арсением Каллуди при составлении Проскинитария источника западного происхождения. Как установил С. О. Долгов,²¹⁰ это было латинское издание описания Святой Земли голландского аббата Христиана Адрихома.²¹¹ Под названием «Иерусалимъ каковъ и кое лицо его бѣ во время Христова, краткое описание» этот труд Христиана Адрихома в 1598 г. был переведен на древнерусский язык.²¹² Перевод памятника С. О. Долгов связывал с западной Русью. По его мнению, он был выполнен в кружке Андрея Курбского.²¹³ Исследователь также обратил внимание на интерес, проявленный переводчиком этого произведения именно к описанию Страстного пути: об этом свидетельствуют и комментарии, которыми сопрово-

²⁰⁷ Проскинитарий Арсения Суханова. С. 140—141.

²⁰⁸ Проскинитарий святых мест святого града Иерусалима. С. 37.

²⁰⁹ Там же.

²¹⁰ Долгов С. О. Русский перевод латинского описания Иерусалима // Труды Московского Археологического общества. М., 1888. Т. 12. С. 17—33 (в издании инициалы исследователя ошибочно обозначены как С. И.).

²¹¹ Первое издание этого труда появилось в 1584 г.: *Ierusalem, sicut Christi tempore floruit, et suburbanorum, insigniorumque historiarum eius brevis descriptio. Christiano Adrichomio Delpho autore. Coloniae Agrippinae Godefridus Kempensis, 1584.*

²¹² Долгов С. О. Русский перевод латинского описания Иерусалима. С. 2.

²¹³ Там же. С. 13—14.

ждается посвященная ему глава. В начале повествования читается такое примечание: «Зри, колко кратъ Христос, идучи от Пилата до мѣстца, где Его распяли, падалъ, и колко спочивалъ, и где Симонъ крѣсть взял, и гдѣ Вероника дала Ему лентий утеретися, и колко стопь отъ мѣстца на мѣсце ишол, и где риз разстрѣзали и оттул далѣ отволокли и распяли».²¹⁴ Заметим, что князь Николай Радзивилл тоже был знаком с латинским изданием описания Христиана Адрихома и даже несколько раз сослался на него в тексте Путешествия, к примеру, при описании храма Гроба Господня — «написаль е христианинъ Адрихомъ в книгахъ своихъ» (л. 39). А рассказ о расположенной на Виа Долороза арке, с которой, по евангельскому свидетельству, Пилат указал народу на Иисуса в терновом венце и сказал: «Се человек!» (Ин. 19: 4–8), — Радзивилл дополнил следующим комментарием: «Пишетъ Адрихомъ, что бѣ тамо написано „Возми, возми, распни!“ . Но древности ради ничтоже такова издали видѣть не могохъ, аще бы поближе приступить поволено било, сице, мню, яко нѣчто бы увидѣхъ» (л. 51 об.). Подчеркнем, что и в других случаях, когда Николай Радзивилл не ограничивал повествование только собственными наблюдениями и впечатлениями, приводя сведения из других источников, он их называл,²¹⁵ отделяя таким образом «чужое слово» от своего рассказа.

Итак, можно сказать, что через переводы Описания Иерусалима Христиана Адрихома и Путешествия Николая Радзивилла происходило знакомство древнерусского читателя с новыми для паломнической практики русского Средневековья понятиями и сюжетами,²¹⁶ которые с Петровской эпохи стали использоваться и в «хождениях». Первым восточнославянским писателем-паломником, назвавшим иерусалимскую улицу «путем Креста Господня», был иеромонах Варлаам (паломничество 1712 г.), им же были перечислены ее памятные места, хотя можно думать, что в этой части Перегринация Варлаама испытала влияние источника

²¹⁴ Там же. С. 16. В интересе переводчика к этому фрагменту описания Христиана Адрихома исследователь видел отражение «литературного вкуса к подобным описаниям Страстей Христовых» (Там же).

²¹⁵ См., к примеру, одну из ссылок на «Историю Иудейской войны» Иосифа Флавия: «...разумѣю азъ с Иосифомъ, который бѣ в книгахъ третиихъ в главѣ второй о войне Иудейской, описуя Галилею, повѣдаеть...» (л. 30 об., см. также л. 62). Ссылался князь и на «Естественную историю» Плиния Старшего (л. 58 об., 69, 83, 106). Интерес князя к такого рода источникам демонстрирует и его участие в изданиях книг, посвященных Святой Земле. Так, П. А. Гильтебрандт предполагал, что «по желанию Радвила Сиротки» Анджеем Варгоцким на польский язык было переведено путешествие немецких паломников в 1483 г. на Синайскую гору, опубликованное в 1610 г. (Похождение в землю Святую князя Радвила Сиротки. С. XI, примеч. 4).

²¹⁶ Напомним о том, что русский перевод труда Христиана Адрихома сохранился в незначительном числе списков (см.: *Seemann K.-D. Die altrussische Wallfahrtsliteratur. S. 459*).

западного происхождения.²¹⁷ В позднее время названия *Страстная улица*, *Страстная Стезя* и *Виа Долороза* стали использовать активнее, а со второй половины XIX столетия они встречаются уже в многочисленных практических руководствах для паломников — путеводителях, издаваемых в Москве и Одессе.²¹⁸

Примечательно, что своеобразие сведений об Иерусалиме и его окрестностях, содержащихся в Путешествии Николая Радзивилла, привлекало внимание русских писателей-паломников Нового времени. Так, князь, описывая Акелдаму (в обозначении восточнославянских паломников разного времени — село Скудельниче), отметил необычное свойство ее земли, по евангельскому преданию (Мф. 27: 7), купленной на деньги, заплаченные Иуде за предательство Иисуса Христа: «Земля того мѣста есть сицева, что трупъ челоувѣчей, на ней положень, хотя землею не присыпанъ (что мы сами видѣхомъ), тѣло въ 42 часа опадаетъ и гибнетъ, ничто инаго, кромѣ голыхъ цѣлыхъ костей, не остается» (л. 44). Архимандрит Леонид (Кавелин) заметил, что это предание характерно именно для западной традиции.²¹⁹ В описании иеромонаха Саровской пустыни Мелетия (паломничество 1793—1794 гг.) сказано, что когда он осматривал это место, то тела «еще вовсе не истлѣли и составъ челоувѣчес-

²¹⁷ Ср.: «12. Домъ Пилатовъ и начало пути Креста Господня. 13. Склепъ или Гробъ Пилатовъ. 14. Церковь рыдания и слезъ Пресвятыя Богородицы. 15. Мѣсто, идѣже жены плакаху. 16. Мѣсто, идѣже Христось Спасительъ подъ крестомъ упаде и Симонъ Кириный крестъ пособи нести. 17. Домъ Святой Вероники» (*Леонид (Кавелин), архим.* Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени. С. 69—70). Эти сведения помещены автором в главу «Описание святыхъ мѣсть, елико точию могутъ обрѣстися, такъ внутрь, яко и внѣ святаго града Иерусалима» (Там же. С. 69). Способ структурирования материала этой главы и ее повествовательные особенности напоминают подписи к картам-планам Иерусалима, получившим распространение в паломнической традиции XVIII в., переводимые на русский язык с греческих и западноевропейских изданий. Такого рода подписи, комментирующие графическое изображение Иерусалима и его окрестностей, оформленные как самостоятельный памятник, можно встретить в рукописях XVIII столетия (см., к примеру, «Описание Иерусалима на плане» в сборнике конца XVIII в. РНБ, Соловецкое собр., № 1135/1245, л. 1—3). Можно предполагать, что иеромонах Варлаам также обращался к такого рода источникам: даже количество святых мест, приведенных им (127), близко к печатным источникам типа «Краткого исторического описания святаго града Иерусалима, относящегося к плану», переведенного с голландского языка (см. о нем: *Хитрово В. Н.* Палестина и Синай. Стб. 129—130).

²¹⁸ См., к примеру: Путеводитель по святому граду Иерусалиму и вообще по святым местам Востока. Одесса, 1862. С. 16—17; Путеводитель по Святой Земле. С. 134—139.

²¹⁹ *Леонид (Кавелин), архим.* Старый Иерусалим и его окрестности: Из записок инока-паломника. С. 278. Х. М. Лопарев обратил внимание на разницу в передаче предания о селе Скудельниче Николаем Радзивиллом и Василием Позняковым и считал, что происходит она из-за проводников, по-разному воспроизводивших палестинское предание «русскому купцу и польскому князю» (Хождение купца Василия Познякова по святым местам Востока. С. 86).

кой не разрушился. Но мокрот уже никаких и запаху не было». И далее Мелетий упоминает предание, приведенное князем Радзивиллом: «...не знаю, почему *один западный путник* пишет, что земля здесь имеет такое свойство, что положенный на оную труп истлевет совершенно» (курсив мой. — *И. Ф.*).²²⁰ Очевидно, с Путешествием князя Радзивилла иеромонаха Мелетий был знаком по изданию 1787 г.

Рассмотрев сходство паломнических маршрутов Николая Радзивилла и восточнославянских писателей-паломников, отметим теперь моменты, в которых их описания расходятся, демонстрируя принадлежность авторов разным традициям, — латинской и греческой.

Так, у князя Радзивилла ничего не сказано о цитадели Башня Давида («дом Давыда»), расположенной у Яффских ворот, в то время как именно ее отмечали восточнославянские паломники, входя в город. Описание цитадели в Хождении игумена Даниила выделено в главу «О столпѣ Давыдовѣ»: «Дивенъ есть столп-отъ великимъ каменiemъ сдѣланъ высоко вельми, на 4 углы созданъ и весь есть черствъ и днеродень, и камень уродился, посредѣ его воды въ немъ многи. Двери же имать 5-ры желѣзны и степеней имать 200, по нима же взити горѣ, и жита въ немъ бес числа лежить. И есть много твердь ко взятию, и то есть глава всему граду тому; и блюдутъ его вельми и не дадутъ влѣсти никому...».²²¹ Памятно это место оказалось и для последующих писателей-паломников: о нем сообщено в Хождениях Зосимы, Агрефения, Арсения Солунского и Варсонофия, а также гостя Василия. С этим местом в «хождениях» связывалась библейская история царя Давида и Вирсавии, которую псалмопевец увидел, прогуливаясь по крыше своего дома (2 Цар. 11: 1–17).²²² Однако Николай Радзивилл привел в Путешествии услышанное им мнение о том, что «Вирсавин прудок» было видно не из дома, а из города Давида, «иже под горою Сионъ есть, ибо здѣ удобно жена с переходовъ царскихъ увидитися возможе, егда умывашеся» (л. 53 об.).

С XV в. башня Давида в «хождениях» начинает почитаться еще и как место, где «Давидъ пророкъ составилъ Псалтирь».²²³ Еще игумен Даниил

²²⁰ Путешествие во Иерусалим Саровской общежительной пустыни иеромонаха Мелетия в 1793 и 1794 году. М., 1798. С. 172–173.

²²¹ Житѣе и хоженѣ Данила, Русьскыя земли игумена. С. 25.

²²² См., к примеру, об этом у Иоанна Лукьянова: «А хоромъ в немъ разве одна полата, из нея же Давидъ виде Вирсавию, мыющуюся в виноградѣ» (Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 105).

²²³ Хождение гостя Василья. С. 12. Аналогично об этом сообщается у Василия Позняка (Хождение купца Василия Позняка по святым местам Востока. С. 50). Подробно описан дом Давидов у Арсения Суханова — отражены два названных библейских сюжета: «На правой сторонѣ палата Давида царя, якобы башня велика и высока гораздо, не покрыта, четвероугольна съ зубцами; камень дикой большой складень; а зовутъ ее столпъ Давидовъ, въ немъ де пророкъ Давидъ Псалтирь сложилъ. Изъ него же видѣлъ пророкъ

заметил, что вход в нее возбранен, хотя ему «пригоди Богъ» войти туда, но о внутреннем пространстве «столпа святого» свидетельств наш древнейший паломник не оставил.²²⁴ Трифон Коробейников также был в «дому томъ и въ полате».²²⁵ Однако подробное описание этого места встречаем только у Иоанна Лукьянова, посетившего его за «подарокъ» туркам: «А в полате живетъ турчанинь. Толко одно окно, а другое — в предѣле, а в полате на окне яма в камен вогнулася. А сказываютъ про ту ямицу: „Когда Давыдь Псалтырь писал, так-де возлегъ лактемъ опочнуть на тот камень“. Тут горить кандило с маслом деревянымъ день и ночь, а ставят то кандило турки, почитаютъ Давыда. И мы тотъ камень целовали. А что глаголет Святое Писание: „В дому Давыдовѣ страхъ великъ“».²²⁶

Приведенный Иоанном Лукьяновым парафраза одного из псалмов Давида (ср.: Пс. 121: 5)²²⁷ появляется в паломнических текстах в XVI в. Впервые встречаем его в древнерусском переводе «Поклоненья св. града Иерусалима», из которого он вошел в Хождение Василия Познякава, а через него был унаследован Хождением Трифона Коробейникова. Однако, опираясь на текст Хождения Василия Познякава, можно думать, что с этим палестинским поверьем автор был не только знаком по книжному источнику, но слышал его во время пребывания в Святой Земле. В памятнике сообщается, что купец-посол спрашивал об этом пророчестве у патриарха Германа, и тот отвечал: «Егда будетъ пришествие Сына чловѣческаго на землю судити живымъ и мертвымъ, тогда въ томъ дому все Божественное Писание совершится».²²⁸ Это же пророчество приведено еще в одном памятнике XVI столетия — «Путнике Иерусалимском» Даниила Корсунского: «...ту убо престолом поставленным и тамо судятся все племена земная и языци и написано есть: в томъ дому страшная совершается».²²⁹ Исследовавшая памятник В. П. Адрианова-Перетц считала, что об этом Даниил Корсунский слышал в Палестине и, перерабатывая

Давидъ Вирсавио, жену Уриеву, во своемъ ей оградѣ мьющуся...» (Проскинитарий Арсения Суханова. С. 135).

²²⁴ Житъе и хоженъе Данила, Русьскыя земли игумена. С. 26.

²²⁵ Хождение Трифона Коробейникова. С. 30.

²²⁶ Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 105. В паломнических текстах это чтение варьируется: «Въ дому Давыдове страхъ великъ, ту бо престоломъ поставленнымъ судятца всяка племена земная и языцы» (Хождение купца Василия Познякава по святымъ местам Востока. С. 49); аналогичное чтение находим у Трифона Коробейникова (Хождение Трифона Коробейникова. С. 30).

²²⁷ См. также Иер. 21: 12; 22: 5—9; в Октоихе (антифон 3-й 1-го гласа): «В дому Давыдове страхъ великъ, ту бо престолом поставленном, судятца всяка племена земная и языцы».

²²⁸ Хождение купца Василия Познякава по святымъ местам Востока. С. 49. В Хождении Трифона Коробейникова эти слова произносит патриарх Иерусалимский Софроний (Хождение Трифона Коробейникова. С. 30).

²²⁹ Цит. по: Адрианова-Перетц В. П. Хождение Даниила (СПбФА РАН, ф. 150, оп. 6, № 1, л. 267 об.).

Хождение игумена Даниила, распространил описание XII в. современным палестинским преданием.²³⁰

В отечественной паломнической литературе следующего столетия — Хождении Ионы Маленького, Проскинитарии Арсения Суханова, Челобитной Василия Полозова — этого предания уже не содержится, но его можно найти в переводных проскинитариях этого времени: «О той же башни и творец каноном написа: „В дому Давидовъ страх великъ, и индѣ страшная совершаются“. О той же башне, ибо от нея будетъ излиться огненная рѣка мучение...».²³¹ И хотя писатели-паломники XVII в. это предание в свои тексты не включали, оно продолжало вызывать интерес у книжников эпохи. Красноречиво свидетельствует об этом литературная история Хождения Трифона Коробейникова и Хождения Арсения Солунского. Показательна в этом отношении история бытования в древнерусской книжности последнего — памятника XV в.

В Софийской редакции Хождения Арсения Солунского о доме Давида сказано: «А въ дому Давидовъ нѣтъ силы зрѣти, коли день солнечный осиаеть, яко на солнце зрѣти, и доколѣ солнце не заидеть, не дойти до него».²³² В списке XVII в. РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1944 эти финальные строки памятника распространены чтением, отмеченным нами курсивом: «а къ дому Давыдову нѣту силы приити, *огражен страхом Господним*».²³³

Обратим также внимание на списки интерполированной группы Хождения Трифона Коробейникова, в которых текст Простой полной редакции распространен сведениями о «страхе»: «Въ дому Давыдовъ страшна совершаются: *огнь бо тамо паля всякъ срамень умъ*». В другом списке памятника сказано: «Въ дому Давыдовъ страхъ великъ, ту бо престоломъ поставленнымъ, *какъ Господь снидеть на землю со тмами, со встми небесными силами и станеть судити вся языцы земны и насъ грѣшныхъ*».²³⁴ Еще Х. М. Лопарев отметил вариативность описания «страха» нашими паломниками, связав ее с запретом на посещение странниками цитадели Давида, и привел сведения о нем из Хождения Василия Гагары: «стоитъ снарядъ и пороховая казна и ядра, и жити въ немъ никто не смѣеть».²³⁵

²³⁰ Адрианова-Перетц В. П. Данило Корсунский — паломник XVI—XVII вѣку. С. 13—14.

²³¹ См.: Повесть к пользе слышавшим и прочитающим (РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1538, л. 1 об.—2).

²³² Адрианова В. П. Хождение Арсения Селунского. С. 24. Ср. это чтение с Погодинской редакцией: «И къ дому Давыдову негу силы» (Там же. С. 28).

²³³ Там же. С. 24, примеч. 8—9. Курсив в тексте мой. — И. Ф.

²³⁴ Хождение Трифона Коробейникова. С. 30, примеч. 4—5.

²³⁵ Лопарев Х. М. Слово о некоем старце: Вновь найденный памятник русской паломнической литературы XVII века // Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук. СПб., 1890. Т. 51, № 2. С. 45).

Особый вариант рассказа о «страхе» дома Давида читается в «Слове о некоем старце», открытом Х. М. Лопаревым и включенном им в корпус отечественной паломнической литературы XVII в.: «...страх в нем велик: камень идет с утра и до полудни с небеси, а с полудни поидет на небо, а с неба крик поидут и зык велик, и тутъ страхъ во весь годъ; а с Велика дни до Вознесениева дни».²³⁶ Первый исследователь памятника считал, что произведение написано «в одной из южных областей Московского государства» и в его основу положена одна из редакций какого-то древнего рассказа об иерусалимских святынях.²³⁷ Высказать такое предположение ему позволили читающиеся в Слове легенды, происхождение которых ученый связывал с «глубокой древностью».²³⁸ Однако, принимая во внимание тот факт, что в оригинальной паломнической литературе предание о доме Давида появляется только с XVI в., а в греческой традиции оно встречается на столетие раньше, можно предположить, что «древность» источника, использованного автором «Слова о некоем старце», была ограничена пределами этих столетий.

В начале XVIII в. сообщением Иоанна Лукьянова о том, что «нынѣ в том дому страха никакова нетъ, и в немъ турки живутъ»,²³⁹ бытование предания о «страхе» дома Давида в отечественной паломнической литературе прерывается.

Обратим внимание еще на одно известие паломнических текстов Древней Руси, не известное Путешествию Николая Радзивилла: «А внутри святаго града Иеросалима 17 монастырей стоить и донынѣ; а пѣние въ нихъ божественное совершаетца не во всѣхъ, многие пусты стоятъ отъ поганыхъ турокъ: 1) монастырь пречистыя Богородицы Одегитрей; 2) монастырь святаго Иоанна Предтечи; 3) монастырь святаго великомученика Димитрия; 4) монастырь святаго великаго чудотворца Николы; 5) монастырь святаго мученика Феодора Тирона; 6) монастырь святаго великаго Василия Кесарийскаго; 7) монастырь святаго Иоанна Иеросалимскаго; 8) монастырь святаго великомученика Георгия; 9) монастырь свя-

²³⁶ Там же. С. 7. «Слово о некоем старце» сравнительно недавно было повторно опубликовано А. А. Решетовой (*Решетова А. А. Древнерусская паломническая литература XVI—XVII веков. С. 686—688*), но учитывая, что памятник сохранился в единственном списке (РНБ, собр. ОЛДП, Q.234), а наблюдения исследовательницы принципиально не меняют его трактовку, предложенную Х. М. Лопаревым, текст цитируем по первому изданию.

²³⁷ *Лопарев Х. М. Слово о некоем старце. С. 3—4.*

²³⁸ Там же. С. 4.

²³⁹ *Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 105.* Впервые известие о том, что «нынѣ въ дому томъ нѣсть страха», привел Василий Позняков (*Хождение купца Василия Познякова по святым местам Востока. С. 49*), его повторил и Трифон Коробейников (*Хождение Трифона Коробейникова. С. 30*), с *Хождением* которого, как уже отмечалось ранее, был знаком Иоанн Лукьянов.

таго архистратига Михаила. <...> 10-й монастырь святыя великомученицы Екатерины, 11-й монастырь святыя Анны, матери святыя Богородицы, 12-й монастырь преподобнаго Еуфимия великаго, 13-й монастырь святыя великомученицы Феклы прехвалныя, 14-й монастырь преподобнаго отца Харитона исповѣдника, 15-й монастырь Воскресение Христа Бога нашего, 16-й монастырь святыхъ великомученикъ 40, иже въ Севастии, 17-й монастырь святаго апостола Иякова, брата Господня по плоти».²⁴⁰

Как и рассмотренное ранее чтение о доме Давида, этот перечень иерусалимских монастырей в текст Хождения Василия Познякава был заимствован из «Поклоненья св. града Иерусалима».²⁴¹ По наблюдению М. А. Голубцовой, для греческой традиции раннего периода такие перечни иерусалимских монастырей были не характерны, и в текстах проскинитариев они появляются с XV в. С этим столетием исследовательница связывает изменения в типе повествования греческих путеводителей: сохраняя общую структуру и отдельные статьи ранних текстов, в них, помимо перечня монастырей, начинают приводиться легенды и описания новых местностей.²⁴² Из текста Хождения Василия Познякава перечень монастырей был заимствован в Хождение Трифона Коробейникова и выделен в этом памятнике в главу «О монастырехъ».²⁴³ От своего источника это Хождение унаследовало не только перечень монастырей, но и прерывающую его текст вставную легенду, выделенную в Хождении Познякава в главу «О чудеси архистратига Михаила».²⁴⁴

Впервые в восточнославянской паломнической литературе перечень иерусалимских храмов привел иеродиакон Зосима.²⁴⁵ Как и в Хождениях Василия Познякава и Трифона Коробейникова, его перечисление прерывается вставным рассказом, содержащим описание храма Гроба Господня. С Петровской эпохи писатели-паломники, сохраняя в структуре паломнических текстов перечень иерусалимских обителей, перестанут

²⁴⁰ Хождение купца Василия Познякава по святым местам Востока. С. 51–53.

²⁴¹ Голубцова М. А. К вопросу об источниках древнерусских хождений во Святую Землю. С. 54.

²⁴² Там же. С. 2.

²⁴³ Хождение Трифона Коробейникова. С. 32.

²⁴⁴ Хождение купца Василия Познякава по святым местам Востока. С. 51. В Хождении Трифона Коробейникова легендарный сюжет из повествования не выделяется, но в одном из списков памятника легенда помещена в главу «О монастыре архистратига Михаила» (Хождение Трифона Коробейникова. С. 32, примеч. 10).

²⁴⁵ «Церкви жь во Иеросалимѣ: 1-я Святая Святыхъ, въ ту жь крестьяне входятъ, 2-я святыи Сионъ, 3-е святое Воскресение...» (Хождение инока Зосимы. С. 17–19). Этим паломником названы 10 церквей. Обратим внимание и на то, что Зосима проявил тяготение к такому типу структурирования материала и при описании Святой Горы, где им также приведен перечень афонских монастырей: «Всѣхъ же монастырѣи во Святыи Горѣ 22, се же имена имъ...» (Там же. С. 11).

прерывать его вставными повествованиями.²⁴⁶ В описаниях паломников последующего времени, текстуально независимых друг от друга, такой перечень монастырей сохранялся вплоть до начала XX в.²⁴⁷ Это позволяет говорить, что в литературе Нового времени он стал осознаваться как жанровая константа паломнического текста. Поэтому, на наш взгляд, не стоит пренебрегать такими «общими местами» паломнических текстов при исследовании поэтики жанра «хождений», т. к. они могут маркировать определенный период его развития.

* * *

Проведенный сравнительно-типологический анализ описания Иерусалима в переводном памятнике и оригинальных восточнославянских паломнических текстах демонстрирует не только их сходство и различие, но и неоднородность содержания «хождений», обусловленную как историей развития этого жанра, так и внелитературными фактами. Поэтому в описании святых мест Иерусалима и его окрестностей Путешествие Николая Радзивилла может принципиально расходиться с древнерусскими памятниками одной эпохи, но обнаруживать близость к паломническим свидетельствам другого периода. В этой связи обратим внимание на сведения паломников о погребальном вертепе Пресвятой Богородицы в Гефсимании, собранные и проанализированные С. П. Розановым.²⁴⁸

²⁴⁶ Некоторые писатели-паломники Петровского времени подвергали такие перечни дополнительной структуризации, как в тексте Пелгримации Ипполита Вишенского, где все иерусалимские обители распределены по группам: «монастыри мужские» и «свѣцкіе церкви»; по сведениям Ипполита Вишенского, «всѣхъ у Ерусалимѣ монастырей чернецкихъ: у Ерусалими шесть, за городомъ пустихъ пять, чотири всѣхъ подъ рукою патриаршою, чернцовъ и черницъ, а пустихъ много, толко мѣсце знать, все тамъ орапе живутъ» (Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 84–85).

²⁴⁷ См., к примеру, «Путешествие во святыи град Иерусалим патриаршего иерусалимского монастыря монаха Серапиона, именовавшегося прежде пострижения Стефаном, 1830 и 1831 годов» (Румановская Е. Л. Два путешествия в Иерусалим. С. 59) или совсем позднее описание паломничества Анны Ковригиной (1907–1908 гг.): «Все (...) загородные монастыри мы обходили пешком, а потом постарались посетить и все монастыри, какие имеются в настоящее время внутри св. града Иерусалима, их — 15. Первый монастырь св. Архангелов....» (Путешествие расофорной послушницы Серафимо-Дивеева монастыря Анны Ковригиной во святыи град Иерусалим и другие святыи места Палестины, Синая, Бар-града и Рима в 1907 и 1908 гг. Моршанск, 1909. С. 75–79). Заметим также, что перечень иерусалимских монастырей характерен не только для «хождений» так называемого народного типа, генетически связанных со старшей традицией, но и для произведений ученых-паломников XIX в. (см., к примеру: Норов А. С. Путешествие по Святой Земле в 1835 году. СПб., 1838. Ч. 1. С. 171–172).

²⁴⁸ Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 145–146, примеч. 118.

Анализируя паломнические описания, исследователь отметил, что в XII в. игумен Даниил в Гефсиманской пещере видел только гроб Богородицы, а гробы родителей Девы Марии указывал в «домѣ св. праведныхъ Иоакима и Анны»; аналогично об этих захоронениях свидетельствовали и другие паломники древнего периода.²⁴⁹ Ситуация изменилась в XV столетии, когда Варсонофий гроб Иоакима и Анны уже описывал как расположенный в Гефсиманской пещере Богородицы, а с Пелгримации Ипполита Вишенского, текст которой комментировал С. П. Розанов, появилось свидетельство о нахождении в пещере еще и гроба Иосифа Обручника.²⁵⁰ До Ипполита Вишенского, слышавшего это предание в 1708 г., никто из восточнославянских паломников сведений о нахождении в Гефсиманской пещере гроба Иосифа не оставил. С. П. Розанов обратил внимание, что еще в XVI в. предание было приведено в Путешествии Николая Радзивилла: «По сторонам тое церквицы суть два олтаря, а посреди ступени. По обѣ стороны такожде суть предѣлы, в нихъже прежде того бѣша гробы рода Иоакимова, нынѣ тѣ мѣста рознымъ языкомъ подлежать. Оттоле, идучи направо, есть церквица святаго Иосифа, обручника Пречистыя Богородицы, а супротивъ налѣве — родителей ея, святыхъ Иоакима и Анны» (л. 41 об.). Таким образом, говорит исследователь, это «предание западное и откуда-то оно распространилось потом и у нас».²⁵¹ Можно добавить, что в паломнической литературе Нового времени это предание также продолжали включать в паломнические тексты: назовем Путник инока Серапиона²⁵² и Путешествие Кира Бронникова.²⁵³

Влияние на «хождения» внелитературных фактов также важно учитывать при изучении паломнических текстов, т. к. каждое паломничество тесно связано с определенным периодом истории Ближнего Востока, сохранностью святых мест и их доступностью для богомольцев. В связи с этим интересно посмотреть на описание паломниками Масличной горы,

²⁴⁹ Там же.

²⁵⁰ Там же. С. 78.

²⁵¹ Там же. С. 146. Обратим внимание на текст Топографии Ансельма Краковского, также принадлежащий западной традиции: в его повествовании о погребальном вертепе сведений о нахождении в нем гроба Иосифа Обручника не приводится, ср.: «Сходяще въ предглаголанную церковь по деснѣй странѣ предреченныхъ степеней, есть гробъ въ стѣнѣ, егоже, глаголють, быти святыя Анны. По шей странѣ, повѣствуютъ, быти гробъ Иоакимовъ; в предѣле предименованныя церкви есть гробъ преблагословенныя Девы Марии наподобие гроба Господа Иисуса Христа» (РНБ, Q.XVII.147, л. 52). А в Проскинитарии Арсения Каллуди, напротив, сохранилось свидетельство о том, что «тамо есть гробъ Иосифа Обручника» (Проскинитарий святых мест святого града Иерусалима. С. 41).

²⁵² Леонид (Кавелин), архим. Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени. С. 101.

²⁵³ Путешествие к святым местам, находящимся в Европе, Азии и Африке, совершенное в 1820 и 1821 годах села Павлова жителем Кириллом Бронниковым. М., 1824. С. 55.

вершина которой в христианском мире почитается как место вознесения Господня (Лк. 24: 50—51; Деян. 1: 9—11). Помимо рассказа о камне, на котором, как и восточнославянские паломники, князь Радзивилл отметил «знакъ ноги Спасителевой» (л. 49 об.), в «хождениях», начиная с XII в., на вершине горы указывались еще пещера и «гробъ святыя Пелагии блудници».²⁵⁴ С XIV в. (Хождение архимандрита Агрефения) в паломнических текстах появилось описание обряда, совершаемого богомольцами после покаяния у гроба святой, когда «единъ по единому обходить трикраты вкругъ гроба святыя Пелагии; преподобная жь чудотворица инова челоуѣка за тяжеския грѣхи притиснетъ и держитъ единъ часъ или два часа, и отпустить».²⁵⁵ Ни в Путешествии Николая Радзивилла, ни в Топографии Ансельма Краковского (РНБ, Q.XVII.147) сведений о святой и ее пещере не приводится. Объяснить это, очевидно, следует тем, что почитание Пелагии Антиохийской было распространено в византийской традиции,²⁵⁶ а у пилигримов-католиков это место интереса не вызвало. В период владычества в Святой Земле турок паломникам было запрещено не только отправлять обряды, но и просто посещать гробницу, расположенную в одной из мечетей. Однако богомольцы стремились к этому месту, и, по свидетельству Хождения Трифона Коробейникова, в его время еще сохранялась память о том, как «странники, приходя къ тому гробу, грѣхи своя исповѣдали».²⁵⁷ Паломники следующих веков только сообщали о запрете на посещение гробницы: «...владеютъ тѣм мѣстомъ турки. И стоит над тѣмъ мѣстомъ мечеть турецкой, а к нему турки не пускаютъ».²⁵⁸ Когда в XIX в. за «бакшиш» стало возможно попадать к гробнице Пелагии, древний обряд поклонения и память о нем были уже утрачены: «И мы дали арабамъ бакшишъ (...) и вошли внутрь, и приложились ко гробу ея».²⁵⁹

Такие примеры, свидетельствующие о содержательной неоднородности паломнических текстов Древней Руси и Нового времени, можно

²⁵⁴ Житие и хоженье Данила, Русьскыя земли игумена. С. 41.

²⁵⁵ Хождение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму. С. 8—9.

²⁵⁶ См.: *Сергий, архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Владимир, 1901. Т. 2. С. 613 (память совершается 21 октября). О распространении Жития святой в древнерусской книжности см.: *Творогов О. В.* Переводные жития в русской книжности XI—XV веков: Каталог. СПб., 2008. С. 97.

²⁵⁷ Хождение Трифона Коробейникова. С. 42. Особо отметим, что приведенное чтение принадлежит тексту Хождения Коробейникова, в описании Василия Позняка известий о гробе Пелагии не приводится (см.: Хождение купца Василия Позняка по святым местам Востока. С. 58—59).

²⁵⁸ Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 102.

²⁵⁹ Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженника Святыя горы Афонския инока Парфения. С. 42.

продолжить, однако в полном объеме описать и проанализировать «хождения» с этой стороны исследователям еще только предстоит.²⁶⁰

* * *

Из Иерусалима князь отправился в Триполи (об этой части пути см. л. 78—92 об.), оттуда странники отплыли в Египет. Описанию Египта посвящена большая часть «Третьего листа» произведения (л. 93—142 об.), «прочтение» которого, по мнению его издателя, «зѣло есть полезно» (л. 5).

§3. Описание Египта и обратного пути

Путешествие в Египет первоначально не входило в паломнический маршрут Николая Радзивилла. Решение о нем, как читаем в тексте, было принято в Триполи, где князь со спутниками вынужден был задержаться из-за нападений некоего «Абориса-разбойника», который «корабли на мори розбиваль»; к тому же в порту Триполи в тот момент не оказалось кораблей, которые бы «в христианские страны шли, не нагружены еще были» (л. 89). Эти обстоятельства способствовали тому, что князь принял решение отправиться в путешествие по Египту. 30 июля 1583 г. Николай Радзивилл начал «путь египетский вершити» (л. 89 об.), а «августа осмаго дне» корабль со странниками вошел «во врата Нила» (л. 93).²⁶¹

²⁶⁰ Начало такой работе было положено статьей архим. Леонида (*Леонид (Кавелин)*, архим. Иерусалим, Палестина и Афон по русским паломникам XIV—XVI вв.: сводные тексты оных с объяснительными примечаниями, основанными на местных исследованиях // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1871. Кн. 1. С. 1—122), однако этот аспект темы в ней освещен лишь частично, т. к. ограничен материалом XIV—XVII вв. И хотя на эту особенность паломнических текстов уже было обращено внимание современных специалистов (см.: *Гуминский В. М.* Египет и Синай глазами русских паломников. С. 3. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://ricolor.org/rz/afrika/egipet/mp/>), до сих пор системного характера такая работа не приняла.

²⁶¹ Трифон Коробейников сообщал, что «ходу отъ Еросалима до Египта 13 дней» (Хождение Трифона Коробейникова. С. 47). По сведениям Михаила Григорьевича Мисюря Мунехина, в конце XV в. этот путь нужно было «15 день ехати» (*Шахматов А. А.* Путешествие М. Г. М. Мунехина на Восток и Хронограф редакции 1512 г. СПб., 1899. С. 17). В «Сказании о Иерусалимской лавре св. Саввы Освященного» 1547 г. сказано, что «отъ Иерусалима до Египта такожъ 12 дней сухимъ путемъ» (*Леонид (Кавелин)*, архим.]. Сказание о Иерусалимской лавре Св. Саввы Освященного 1547 года. (Из рукописи XVII века) // Сообщения Православного Палестинского общества. СПб., 1891. Т. 1 за 1886—1887 г. (май 1886 г.)). У Василия Гагары эта часть пути описана следующим образом: «А жилъ во Иерусалимѣ 3 дни и 3 нощи, а въ четвертый же день пойде во Египеть. А идучи ко Египту путь истомленъ, сирѣчь нуженъ, возле моря, как есть море пещаное, на лошадѣхъ и пѣшему человѣку пройти нельзя тѣмъ путемъ, а ходять на тотъ путь, на

В Египте князь пробыл до начала октября (л. 142 об.). За это время путешественник осмотрел крупнейшие города страны — Каир и Александрию, подробно описал Нил, местную природу, архитектуру и нравы. Если в Путешествии описание Иерусалима и его окрестностей подчинено воспоминанию библейских событий, то в рассказе о Египте преобладает страноведческий аспект.

В восточнославянской паломнической литературе эпохи Средневековья и Петровского времени описание Египта включают в себя лишь некоторые «хождения», содержание которых уже не раз становилось предметом специального исследования.²⁶² Это памятники XV—XVII вв.: Хождения Варсонофия и гостя Василия, Путешествие Михаила Григорьевича Мисюря Мунехина, Хождения Василия Познякова и Трифона Коробейникова, Хождение Василия Гагары и Проскинитарий Арсения Суханова, «Слово о некоем старце», Челобитная Василия Полозова. В Петровское время Египет входил в маршрут сразу нескольких писателей-паломников — Иоанна Лукьянова, Макария и Селиверста, Исполита Вишенского, Андрея Игнатьева. К уже названным памятникам стоит добавить произведения, в которых также представлена «египетская тема», оставшиеся вне поля зрения исследователей: «Сказание путешествия от Константинополя до святого града Иерусалима: колицѣми денми преходится, и котории тамо гради на пути обрѣтаются, и колико от града до града расстояния, и о градѣх — о Египте, и о Александрии, и о прочих» (нач. XVIII в.)²⁶³ и фрагмент анонимного Хождения под названием «О пути ко Царюграду и ко Иеросалиму», сохранившийся в сборнике XVII в. РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1604 (л. 523 об.—524).

* * *

Первым крупным городом Египта в маршруте князя Радзивилла был Каир. Описывая его, рассказчик представил читателю панораму города, в лаконичной форме передав общее впечатление от его величины и упорядоченности: «...в новомъ Каирѣ есть 30000 дворовъ. Аще ли бы и с тѣми

необходахъ» (Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 13—14). По сведениям анонимного автора, пути «от Иеросалима до Александрии 70 день» (РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1604, л. 524).

²⁶² См., к примеру: *Данциг Б. М.* 1) Русские путешественники на Ближнем Востоке. М., 1965. С. 7—43; 2) Ближний Восток в русской науке и литературе. М., 1973. С. 19—57; *Августин (Никитин), архим.* Русские паломники у христианских святынь Египта. СПб., 2003; *Кириллина С. А.* Очарованные странники: арабо-османский мир глазами российских паломников XVI—XVIII столетий. М., 2010; *Гуминский В. М.* Египет и Синай глазами русских паломников. С. 1—17.

²⁶³ *Лопарев Х. М.* Анонимное Иерусалимское хождение начала XVIII века. С. 20—22.

дворы считалось, которые суть в посадахъ и в старомъ Каиру, и в Бунгахъ градѣ, с меншими такожде дворами, которыхъ число есть знатно великое, и тѣхъ тогда всѣхъ будетъ 200000 дворовъ. Улицъ есть 16000, божницъ или изряднѣйшихъ капищъ, которые имѣютъ великие столпы, купно же (кромѣ простыхъ, без столповъ или без верхней кровли, ихже такожде немалое число есть) 6800» (л. 98 об.). Эти сведения князь слышал в Каире от «торговыхъ людей», итальянцев и французов, «которые вящши 20 лѣтъ здѣ пребываютъ» (л. 98 об.). Х. М. Лопарев, анализируя подобную характеристику Египта в «Слове о некоем старце»,²⁶⁴ предположил, что такие сведения были характерны для XVI столетия, когда распространилось мнение, что во времена Амасиса в Египте насчитывалось 20000 городов, а в Марокко во времена князя Гала, сына Иосифа, было более 100000 домов. Это старое предание, как заметил исследователь, впоследствии было отнесено к Каиру.²⁶⁵ Однако в «хожденияхъ» этого времени (Василия Познякава и Трифона Коробейникова), как и в памятникахъ следующихъ эпохъ (Хождении Василия Гагары и Проскинитарии Арсения Суханова, Пелгримации Ипполита Вишенского, Путешествияхъ Макария и Селиверста, а также священника Андрея Игнатьева), оно не отразилось, хотя и в этихъ произведенияхъ отмечена величина города и особенность его застройки.²⁶⁶ Но, как справедливо отметил сам Х. М. Лопарев, это предание фиксируютъ оригинальные памятники XV в. — Хождение гостя Василия²⁶⁷ и рассказ о Египте Михаила Григорьевича Мисюря Мунехина.²⁶⁸ Добавим, что читается оно и во фрагменте анонимного Хождения из рукописи РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1604, возможно также датированного

²⁶⁴ Ср.: «...а въ немъ 14000 улицъ, а во всякой улице по 10000 дворовъ да 14000 бань да 14000 кабаковъ» (Лопарев Х. М. Слово о некоем старце. С. 7).

²⁶⁵ Там же. С. 53.

²⁶⁶ См., к примеру, описание Арсения Суханова, сравнившего Каир с Царьградом: «Египетъ мѣсто велико и многолюдно, подобенъ Царьграду; не мочно разумѣть, кто изъ нихъ больше: оба велики и многолюдны и богаты. Въ Египтѣ зданіе каменное. (...) Египетъ стоитъ на ровномъ мѣстѣ, не яко Царьградъ изъ холмовъ; зданіе города и дома и торги все каменное, стройно гораздо» (Проскинитарій Арсения Суханова. С. 37—38).

²⁶⁷ Ср.: «Египетъ градъ вельми великъ, а въ немъ 14 тысящъ улицъ, да во всякой улицѣ по двоа врата и по двѣ стрѣльницы, да по два стража, которыа зажигаютъ масло на свѣщницѣ; да въ иныхъ улицахъ домовъ по 15 тысящъ, а въ иныхъ улицахъ до 18 тысящъ дворовъ, да на всякой улицѣ по торгу по великому, а улица съ улицей не знается, опроче великихъ людей» (Хождение гостя Василья. С. 8).

²⁶⁸ Ошибочная датировка Х. М. Лопаревымъ этого памятника XVI веком, очевидно, появилась по той причине, что текст Путешествия М. Г. М. Мунехина исследователь цитировал по рукописи этого времени (Лопарев Х. М. Слово о некоем старце. С. 54). Однако позже А. А. Шахматовымъ было высказано предположение о том, что путешествие на Востокъ Михаила Мунехина состоялось в 1492—1493 гг. (Шахматов А. А. Путешествие М. Г. М. Мунехина на Востокъ. С. 2). Эта датировка принята современной наукой, см.: Дмитриева Р. П. Мунехин Михаил Григорьевич (по прозвищу Мисюръ) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2, ч. 2. С. 120—122.

XV в.²⁶⁹ Несмотря на то что наши паломники XVI в. предание о Каире в своих Хождениях не отразили, можно утверждать, что оно в это время не утратило актуальности, о чем свидетельствует не только его передача Радзивиллом, но и «Повесть о Египте» старца Синайской горы Григория, записанная в Москве в 1547 г. для митрополита Макария, в которой сказано: «Въ Египте 14000 улицъ, а во всякой улице по 14000 дворовъ каменных, а посредеъ посаду стоит город» (РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1553, л. 191 об.).

Описание Каира в Хождении Трифона Коробейникова, как доказал в результате текстологического анализа Х. М. Лопарев, является заимствованием из Хождения Василия Познякава. Впечатление от города в обоих памятниках передано одной фразой: «А городъ былъ каменной, розвалился, только однѣ врата цѣлы...».²⁷⁰ Бóльшую часть повествования о Каире в этих произведениях занимают местные предания, отражающие противостояние христианской общины туркам и евреям («Повесть александрийского патриарха Иоакима о жидовине», «Повесть о церкви св. Николая», «О чудеси арх. Михаила») ²⁷¹ и свидетельствующие о нелегком положении христианской церкви. Эта часть обоих Хождений должна была привлечь внимание читателей XVII в., т. к. в это время в Московское царство не раз приходили посланцы Иерусалимского патриархата, Синая и Александрийской церкви за помощью и милостыней, рассказывавая о притеснениях, чинимых православной церкви турками и представителями других конфессий.²⁷² Напомним, что Арсений Суханов и Иона Маленький отправились в Святую Землю в составе одного из таких посольств иерусалимского патриарха Паисия, возвращавшегося после выполнения миссии из Москвы (1649 г.). А автор известной в древнерусской книжности XVII в. «Повести о святых и богопроходных местах святого града Иерусалима» Гавриил Назаретский составил описание святого го-

²⁶⁹ «А во Египте 14000 улицъ, во всякой улице по 14000 дворовъ каменных» (РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1604, л. 524). Хотя фрагмент этого неизвестного памятника сохранился в рукописи XVII в., можно предположить, что описание паломничества по Иерусалиму, Палестине и Египту было создано в конце XV в.; подробнее об этом см.: Федорова И. В. «От Странника»: путеводитель по Святой земле и Афону в сборнике книгописца Ефросина // Книжные центры Древней Руси. Кирилло-Белозерский монастырь. СПб., 2008. С. 187–189.

²⁷⁰ Хождение Трифона Коробейникова. С. 56; Хождение купца Василия Познякава по святым местам Востока. С. 16.

²⁷¹ Подробнее см.: Голубцова М. А. К вопросу об источниках древнерусских хождений во Святую Землю. С. 46. Сюжет прения о вере передан и в «Слове о кузнеце, иже молитвою сотвори воздвигнутися горѣ и поврещися въ Ниль рѣку» (Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 22–27).

²⁷² См. об этом: Каптерев Н. Ф. Сношения иерусалимских патриархов с русским правительством с половины XVI до конца XVII столетия // Каптерев Н. Ф. Собр. соч. М., 2008. Т. 2. С. 19–311.

рода в 1651 г. в Москве, куда был послан к царю Алексею Михайловичу за милостыней на искупление Святого Гроба.²⁷³

Два из трех преданий, посвященных в Хождениях Василия Познякава и Трифона Коробейникова «прению о вере», отнесены к церквям св. Николая и великомученика Георгия. Помимо них, в этих памятниках XVI в. названа еще и каирская «церковь пресвятыя Богородицы».²⁷⁴ В Путешествии Николая Радзивилла упомянуты две каирские церкви — церковь Пресвятой Богородицы (возможно, церковь Богородицы Эль-Муаллака) и храм Великомученика Георгия: «Были есмы такожде в двухъ костелахъ христианскихъ, которые тамо суть. Единъ Пресвятѣйшия Дѣвы, гдѣ мнишки халдѣйские живутъ и вѣру со абиссинами держать. Вторый — Святаго Георгия...» (л. 125 об.—126). Василий Позняков, а вслед за ним и Трифон Коробейников сообщали, что в Каире были и другие «церкви христианские»: «святыхъ мученикъ Сергия и Вакха, Успение пресвятыя Богородицы и святые мученицы Христовы Варвары; а нынѣ тѣми церквами владѣють ерѣтики кофти».²⁷⁵ Наиболее подробно о церквях старого Каира рассказано во Втором хождении Варсонофия (см. комментарий к л. 126). Приведенный в этом Хождении 1461—1462 гг. перечень церквей Старого Каира исследователь памятника С. О. Долгов считал уникальным по своей полноте: аналога ему «не встречается ни у западных, ни у греческих, ни у русских паломников».²⁷⁶

Как и у восточнославянских паломников, в Путешествии Николая Радзивилла рассказ о христианском Египте содержит описание деревни Матария, называемой в древнерусском переводе памятника Натарья: «Сия есть та деревня, в которой Пресвятая Мати Господня с Сыномъ своимъ, егда былъ в той странѣ (у Матфия в третьей главѣ), пребыла лѣтъ семь, како богословцы разсуждаютъ» (л. 115 об.). Здесь, по сообщению Евангелия от Матфея (2: 13), на которое ссылается князь, Святое семейство отдыхало на пути в Египет. В память о том событии богомольцы разного времени почитали смоковницу, которая, согласно преданию, зафиксированному Радзивиллом, раздвоилась «чюдомъ Божиимъ от самага кореня даже до верху», и образовалось «аки жилище в древѣ», которое «никто из рукодѣлателей выдѣлати не мог» (л. 116). В тени этой смоковницы и отдыхало Святое семейство. По христианской традиции в этом селении отметил князь и кладезь, образовавшийся для утоления жажды Богородицы. В Путешествии подробно рассказано о нем: по сведениям

²⁷³ Об этом см.: Повесть о святых и богопроходных местах святого града Иерусалима, приписываемая Гавриилу, Назаретскому архиепископу, 1651 года. С. IV.

²⁷⁴ Хождение Трифона Коробейникова. С. 55—56.

²⁷⁵ Хождение купца Василия Познякава по святым местам Востока. С. 15. Также см.: Хождение Трифона Коробейникова. С. 56.

²⁷⁶ Хождение священноиннока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму. С. XXXI.

автора, кладезь «в ширину и в длину нѣсколко лакоть», глубок и имеет «студеную и чисту воду» (л. 116). Современник князя Трифон Коробейников об этом месте не упоминал, но его описывали как более ранние паломники (Варсонофий, гость Василий), так и писатели-паломники XVII в. Василий Гагара и Арсений Суханов, а тексты Первой и Второй редакций Хождения Василия Гагары сохранили различные варианты этого предания (см. комментарий к л. 116).

Ветхозаветный Египет в Путешествии Николая Радзивилла отмечен архитектурными памятниками, связанными с библейской историей заточения в темницу Иосифа Прекрасного (Быт. 39: 7–20) и его возвышения после толкования снов фараона (Быт. 41: 25–36). В память о тех событиях паломники разного времени (Варсонофий, Василий Гагара, Василий Полозов, Арсений Суханов) отмечали «палаты» и «кладезь Иосифа». Эти почитаемые в христианском мире святыни осмотрел и описал Николай Радзивилл (л. 120 об.—121 об.), при этом его рассказ о бывшей темнице Иосифа, превращенной в колодец, — одно из первых в восточнославянской паломнической литературе описаний этой святыни: «Четвероуголна есть, всякая его стѣна имѣеть двадесять лакоть. Глубина его обрѣтается на триста лакоть, а чрезъ полутараста не токмо пѣшу ити, но и на конѣ безопасно и способно ѣхать можетъ всякъ, понеже бо кладезь весь есть в камени вытесанъ. Абие такожде кругомъ его в глубину полого вытесано и высеканы суть шествия тако, что безопасно и удобно на конѣ внизъ ѣхать мочно» (л. 121). В «хождениях» эта христианская святыня могла только называться («быль Иосифъ въ тюремѣ въ заключение»),²⁷⁷ но детально не описывалась. Подробности и детали ее устройства, приведенные князем, восточнославянской паломнической литературе не будут известны вплоть до середины XVIII в. — до Странствования Василия Григоровича-Барского, который своим признанием в том, что «таковой вещи нигдѣ индѣ не случашеся видѣти», а потому «изобразити же или описати совершенно, якоже есть въ себѣ, велие мнѣ есть неудобство»,²⁷⁸ подтвердил мнение Николая Радзивилла о сложном устройстве этой темницы-колодца, высеченной в скале: «...слова изрещи немощно и неудобно, дабы нынѣ кто таковой имѣл сдѣлать» (л. 121).

Отметим еще одно предание, включенное в текст Путешествия и связанное с воспоминанием о египетском плене израильтян (Быт. 15: 13;

²⁷⁷ Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 19. Описание темницы Иосифа можно найти у писателей-паломников Петровского времени Ипполита Вишенского (Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 37–38) и Андрея Игнатъева (*Леонид (Кавелин), архим.* Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени. С. 45).

²⁷⁸ Странствования Василья Григоровича-Барского по святым местам Востока. Ч. 1. С. 421.

Исх. 12: 40), во время которого они, по сведениям рассказчика, возвели для фараона пирамиды: «...жиды, будучи в неволи египетской, поставили ихъ» (л. 108 об.).²⁷⁹ Это предание было известно и восточнославянским паломникам. Так, в Хождении Василия Гагары пирамиды названы «полатами велми великими и страшными», «а дѣланы тѣ полаты израильтаны, какъ были порабощены во Египтѣ царю фараону».²⁸⁰ Обратим внимание и на то, что в этом памятнике в одном случае пирамиды называются «строением фараоновым» (хотя с гробницами в этом тексте они не ассоциируются), в другом случае — именуется «житницами каменными».²⁸¹ Почитание пирамид как «житниц Иосифа», в которых было накоплено зерно на семь голодных лет, преобладало в восточнославянской паломнической литературе эпохи Средневековья,²⁸² но в Проскинитарии Арсения Суханова появилось сообщение о том, что пирамиды — это «столпы древние фараоновы могилы».²⁸³ Ветхозаветный сюжет о египетском плене израильтян в «хождениях», как правило, представлен рассказом о выведении Моисеем народа из плена. Так, Хождения Василия Позняка и Трифона Коробейникова передают редко встречающееся в паломнической литературе «Сказание о фараонах»,²⁸⁴ посвященное переходу израильским народом Черного моря «по суху» и «потоплению» в нем фараона «со всѣми вои его» (Исх. 14: 27—29).²⁸⁵ Воспоминание о том, как Моисей «изведе людъ израильский», содержится и в паломнической литературе Нового времени, к примеру, в Странствовании Василия Григоровича-

²⁷⁹ Очевидно, это предание основано на сообщении Библии о том, что когда численность израильтян в Египте стремительно увеличилась, их стали привлекать к строительным работам (Исх. 1: 7, 11, 14).

²⁸⁰ Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 16. Об этом сообщают обе редакции памятника, но во Второй сказано иначе, ср.: «И то дѣлалъ поругаяся фараонъ царь надъ израилтяны; а того ради ставилъ на горѣ полаты» (Там же. С. 61).

²⁸¹ Там же. С. 20.

²⁸² Об этом см.: *Веселовский А. Н.* К вопросу об образовании местных легенд в Палестине // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1885. № 5 (май). С. 167—168. О восприятии в эпоху Средневековья пирамид как «зернохранилищ святого Иосифа» свидетельствуют памятники не только письменности, но и архитектуры. Так, специалисты обращают внимание на мозаику XII в. одного из куполов базилики Святого Марка в Венеции, изображающую пирамиды как хранилища для зерна; но к концу Средневековья получило распространение убеждение, что пирамиды строили не как зернохранилища, а как царские усыпальницы (см. об этом, к примеру: *Битти Э.* Каир: История города. М.; СПб., 2007. С. 89—91).

²⁸³ Проскинитарий Арсения Суханова. С. 39 (курсив в тексте мой. — *И. Ф.*).

²⁸⁴ Так оценила это сказание в тексте Хождения Василия Позняка одна из исследовательниц памятника, см.: *Голубцова М. А.* К вопросу об источниках древнерусских хождений во Святую Землю. С. 47.

²⁸⁵ Хождение Трифона Коробейникова. С. 59—60.

Барского.²⁸⁶ Справедливости ради заметим, что в Путешествии Николая Радзивилла это ветхозаветное воспоминание также присутствует в описании обратного пути князя и приурочено к городу Туру, который «при берегу того моря лежит на томъ мѣсте, гдѣ жида предъ фараономъ уходили сухимъ путемъ» (л. 146 об.).

Подробное описание пирамид, оставленное Николаем Радзивиллом, уникально для «хождений» не только эпохи Средневековья, но и Петровского времени. Не будет преувеличением сказать, что в истории восточнославянской паломнической литературы Путешествие Николая Радзивилла стало первым произведением, рассказавшим о Каире фараонов, хотя некоторые паломники из Московской Руси провели в Египте намного больше времени, чем польский князь. Так, из Хождения Василия Гагары известно, что этот паломник прожил «во Египтѣ 2 года и 3 недѣли»,²⁸⁷ а Василий Полозов сообщал, что «во Египте жил полтора года».²⁸⁸ Очевидно, что в этом случае тексты «хождений» XVII в. и раннего Нового времени продолжали находиться под влиянием жанрового канона, определявшего объекты описания.²⁸⁹ Если у авторов и редакторов «хождений» этой эпохи срабатывала «память жанра», то дневниковый тип повествования Николая Радзивилла, выбранный им для описания своего паломничества, позволял максимально широко описывать действительность, приоритеты определялись только вкусом и интересами автора.

Из всех каирских «седьмнадцати» пирамид князь точно выделил и описал пирамиды Гизы — Хуфу (Хеопса), Хафру (Хефрена) и Менкаура (Микериноса), — почитаемые как одно из семи чудес света: «Тѣ три пирамидеь суть во всемъ с трехъ мѣрѣ в цѣлости, и почитают ихъ между тѣ три, которые имѣеть свѣтъ за нѣкакие чюдеса» (л. 106). Особое внимание князь уделил пирамиде Хеопса, т. к. она — «столпъ» «болший

²⁸⁶ Странствования Василья Григоровича-Барского по святымъ местамъ Востока. Ч. 1. С. 413.

²⁸⁷ Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василья Яковлева Гагары. С. 30—31.

²⁸⁸ Чумаченко Э. Г. Путешествие В. В. Полозова по странамъ Ближнего и Среднего Востока в 70-е годы XVII в. С. 224.

²⁸⁹ Приведемъ рассуждение на эту тему С. П. Розанова: «...изъ того, что древние паломники не оставили намъ своихъ путевыхъ записокъ, еще не следуетъ, что они и буквально ничемъ в пути не интересовались. Несомненно, они очень многое и видели и слышали, но не занесли этого в свои описания потому, что не считали достойнымъ упоминания наряду с святынями и обыденной, мирской жизни. Здесь сказалоь, прежде всего и главнымъ образомъ, общее направление в развитии и просвещении тогдашнего русского человека в рамкахъ строгого церковно-религиозного мировоззрения. Влияла, с другой стороны, и та специальная благочестивая цель, с какой обыкновенно предпринимались эти путешествия» (Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. XL—XLI).

есть, который и в ширину, и в длину, и в вышину 300 содержит лакоть». Николай Радзивилл побывал внутри пирамиды и достаточно точно охарактеризовал ее пространство (см. об этом на л. 106—106 об.), о котором до начала XIX в. русские паломники сообщений не оставляли. Удивился путешественник и «промыслу рукодѣльника», который «художествомъ» из «великой великости каменей» (на взгляд князя, они были «3 лактя в ширину и в длину, вышиною же полтора с лишкомъ») поставил пирамиды. Только осмотром пирамиды князь не ограничился: он поднялся на ее верх («едва за полтора часа на верхъ столпа того дойти могъ»), где обнаружил «равнину (...) на 10 лакоть четвероуголна при всякомъ углу» (л. 106 об.—107). Путешествие Николая Радзивилла стало первым памятником паломнической литературы Московской Руси, сообщившим еще об одном египетском «чюде» — сфинксе: «...столпъ стоять, а из него вверху глава, шея вытята и плечи вырезаны» (л. 107 об.).

Кроме пирамид и сфинкса князь описал и древнюю столицу Египта Мемфис (л. 106, 109), рядом с которой и расположено плато Гиза. Путешественник осмотрел развалины великого города древности («превалинь, ихъ болши, нежели 20 версть, обрящется» (л. 108)). Сохранившиеся огромные статуи Рамзеса Великого князю увидеть не довелось, но он слышал о них от тех, «кто своими очима видѣли» (л. 107 об.). Обратим внимание еще на одно путешествие князя по окрестностям Каира — поездку в так называемый город мертвых, одно из самых старых кладбищ мира. Радзивилл спустился в погребальные пещеры и оставил описание мумий, а также проявил интерес к бальзамированию (л. 123—125 об.).²⁹⁰ Среди немногочисленных «хождений», описывающих паломничество в Египет, только у Василия Гагары можно встретить сообщение о некоем «фирьяке», который изготавливают из «неволника».²⁹¹ Обобщая сведения о Древнем Египте, включенные в Путешествие Николая Радзивилла,

²⁹⁰ В литературе можно встретить мнение о том, что князем Радзивиллом из путешествия на родину был привезен секрет египетского бальзамирования, т. к. им была положена традиция мумификации умерших представителей этого знаменитого рода, соблюдаемая на протяжении нескольких веков: по смерти самого Николая Радзивилла его тело было мумифицировано и помещено в крипту костела Наисвятейшего Божиего Тела. Об этом, к примеру, см.: *Варавва А. Г.* Несвиж в историческом интерьере. С. 21. В современных средствах массовой информации можно встретить сообщение об интересе к родовой усыпальнице Радзивиллов группы советских медиков под руководством проф. В. Ф. Червакова, которые после смерти Сталина в 1953 г. в поисках усовершенствования методов бальзамирования вскрыли несколько княжеских гробов, в том числе и захоронение Николая Сиротки. При этом авторы ссылаются на «публикацию 1971 года, повествующую о результатах тех исследований», сохранившуюся в Национальной библиотеке Белоруссии (об этом см., к примеру, статью Г. Лободенко «Ради Сталина вскрыли бочонок с сердцем княгини Радзивилл»: *Комсомольская правда в Белоруссии*. 07.02.2008).

²⁹¹ См.: *Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары*. С. 28.

можно сказать, что польский князь представил читателю своеобразный «каталог» всех значимых достопримечательностей древнего Каира, чем, безусловно, обеспечил интерес к памятнику.

Третью грань образа города, представленного князем на страницах Путешествия, формирует описание Каира мусульманского. Значительная часть рассказа отведена повествованию о каирских мечетях. Их многочисленность отмечали и восточнославянские паломники XVII столетия. Показательно впечатление, которое они произвели на Василия Гагару: «И какъ близъ Египта будешь, и покажетца турские мечети и колоколни, аки темной лѣсъ. И техъ мечетей во Египте по щету до тысящи до семисотъ».²⁹² Арсений Суханов внес в Проскинитарий сообщение, услышанное от Синайского архиепископа Иоасафа, «будто въ Египтъ 14 мечетей великихъ и малыхъ».²⁹³ А неизвестный автор «Сказания путешествия от Константинополя до святого града Иерусалима» в нач. XVIII в. сообщал, что «турскихъ же мечетей есть до четырехнадесять тысящъ».²⁹⁴

В Путешествии Николая Радзивилла названы и охарактеризованы семь «знатнѣйшихъ» городских мечетей (л. 117—119). Обращают на себя внимание их названия, не известные по другим произведениям паломнической литературы: «Гиямаласаръ» («аки бы у насъ соборный костель»); вторая — «Баб-Зеуле», расположенная у ворот Бабаль Зувайла городской стены. «Третью зовуть Сарафия, в которой на стѣнѣ шишак висить...»; четвертая — «мечеть Аромеле (зовуть еѣ такожде салтанскою)». «Пятая мечеть — Морасынь (при которой есть для немощныхъ богадѣльня)»; «Шестая — Игамалисонъ, велика, украшена»; «Седмая — Гиямахиссонъ», имеющая высокие минареты. В рассказе Радзивилла отмечены особенности, отличающие эти памятники друг от друга: это либо их архитектура, либо местоположение или история возведения. Одну из этих историй князь включил в свое Путешествие.

Ссылаясь на «египетскихъ лѣтописцев», Николай Радзивилл рассказал легенду о построении мечети Аромеле (вероятно, под этим именем у князя описана мечеть султана Хасана). Интересна она и с этнографической точки зрения — как отражающая местные нравы и обычаи. «Асанъ — мучитель, человѣкъ лакомый и злохитрый, промышляя, каким бы способствомъ мечеть изрядную к славѣ своей и на знакъ воспоминания» поставить, не желая при этом тратить средства, задумал хитрость, которая ему удалась. Повелев всюду объявить о начале строительства

²⁹² Там же. С. 61.

²⁹³ Проскинитарий Арсения Суханова. С. 38. Издатель памятника Н. И. Ивановский отметил, что это чтение было приписано Арсением Сухановым в текст списка ГИМ, Синайское собр., № 574 (Там же. Примеч. 1).

²⁹⁴ *Лопарев Х. М.* Анонимное Иерусалимское хождение начала XVIII века. С. 21.

новой мечети, для успеха дела султан пожелал раздать великую милостыню. В урочный день «неисчетное число людей из Египта и ближних королевствъ и государствъ сошлось» в Каире. Для них было приготовлено «неизреченное множество рубахъ и кафтановъ». Во дворец запускали по одному и, велев «все древние свои рубы снять и оставить», взамен выдавали новое платье, после чего получивший «милостыню» покидал султанский двор «чрезъ тайные невеликие переходы», не имея возможности поведать кому-либо о произошедшем. Рассказав о том, что «быль тамо оныхъ людей плачь, вопль и на султана зѣльное негодование», князь пояснил султанскую хитрость: «занеже тамо в той странѣ есть обыкновение, что денги завязываютъ в платокъ, хранять ихъ в челмѣ, или зашивъ в рубаху, тако с собою всегда носятъ». Поэтому, когда слуги султана «старые рубы» сожгли, «зѣло великое число золота и серебра с нихъ собрали», благодаря чему и была поставлена такая «украшенная и господско устроенная» мечеть (см. л. 118—119).

Как можно судить по тексту Путешествия, князь Радзивилл имел «вкус» к подобного рода легендам, которые наряду с реальными деталями, формирующими образ города, помогли рассказчику передать колорит Каира османского правления. Еще один пример тому — легенда о некоем «чернокнижнике», разгадавшем секрет строителя одной из каирских мечетей (князь ее никак не называет, но отмечает, что происходила история во времена султана Селима I) и обогатившемся, найдя под ее куполом «неизглаголемую великую казну золота» (см. л. 115—115 об.). Упомянем и свидетельство рассказчика о «тесаной лавке с подножиемъ», расположенной у городских стен и почитаемой местными жителями за место, где отдыхал султан Селим I, овладев Каиром в «лѣто Господня тысяща пятьсотъ седмагонадесять двадесать пятаго дне ианнуариа» (л. 120 об.). В связи с этим заметим, что сведения о мусульманском Каире, приведенные в Путешествии, в полном объеме не находят себе аналога не только в восточнославянской паломнической литературе эпохи Средневековья и Петровского времени, но и в последующей традиции,²⁹⁵ и могли бы стать предметом исследования специалистов по истории Египта.

²⁹⁵ В «хождениях» восточнославянских писателей-паломников, как показала С. А. Кириллина, мир ислама занимает «маргинальное место. Он находится на периферии паломнических интересов по вполне понятным причинам, а порой и вовсе может игнорироваться» (Кириллина С. А. Очарованные странники: арабо-османский мир глазами российских паломников XVI—XVIII столетий. С. 407). Отметим также то, что и описания европейских путешественников, переведенные на русский язык в XVIII в., уступают в приводимых фактах и деталях описанию Египта Николая Радзивилла; ср., к примеру, с Путешествием Мартына Баумгартена (Посетитель и описатель святых мест, в трех частях света состоящих, или Путешествие Мартына Баумгартена, Немецкой империи дворянина и кавалера, в Египет, Аравию, Палестину и Сирию. С. 28—69).

Обзор содержания «Третьего листа» Путешествия Николая Радзивилла будет не полным, если среди многочисленных реалий Каира, на которые обратил внимание путешественник, не упомянуть описание Нила. Реку и ее значение в жизни страны отмечали и восточнославянские богомольцы, чьи паломнические маршруты проходили через Египет. Писатели-паломники эпохи Средневековья свои впечатления от реки ограничи репликами вроде той, что читаем во Втором хождении Варсонофия: «...течет река из раю златоструиный Ниль, а другое имя реки Геон».²⁹⁶ Авторы Хождений XVII в., характеризуя Нил, уже пытались оценить его реальные размеры. Так, Василий Гагара сообщал, что «та река Геонъ съ Волгу»,²⁹⁷ а на взгляд Арсения Суханова, водная артерия Египта «шириною яко Ока подь Серпуховымъ или подь Коломною, а индѣ и уже», берега у нее «ровные, а вода полая, съ берегами ровна».²⁹⁸ Подробное и своеобразное описание реки и ее воды оставил Иоанн Лукьянов, сравнивший Нил с Волгой.²⁹⁹

Описание Нила в Путешествии отличается точностью данных характеристик и приведенных подробностей. Обратим внимание на то, что впервые в восточнославянской паломнической литературе польским князем была описана дельта реки: «Дента называется мѣсто, гдѣ въ 1-мъ Нил делится надвое, ниже Каира 20 версть, посемъ (яко речеса) едина та его отнога на четыре, а другая на три части дѣлятся. И тако яко бы седмию устями в море впадаетъ...» (л. 102 об.). Привлекший внимание рассказчика нильский столб-водомер у наших средневековых паломников впервые был указан только в XVII в. Арсением Сухановым. Особое значение водомера в жизни Египта, по наблюдениям Радзивилла, подчеркивает его почитание египтянами как святого места, «понеже оттолѣ идетъ вода, еяже благодѣяниемъ плодородное есть и изобилное государство» (л. 103 об.). Поэтому, как пояснил князь, туда не только «христианѣ не пушаютъ», но и «туркамъ мирскимъ ходити не достойтъ, кромѣ тамочнихъ ихъ обызовъ или султановъ, пашей и нѣкоихъ начальников, к тому избранныхъ» (л. 103 об.). Особое отношение египтян к Нилу определялось тем,

²⁹⁶ Хождение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму. С. 16. Обратим внимание на то, что аналогично в конце XV в. о Ниле было сказано Михаилом Григорьевичем Мисюром Мунехиным: «А рѣка под ним Ниль, а течеть изъ рая, яже глаголется Гионъ» (*Шахматов А. А.* Путешествие М. Г. М. Мунехина на Восток. С. 17). В Петровское время это отождествление Нила с рекой Эдема Геон отразило Хождение Иоанна Лукьянова («пришли к Нилу-реки, что из рая течеть»); см.: Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 64.

²⁹⁷ Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 16.

²⁹⁸ Проскинитарий Арсения Суханова. С. 35.

²⁹⁹ «Ниль-река будеть с Волгу широною, а бѣжит быстро и мутно» (Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 65).

что он для них во все времена был источником жизни, обеспечивающим население «хлебородием», ибо «дождь же в той странѣ развѣ в дѣкабрѣ месяцѣ единожды или четырежды чрезъ два часа мало плющить, и то без всякой земляной ползы» (л. 103 об.—104). Уровень воды реки определял и режим сельскохозяйственных работ, что также было подмечено Радзивиллом: посевная, по его сведениям, в Каире приходится на конец ноября, а «жатва начинается в концѣ марта месяца, а совершаютъ ю апрелиа месяца в послѣднихъ числахъ» (л. 104 об.). Квинтэссенцией почитания египтянами Нила являлась ежегодная церемония открытия дамбы для входа реки в город. Благодаря тому, что путешественник посетил Каир в августе, когда открывалась дамба, ему довелось стать свидетелем этой церемонии, описание которой читается на л. 109—111. Об этой праздничной церемонии, находясь в Египте, слышал и Ипполит Вишенский, но из-за того, что его пребывание в Каире пришлось на май, паломник мог узнать о ней только от проводников (см. комментарий к л. 109).

Обратим внимание и на сообщение князя о моровом поветрии, интересное не только подробностями описания эпидемии, когда «въ 24 часа 20000 человекъ нѣкогда умре» (л. 101 об.), но и тем, что ее цикличность Радзивилл связал с зодиакальным календарем, не знакомым древнерусскому переводчику. Поэтому чтение оригинала «w Wage» («в Весах») было им передано в одном случае как «Превѣсы», в другом — «в Вѣски»: «...перваго лѣта, когда солнце в Превѣсы входит, тогда слегка починаеть; зѣлнее же свирѣпѣть в декабрѣ, в генварѣ, в февралѣ, в мартѣ, когда мѣрное есть тепло. Но егда вящше за вшествиемъ (в будущемъ году) солнце во Лва востаетъ, абие гибнетъ. (...) Паки же когда солнце входитъ в Вѣски, слегка зачинается язва или моръ» (л. 102). Еще раз эпидемия, от которой страдала вся страна, была описана князем в Александрии. По его сведениям, там она случалась «от майа месяца даже до первыхъ осеннихъ дождей». Кроме того, на страницах Путешествия князь собрал различные мнения о природе этого бедствия (см. л. 134—134 об.).

Для Радзивилла, как и для восточнославянских паломников, Александрия — город, основанный Александром Македонским. Возможно, поэтому его первые сведения о ней начинаются с памятников древнего периода: колонны Помпея, которая «недалече от вратъ и града стоить» (л. 129); затем, осматривая город, князь описал обелиск, известный как игла Клеопатры, и развалины, почитавшиеся за ее дворец (л. 132 об.—133). О столпе Помпея и обелиске Клеопатры первым среди восточнославянских паломников рассказал Арсений Суханов, назвавший их «столпами». В Проскинитарии Арсения Суханова впервые в восточнославянской паломнической литературе в лаконичной форме не только описаны античные памятники Александрии, но и отмечены особенности

застройки и христианские святыни города.³⁰⁰ В «хождениях» Петровского времени описание города ограничено тем же кругом сведений, что и у «старца Арсения Суханова». Современник Николая Радзивилла Трифон Коробейников описания Александрии не оставил, хотя, как следует из преамбулы его Хождения, выдержанной в стиле летописной статьи, планировалось, что посольство 1582 г. передаст «милостыню доволну» и в Александрию.³⁰¹

Из христианских святынь в Путешествии князя Радзивилла, Проскинитарии Арсения Суханова, а затем и в «хождениях» Петровского времени приведены сообщения о церкви св. Марка и камне, на котором, по преданию, апостолу Христову «главу отсѣчено» (л. 133 об.). Описана в этих памятниках и темница, «в которой святая Екатерина заключена сидѣла» (см. комментарий к л. 133 об.). Однако для православных паломников Александрия в первую очередь была резиденцией патриарха: «А дворъ святѣйшаго патриарха стоитъ посередѣ града Александрии».³⁰²

В изображении Николая Радзивилла Александрия — это крупный морской порт на побережье Средиземного моря, выражаясь словами рассказчика, — «пристанище всего Востока» (л. 135 об.). В характеристике князя «пристань Александрийская зѣло есть широкая и отверстая, чего ради зимою не зѣло надежные имѣть становища» (л. 137). В Проскинитарии Арсения Суханова александрийский порт только упомянут: «...пристанище корабельное тутъ больше и лучше; великие галионы приходятъ и корабли,

³⁰⁰ См.: Проскинитарий Арсения Суханова. С. 31–33.

³⁰¹ «Въ лѣто 7090-го году въ марте царь и велики князь Иванъ Васильевичъ всеа Руси послалъ съ Москвы въ Царьградъ и во Антиохю и во Александрию и во святыи градъ Иеросалимъ и въ Синайскую гору и во Египеть...» (Хождение Трифона Коробейникова. С. 1). Возможно, во время посольства 1582 г. имела место ситуация, сложившаяся в 1594 г., когда Трифон Коробейников передал царскую милостыню, предназначенную для Александрии, Александрийскому патриарху Мелетию в Константинополе, и тот заверил русского посланника в том, что «по рукамъ нищимъ 100 золотыхъ въ Египте жъ и въ Олександрѣ роздасть» (Отчет Трифона Коробейникова в розданной царской милостыни // Хождение Трифона Коробейникова / Под ред. Х. М. Лопарева. СПб., 1889. С. 95. (ППС. Вып. 27)). Из Каира, как сообщает Хождение 1582 г., Трифон Коробейников отправился на Синай (Там же. С. 58–70). На Синае Николай Радзивилл не был, хотя и упомянул гору «Горевъ» — Хорив (л. 141). Обратим внимание и на Хождение Василия Познякава, которое начинается рассказом о прибытии послов в Александрию, но описание города в этом памятнике отсутствует; автор только констатировал, что Александрия — «великий градъ» (Хождение купца Василия Познякава по святым местам Востока. С. 4).

³⁰² *Леонид (Кавелин), архим.* Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени. С. 6. Одним из первых среди русских паломников описание церкви св. Дионисия, кафедрального собора Александрийских патриархов, привел Арсений Суханов: «У александрийскаго патриарха монастырь, ограда высока гораздо, а не велика; токмо церковь внутри да палаты около церкви, а порожняго мѣста нѣтъ» (Проскинитарий Арсения Суханова. С. 33).

которые приходят до Египта отъ всякихъ земель».³⁰³ Князь Радзивилл проявил бóльший интерес к этому «пристанищу», которое, несмотря на то, что Александрия с 1517 г. стала одной из провинций Османской империи, сохранило древний «привилий»: «...дружному и недружному караблю стояти в ней и отъѣзжати, когда захоцеть, волно» (л. 136 об.). Со знанием дела князь описал увиденные на пристани суда; особый интерес у него вызвал торговый маршрут из Александрии в Константинополь и его судоходный режим: «...в мартѣ месяцѣ исходятъ, во июнии же месяцѣ возвращаются. Во вторые исходятъ во августе месяцѣ и в концѣ октовриа месяца паки назадъ приѣзжаютъ» (л. 136). Из-за опасности морского пути такие караваны торговых кораблей «провождати обыкли» «турскихъ катаргъ или кораблей двадесять шесть великихъ о трехъ рядахъ весель» (л. 136).

«Между иными вещми, — как писал Радзивилл, — подивления достойно» оказался остров Фарос, на котором некогда находился знаменитый фаросский маяк, рухнувший в 326 г.³⁰⁴ Об этом «чуде света», очевидно, князь ничего не слышал, иначе в описании острова оно было бы отмечено, но сам остров охарактеризован точно, хотя и лаконично: «...до сего времени имѣть Александриа зѣло широкое и пространное мѣсто у пристанища морскаго, которое, понеже лѣтописцы пишутъ, что рука человѣческая содѣяла и усыпала (ибо прежде сего звано то мѣсто Фарусъ островъ), я же о семъ рѣчь свою разпространити не желаю. Но знатно труды людские, и иждивение великое, и умѣние художниково! Здѣ люди {...} радшия строятся и живутъ, якоже здѣ и судьякъ пребываетъ» (л. 130). Описание острова и мола, соединившего его с материковой частью, в Проскинитарии Арсения Суханова содержит ряд деталей, которые могут дополнить рассказ Радзивилла. Однако, как и у князя, воспоминание о фаросском маяке отсутствует и в этом тексте: «Отъ того града Александрии къ полунощи съ версту, на каменномъ мысу, въ морѣ стоитъ городъ невеликъ, полонъ палаты; тутъ живетъ воевода александрийский, а около его море, яко на острову, а отъ него на сухой берегъ мость каменной, и противъ моста на берегу городъ же».³⁰⁵

Помимо особенностей города и его пристани, живой интерес Николая Радзивилла вызвали арабы — «люди, которые въ пустой Аравии живутъ». Они, по сведениям Радзивилла, «никогда ни хлѣба, ни мяса ѣдятъ, но токмо дактыловыми овощми питаются, такожде козиимъ млекоу, зѣло здоровымъ, и пьютъ воду, чего ради долго живутъ и многие из нихъ до ста лѣтъ приходятъ, здравие имѣютъ доброе и станъ плотский

³⁰³ Там же. С. 33.

³⁰⁴ Постернак А. В., Этингоф О. Е. Александрия // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 603.

³⁰⁵ Проскинитарий Арсения Суханова. С. 33.

лѣпый. Конемъ вмѣсто овса козье мясо даютъ, которое прежде на солнце сушатъ, посемя в малые частки изсѣкаютъ, отчего и кони доброе имѣютъ помножение тѣла, и они удобно с собою в пустыняхъ, в мешокъ невеликий ввергнувъ и к торокамъ привязавъ, возити могутъ» (л. 142).

Описание Александрии у Николая Радзивилла представляет собою свод разнообразных сведений о городе, т. к. целостной картины у князя не получилось. Возможно, потому, что фактические сведения о городе перемешиваются пространными социально-этнографическими рассказами и зарисовками из повседневной жизни, дробящими повествование на многочисленные фрагменты (см., к примеру, рассказ о невольниках, прикованных к «катаргам» (л. 130), и описание судеб пленников, которых князь «откупив», спас из неволи (л. 138—139 об.); здесь же читается история одного из александрийских наместников, «Асана паши», который «торговыхъ людей грабилъ и обнищевалъ» (л. 130 об.—132 об.); привлекли внимание князя «игрища и учение ратныхъ людей» (л. 141—141 об.) и «постъ великий турский» — месяц Рамадан, правила которого описаны в Путешествии (л. 127); также повествуется о местной фауне (л. 127, 140—141)).

Эти, а также другие описания и «египетские» сюжеты в Евфимиевской редакции Путешествия Николая Радзивилла сопровождают соответствующие записи на полях: «Фарус остров», «Чюдна история о сребролюбцѣ и его концѣ», «Жалоба на Ассан башу», «Марк, с(вятой) евангелистъ, посѣченъ», «Темница с(вятой) Екатерины», «Галеоны зѣло великия», а также призыв «Зри!». Такие чтения соответствуют польскому оригиналу и были переведены Евфимием Чудовским при редактировании текста Основной редакции памятника. Их пропуск переводчиком (при том что в описании Иерусалима и Палестины маргиналии польскоязычного издания переданы им почти в полном объеме) позволяет высказать предположение, что древнерусского книжника в тексте памятника более привлекало традиционное для «хождений» описание Святой Земли, а не реликвии и реалии древнего и современного Радзивиллу Египта.

Все пространное содержание третьей части Путешествия Николая Радзивилла подробно характеризовать не станем: текст говорит сам за себя, — обратим внимание на композицию этого «листа», отражающую его содержание и помогающую ориентироваться в нем читателю.

Схематично повествование, посвященное путешествию князя по Египту, можно представить так: описание пути из Иерусалима к Триполи (л. 78—90), от Триполи к Каиру (л. 90—97 об.);³⁰⁶ рассказ о Египте,

³⁰⁶ Начало пути от Триполи к Каиру в списках Основной и Евфимиевской редакций сопровождается пометой на поле «Путь во Египеть», а в Паломнической редакции выделено из повествования заголовком «О пути во Египеть».

в котором, в свою очередь, можно выделить две части, связанные с посещением двух египетских городов: описание Каира (л. 98—127) и Александрии (127—142 об.). С л. 143 начинается описание обратного пути на родину, занимающее не только заключительную часть «Третьего листа», но и весь следующий «Четвертый лист». Перейдем теперь к характеристике этой структурной части Путешествия.

* * *

Описание обратного пути князя, как и рассказ об иерусалимском пути, издатель Путешествия разделил на две части: путь из Александрии до Крита читается в «Третьем листе» (л. 143—153 об.), где, как сообщал Николай Радзивилл, «сей листъ» и был написан. О пути из критского г. Сития до Несвижа повествуется в «Четвертом листе» произведения (л. 154—182 об.).

В паломнических текстах эпохи Средневековья, начиная с Хождения игумена Даниила,³⁰⁷ эта часть повествования заканчивалась возвращением паломника в Константинополь, откуда начинался иерусалимский путь богомольцев.³⁰⁸ Как правило, повествование об обратном пути в паломнических текстах передано в форме дорожника,³⁰⁹ но в Хождениях игумена Даниила, Зосимы, гостя Василия приводятся его

³⁰⁷ Напомним о том, что в Хождении игумена Даниила описание обратного пути помещено не в конце текста, а перед описанием паломничества по Галилее (подробнее о структуре памятника см.: *Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.)*. СПб., 1996. С. 323). Специального заглавия, маркирующего начало этой части текста, нет, но из текста Первой редакции известно об успешном возвращении Даниила в Константинополь: «А оттуда (от г. Патара. — *И. Ф.*) доидохоми къ Царюграду, и доидохом поздраву Царяграда» (Житие и хождение Даниила, Русьския земли игумена. С. 91). Это чтение завершает описание обратного пути паломника, его основные этапы обозначены в главах с соответствующими названиями: «О Рамъ», «О Ельмаусъ», «О Лиддъ», «О Опии», «О Кесарии Филиповъ», «О Капернаумъ», «О горъ Карлиньстѣй», «О Акръ градъ», «О Виритъ градъ», «О Велицъ Антиохи» (Там же. С. 85—91).

³⁰⁸ Можно думать, что через Константинополь проходил обратный путь и Агрефения, но текст его Хождения завершается сообщением о достижении Дамаска (Хождение архимандрита Агрефеня. С. 20). Нетрадиционным для паломников путем возвращался на Русь гость Василий: через Антиохию, Адану, Ерегли, Айнеджилъ он шел до Бруссы, откуда начинался его путь в Иерусалим (см. об этом: Хождение гостя Василья. С. II). А описание паломничества Варсонофия завершается в Святой Земле.

³⁰⁹ Ср.: «И поидохоми отъ Раифы во Египетъ; а отъ Раифы до Египта идохоми десять дней ходу. И приидохоми во Египетъ и во Египте возьмъ благословение у патриарха иерусалимского Софрония, поидоша, радующеся, ко Царюграду и отъ Царяграда и къ Росийскому царьству идохоми радующеся, здравы, безъ пакости, славяще святую Троицу Отца и Сына и Святаго Духа и ныне и присно и во вѣки вѣкомъ» (Хождение Трифона Коробейникова. С. 71).

подробности.³¹⁰ Рассказ о финальной части паломнического пути от Константинополя до Московского царства появился в памятниках XVII в., среди которых — Хождение Василия Гагары, Проскинитарий Арсения Суханова и Челобитная Василия Полозова. При этом в первых двух из названных произведений развитие этой структурной части паломнического текста определено внелитературными фактами.

Еще В. П. Адрианова-Перетц, обратив внимание на особенность содержания заключительной части Хождения Василия Гагары, высказала мнение о том, что, возвращаясь в Москву, «Василий Гагара собирал некоторые сведения о международном положении: он узнал об отношениях Крыма к Турции, Турции к Москве и Румынии».³¹¹ Сам Гагара сообщал, что во время странствия стремился «гдѣ бы что провѣдати, какіе вѣсти» узнать, поэтому «розпрашиваль грековъ и рускихъ своихъ неволниковъ».³¹² Расспросы, которые вел Василий Гагара, не являясь государевым послом, вызвали настороженность в Литовских землях, где паломника приняли за Афанасия Буколова, посланника в Турцию, и взяли под арест, где он «живот свой мучил» 15 недель, пока изучались грамоты, которые паломник вез в Москву «от патриархов и митрополитов греческих». После освобождения он через Киев добрался до Москвы,³¹³ где «важные вести», записанные в «тетратехъ», были оценены, а их автор вознагражден: Василий Гагара был зачислен в гостиную сотню и введен в московское купечество, о чем сообщает текст Первой редакции Хождения.³¹⁴

³¹⁰ В соответствии с заданной богословской структурой Хождения эта часть текста игумена Даниила также пронизана библейскими воспоминаниями: «И въ той Лидѣ Петръ иѣвлиль естъ Ению, на одрѣ лежаща»; «Въ томъ градѣ, во Опии, святыи Петръ апостоль Тавифу въскресиль»; а в Бейруте паломник описал чудотворную икону Богородицы, которую «жидове прободоша копиемъ» (Житие и хоженье Данила, Русьскія земли игумена. С. 86—87, 90). В Хождении гостя Василия отмечены особенности пройденных городов: «А оттуда день единъ до Карасары града, а стоитъ на полѣ, на единомъ камени, великъ вельми. А во градѣ на конѣхъ не ѣздить, а сами лазять по лѣстницѣ; а церковь великий мученикъ Георгий» (Хождение гостя Василья. С. 13). А у инока Зосимы не только охарактеризован пройденный маршрут, но и описано нападение разбойников на корабль с паломниками (Хождение инока Зосимы. С. 24).

³¹¹ [Адрианова-Перетц В. П.] Путешествия первой половины XVII в. С. 126. Одним из первых содержание этой части памятника охарактеризовал архим. Леонид (Кавелин), см.: Леонид (Кавелин), архим. Иерусалим, Палестина и Афон по русским паломникам XIV—XVI вв. С. 67. В наше время ее содержание еще раз было описано А. А. Решетовой (Решетова А. А. Паломник, посланник или негодник? (Исследование историко-литературной основы «Хождения» Василия Гагары) // Вестник Рязанского гос. университета им. С. А. Есенина. 2007. Вып. 17. С. 142—143).

³¹² Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 38.

³¹³ Там же. С. 42—43.

³¹⁴ Там же. С. 45; [Адрианова-Перетц В. П.] Путешествия первой половины XVII в. С. 126.

Обратный путь Арсения Суханова, описанный в Проскинитарии, растянулся почти на год. За это время сухопутным маршрутом он прошел через Малую Азию, Армению, Персию и Кавказ.³¹⁵ На этом пути в Мцхетском монастыре Грузии путешественником было выполнено поручение, еще в 1637 г. данное московским правительством послам в Грузии,³¹⁶ в числе которых был и Арсений Суханов, — собрать сведения о находившейся там христианской святыне — ризе Господней, часть которой в 1625 г. была прислана персидским шахом в Москву.³¹⁷ Посольство 1637 г. поручение исполнить не смогло,³¹⁸ но Арсений Суханов, возвращаясь из Святой Земли, осмотрел храм и место, где была положена «риза Христа Бога нашего, цѣла вся, нерушена»,³¹⁹ и от «архиерея тоя церкви» записал легенду, рассказывающую, каким образом она оказалась во Мцхете, и связанную с ней историю построения местной церкви.³²⁰ Также в этой части памятника описаны встречи и беседы Арсения с епископом грузинским Елисеем о сношениях Грузии с Московским государством и с шевкалом и «братом шевкала» в Тарках.³²¹ Таким образом, эта часть «Статейного списка» Арсения Суханова отразила исполнение им поручений царского посла: она выполнена в манере, характерной для посольских повестей, в которых приводилось описание обратного пути посольства, т. к. он мог быть не только маршрутной, но и содержательной частью посольской миссии.³²²

³¹⁵ Содержание этой части памятника описано: *Пытин А. Н.* История русской литературы. С. 248–249.

³¹⁶ Подробнее об этом см.: *Белокуров С. А.* Арсений Суханов. Ч. 1. С. 300.

³¹⁷ Риза Христова от шаха Аббаса была принесена в Москву посольством Василия Кوروبина и Евстафия Кувшинова, о чем рассказано в «Документальном» сказании о даре шаха Аббаса России (оно же — «Сказание о ризе Христовой»); подробнее об этом см.: *Гухман С. Н.* «Документальное» сказание о даре шаха Аббаса России // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 255–270.

³¹⁸ *Пытин А. Н.* История русской литературы. С. 248–249.

³¹⁹ Проскинитарий Арсения Суханова. С. 109.

³²⁰ Версия предания, записанная Арсением Сухановым, отличается от известной легенды, переданной в «Документальном» сказании. Ср.: Проскинитарий Арсения Суханова. С. 109–110; *Гухман С. Н.* «Документальное» сказание о даре шаха Аббаса России. С. 260.

³²¹ Содержание Проскинитария подробно описано С. А. Белокуровым: *Белокуров С. А.* Арсений Суханов. Ч. 1. С. 295–305.

³²² Д. С. Лихачев отмечал, что в XVI в. оформился тип статейного списка, получивший распространение и в следующем столетии: рассказ начинается с сообщения о том, в какое государство направлен посол; подробно, день за днем, излагается история его пребывания за границей; завершается повествование описанием обратного пути. Подробнее об этом см.: *Лихачев Д. С.* Повести русских послов как памятники литературы // Путешествия русских послов XVI–XVII вв. Статейные списки. М.; Л., 1964. С. 328. Обратим внимание и на то, что финальная часть пути Арсения Суханова от Терека до Москвы выполнена в форме дорожника — очевидно, потому, что на этом пути уже не происходило значимых

Интерес вызывает и заключительная часть Челобитной Василия Полозова, рассказывающая о пути бывшего «полоняника» из Халеба до Москвы. Исследовательница памятника Э. Г. Чумаченко считает эту часть путешествия «наиболее сложной и запутанной», т. к. в ней упомянуто большое количество городов, расположенных на огромной территории.³²³ Полагая, что Полозов действительно побывал в указанных в Челобитной городах, исследовательница не исключила возможности и того, что эта часть повествования могла быть вставлена в текст редактором памятника, «знакомого с различными дорожниками, ходившими в многочисленных списках XVII—XVIII вв.».³²⁴ Независимо от происхождения этой части Челобитной, само «описание в одном произведении такой большой территории соседних с Россией государств с частым указанием расстояний между городами показывает значительное развитие географических знаний, рост интереса русских людей к соседним странам Ближнего Востока».³²⁵

В «хождениях» следующих эпох сообщение об обратном пути паломника также могло разворачиваться в пространный рассказ, наполненный подробностями о городах и местностях, которые посетил и увидел богомолец. Впервые в пространном виде эта часть повествования представлена в Хождении Иоанна Лукьянова,³²⁶ а в Третьей редакции памятника ее начало выделено киноварным заголовком «Генваря въ 18 день поидохомъ изъ святаго града Иерусалима на Русь».³²⁷ Однако обязательным для структуры паломнического текста Нового времени подробный рассказ об обратном пути не стал.³²⁸

для посольского отчета событий: «Марта въ 7 день поѣхали съ Терека моремъ; въ 17 день приѣхали въ Астрахань. Апрелья въ 5 день, на Страстной недѣлѣ во вторникъ, поѣхали изъ Астрахани къ Москвѣ. Въ 15 день приѣхали въ Казань. Въ 17 день поѣхали изъ Казани. Въ 25 день приѣхали въ Нижний. Июня въ 7 день приѣхали къ Москвѣ» (Проскинитарий Арсения Суханова. С. 121).

³²³ Чумаченко Э. Г. Путешествие В. В. Полозова по странам Ближнего и Среднего Востока в 70-е годы XVII в. С. 216.

³²⁴ Там же.

³²⁵ Там же. Отметим наблюдение О. А. Белобровой о вариативности передачи этой части памятника в текстах выделенных ею редакций Челобитной (см.: Белоброва О. А. Черты жанра хождений в некоторых древнерусских письменных памятниках XVII века // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 260).

³²⁶ Рассказ об обратном пути содержат все редакции этого памятника: Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 107—124 (Первая редакция), 224—242 (Вторая редакция), 352—372 (Третья редакция).

³²⁷ Там же. С. 352.

³²⁸ Повествования некоторых паломников Петровского времени также заканчивались сообщениями о достижении Константинополя. При этом сам рассказ о пути в паломническом тексте может вообще отсутствовать, ограничиваясь только сообщением: «отидохомъ тимъ же путемъ во страны своя» (Путешествие иеромонаха Ипполита Вишенского в Иерусалим, на Синай и Афон. С. 118). Приблизительно так же об этом сказано Матвеем

Возвращаясь в Несвиж, Николай Радзивилл воспользовался морским путем: на Крите ему пришлось задержаться «ненастия ради и волнь», а далее через Средиземное и Адриатическое моря князь прибыл в Италию, оттуда достиг «рубейей полских» и через Гродно вернулся в Несвиж. На этом маршруте он посетил различные города и острова, названия которых, как это обычно происходит с передачей топонимов переводного текста, не всегда точно понимаются и воспроизводятся переводчиком и последующими переписчиками; это особенно заметно на примере Евфимиевской редакции Путешествия, автор которой исправлял неточности, допущенные при переводе текста. Так, название острова «Штартанто» (чтение Основной редакции) Евфимием Чудовским исправлено на «Карпанто», а на поле дано пояснение: «Скарпанто островъ» («Skarpanto», (л. 145)); в Основной редакции: «ѣхаль есмь в *Дафикадесъ*» (л. 156), в Евфимиевской — «Дафниадесъ» («do Daphneades»); сообщение Основной редакции «в *Ретиму* прибыли» (л. 156) исправлено редактором на «Ретину» («do Retumu»); первоначальное чтение «островъ венецыйской Цериго (прежде сего званымъ *Цеморея*)» (л. 163 об.) заменено на «Цитореа» («Cytorea»).

Разнообразие географических сведений, приведенных в Путешествии Николая Радзивилла, делает этот памятник интересным для специалистов в области исторической географии и может пополнить представления о географических пространствах, к которым имели интерес в Московской Руси в канун Нового времени. Событийных описаний в заключительной части Путешествия немного:³²⁹ повествовательную ткань

Нечаевым; см.: Путешествие посадского человека Матвея Гаврилова Нечаева в Иерусалим. С. 34. Подробно обратный путь из Египта до Константинополя описан у Василия Григоровича-Барского (см.: Странствования Василья Григоровича-Барского по святым местам Востока. Ч. 2. С. 165—370). Из Константинополя он совершил паломничество на Афон, но о пути оттуда до Киева сообщений в тексте не приводится; см.: Странствования Василья Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747 г. / Изданы Православным Палестинским обществом по подлинной рукописи под редакцией Николая Барсукова. СПб., 1887. Ч. 3. В произведениях XVIII—XIX вв. рассказ о пути паломника на родину может, как и в памятниках старшей традиции, вообще отсутствовать (см., к примеру, «Путешествие во святыи град Иерусалим патриаршего иерусалимского монастыря монаха Серапиона, именовавшегося прежде пострижения Стефаном, 1830 и 1831 годов» (*Румановская Е. Л.* Два путешествия в Иерусалим. С. 64)), но может быть и подробно описан. Так, в Путнике инока Серапиона 1749 г. повествование завершается сообщением о достижении автором Киева (*Леонид (Кавелин), архим.* Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени. С. 129). Подробно эта часть пути описана и у Кира Бронникова (Путешествие к святым местам, находящимся в Европе, Азии и Африке, совершенное в 1820 и 1821 годах села Павлова жителем Киrom Бронниковым. С. 238—281).

³²⁹ Среди них отметим ограбление князя на Крите выкупленным из неволи «Яном, италияном» (л. 139—139 об.); затем, уже в Италии, князь и его спутники сильно пострадали от разбойников (л. 173—175 об.). Назовем также повествование о «болѣзненном

образуют в основном описания пройденных географических объектов; о некоторых из них князь рассказал еще на пути в Иерусалим,³³⁰ другие только обозначил, сосредоточившись на рассказе о штормах, условиях и трудностях пути. «Христианская тема» этой части памятника представлена лаконичными сообщениями Радзивилла о посещенных церквях и почитаемых христианских реликвиях.³³¹

Основную часть повествования о пути из Александрии до Крита организует описание бури, пережитой князем и его спутниками в Средиземном море: оно придает этой части «Третьего листа» динамику и экспрессивность, которых лишено повествование «Четвертого листа».

Это описание Путешествия имеет свою предысторию. Еще в Каире, осматривая местное захоронение, князь решил вывезти оттуда мумии, «дабы могъ то во Европѣ показати, яко ихъ тамо обрѣтають, занеже в цѣлости никогда видѣль есмь, дабы к намъ привезено» (л. 149). На решение князя не повлияло даже местное предание о том, что корабль, на котором «обрѣтается мумия, или великаго опасения или истинной погибели не уйдет» (л. 148 об.), поэтому тех, кто преступает запрет, «наказуютъ». Запрет на вывоз мумий, наложенный турками, князь объяснил их боязнью, что христиане «государству ихъ» мумиями «вредити могли» (л. 149 об.). Несмотря на запрет, князь купил «двоихъ — мужа и жену» и тайно доставил на корабль.

О запрете на вывоз частиц от мощей из села Скудельнича слышал в Иерусалиме Василий Позняков: «И егда кто отъ праведныхъ и богобоязливыхъ приидеть помолитися, и не велять никому изъ того села взимати ничтоже; аще который человекъ возьметъ что отъ тѣхъ мощей и егда приидеть въ корабль на море, тогда корабль не можетъ идти и начнутъ турки обыскивати християнъ; и аще найдутъ отъ тѣхъ костей у кого, и вергуть того человекъ въ море совѣмъ; а корабль пойдетъ своимъ пу-

прилучае» в Египте с соотечественниками, которых арестовали, приняв за Радзивилла со спутниками; их активное передвижение по стране заставило местные власти заподозрить князя в шпионаже (л. 158 об.—161). На этом пути князя настигла новость о том, что его брат Юрий Радзивилл стал кардиналом («брата моего Юрья Родивила Григорий 13 папа кардиналомъ поставилъ», л. 166).

³³⁰ См., к примеру, его реплику о Кандии: «Иные такожде вещи прежнимъ путемъ описал есмь кратцѣ» (л. 155).

³³¹ Так, на о. Корфу князь побывал в «церкви греческой Святаго Сурида» (Спиридона Тримифунтского), где «того же святаго тѣло лежитъ негльнное» (л. 168 об.), а в г. Бари «смотрели есмь (...) гробъ святаго Николая Мирскаго, епископа» (л. 171 об.); остров Патмос князь воспринял как место, «гдѣ святой Иоаннъ евангелистъ Апокалипсисъ писалъ» (л. 156 об.); в Лорето причастился в базилике Св. Девы Марии (храм «Святой Дом», см. об этом на л. 178 об.).

темь». ³³² Впоследствии этот фрагмент текста был заимствован в Хождение Трифона Коробейникова. ³³³

Та же повествовательная схема использована и в Хождении Иоанна Лукьянова, но в этом тексте запрет относится к мощам святых отцов, избивенных в лавре Саввы Освященного: «Нам же старцы приказывали, чтоб от тѣхъ мощей не брали ничего: „А есть ли де кто возьметъ, а когда придетъ на море, такъ-де корабль с тѣми мощами на море не пойдетъ. И турки стануть обыскивать, а когда у кого найдут, так-де того человека совсемъ в море и кинуть“. Мы же того зѣло опасались и не брали ничего». ³³⁴ Само предание об избивении старцев в передаче Иоанна Лукьянова отличается от версии, читающейся в Путешествии Николая Радзивилла (см. комментарий к л. 61 об.), хотя оба писателя-паломника ссылаются на иноков обители, со слов которых оно было записано. ³³⁵

Василий Григорович-Барский связывал запрет, действовавший и в его время в лавре Саввы Освященного, с «повѣлениемъ нѣкоего патриархи», вынужденного наложить его на паломников из-за кораблей, которые «не можаху плисти на морѣ, многими волнами и страшливыми бурами носими, и не могуща отъйти въ отчество свое, повращахуса паки и отдаяху». ³³⁶

³³² Хождение купца Василия Познякава по святым местам Востока. С. 55. Напомним о том, что это предание в тексте памятника является оригинальным, очевидно, записанным Василием Позняковым «со слуха» (см. об этом: *Голубцова М. А.* К вопросу об источниках древнерусских хождений во Святую Землю. С. 46).

³³³ Хождение Трифона Коробейникова. С. 37. Текстуальную зависимость этого предания от Хождения Трифона Коробейникова обнаруживаем в Путешествии иеромонахов Макария и Селиверста 1704 г. (*Леонид (Кавелин)*, архим. Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени. С. 14).

³³⁴ Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. С. 87.

³³⁵ Там же. С. 86. Обратим внимание на то, что это предание известно и греческой традиции. Так, в «Проскинитарии с Богом святым и описании святого места святейшего града Иерусалима и прочих святых мест», составление которого современно паломничеству Радзивилла, это предание о лаврских старцах передано в кратком виде: «А ниже, к востоку, мили на 4, есть лавра преподобного и богоносного отца нашего Саввы Освященного, где потерпели мученичество преподобные подвижники от султана египетского, числом 14 тысячъ» (Три греческие безымянные проскинитария XVI века. С. 58 (курсив мой. — *И. Ф.*)).

³³⁶ Василий Григорович-Барский рассказывал, что когда старцы были иссечены от «нѣкоего нечестива царя», то «пусто все бяше, послѣди же, егда паки населилася иноци въ монастырѣ и видѣша костей много валяющихся и не гниющихъ, собраша вся и изнесоша на едино мѣсто въ пещеру ту, идѣже нинѣ храмъ с. Николая, якоже више рекохъ. Лежачимъ же имъ первѣе открыто и созирающимъ всѣмъ приходящимъ тамо, хадзѣ нѣдции (якоже повѣствуютъ) тайно взимаху по малой части отъ костей; обаче Богу небдаговольщу о томъ: егда возвращахуса въ Иопѣю, не можаху плисти на морѣ, многими волнами и страшливыми бурами носими, и не могуща отъйти въ отчество свое, повращахуса паки и отдаяху. Сего ради, повѣлениемъ нѣкоего патриархи, загражденны бяху стѣнами и ниже входъ нинѣ къ нимъ есть, токмо едино оконце високо стоитъ и на немъ костей нѣколко

Пророчество, о котором оставили сообщение восточнославянские паломники и слышал Николай Радзивилл, сбылось для князя на обратном пути. В Путешествии рассказано о буре, в которую попал корабль богомольцев (л. 149 об.—150). Во время бури находившемуся на корабле священнику, «имянемъ Симонъ Бѣлогорский», являлись «двои люди — мужъ и жена некие — черные», хотя он о «мумии никакой вѣдомости не имѣлъ». И только когда священник в третий раз сообщил о видении, мешавшем «молитвы творити», князь понял, что «от тѣхъ тѣлесъ възпринимаетъ таковое смущение», и при первой возможности велел «тѣлеса тѣ в море вовергнути». Согласно тексту Путешествия, спасение кораблю князя было дано через явившегося тогда св. Эльма — покровителя моряков (л. 150 об.).³³⁷

Предание, воспроизводимое паломническими текстами, можно рассматривать как вариант известного в мировой литературе сюжета о корабле, остановившемся на море из-за находящегося на его борту грешника, «т. к. море не терпит на себе ни мертвого тела, ни грешника, ни преступника и безбожника».³³⁸ Также широко известен литературе и фольклору

положенно, знаменья ради; кости же, яко видятся издалече, нѣ суть, якоже прочиихъ святыхъ, бѣли и чисти, но черновидни» (Странствования Василья Григоровича-Барского по святымъ местам Востока. Ч. 1. С. 344—345).

³³⁷ Интересно отметить, что Путешествие Николая Радзивилла привлекло внимание современного писателя-фантаста А. Трубникова, включившего сюжет о мумиях и историю на море в свой роман (см.: *Трубников А. Черный Гетман*. М., 2011).

³³⁸ *Веселовский А. Н.* Былина о Садке // Журнал Министерства народного просвещения. 1886. № 12 (декабрь). С. 269—270. Среди произведений, в которых присутствует этот сюжет, исследователь указал Житие Исидора Твердислова (Там же. С. 275). В свою очередь, заметим, что помимо этого агиографического памятника, рассматриваемый сюжет характерен и для «Сказания об обретении мощей Макария Желтоводскаго». Для большей наглядности, а также учитывая, что Сказание не публиковалось, приведем интересующий нас фрагмент текста по рукописи РНБ, собр. ОЛДП, Ф. 21 (XVIII в.): «Погребая же святыя сия преподобнаго Макария мощи, архиепископъ сей отъя от нихъ часть едину и, вземъ, у себе сохрани. По погребении же, егда восхотѣ отити в царствующий градъ Москву, вниде во уготованный ему кораблець, хотяше плиты рѣкою Унжею (того же лѣта априля месяца в 22 день), вземъ с собою и часть от мощей святаго отъятую. Егда же вшедшу ему в кораблець, тогда абие преподобный Макарий невидимо спону ему велию сотвори: не хотя отпустити его со оною частию мощей своихъ. Бяше бо стоя кораблець той в езерѣ тогда бывшем, устие в рѣку Унжу имущем, прииде убо вѣтръ силенъ со оного полу Унжи рѣки и буря велия с рѣки во озеро и не даяше нимало из озера в рѣку кораблемъ изыти. Гребцемъ же и инымъ многимъ многажды покушающимся всякими ухищренными еже из озера в рѣку кораблець провадити, обаче буря и вѣтръ и волны яже из рѣки, аки стражи крѣпшии, не попушаху изыти. Многое же убо время дне того труждахуся и ничтоже услыша. Тогда архиепископъ, сѣдя в кораблець, аще и не уразумѣ, яко тоя ради части, юже онъ от тѣлесе святаго отъятъ, не отпушает его святой Макарий, обаче со умилениемъ возопи ко преподобному: „Старче Божий, Макарие преподобне, помилуй мя, заступи ко Христу молитвами своими!“ Преподобный же, услыша молитву его, свободи кораблець той от задержания, обаче с нуждею, единаче наказуя его яко гордаго и высокоумнаго. Умыслиша бо тогда вси ту сущии людие и, вземше верви, сирѣчь бечевы, и тѣми привязавше

прием тоекратного повторения ситуации, использованный князем Радзивиллом в повествовании о шторме. В запрете на вывоз мощей и «языческих тѣлес», как Радзивилл называл мумии (л. 149 об.), возможно, также отразилась общая для разных культур установка на неприкосновенность захоронений и табуированность переноса останков умерших, не санкционированного церковью. С другой стороны, за этим запретом можно увидеть реальную ситуацию, сложившуюся в Святой Земле, когда желание паломников иметь на память «кусочек святыни» (выражение Арсения Суханова) заставляло церковь искать способы охраны реликвий, т. к. сами странники, судя по имеющимся свидетельствам, проявляли изобретательность и упорство в достижении желаемого.³³⁹

В связи с этим вспомним рассказ игумена Даниила о тайном получении от ключаря храма Воскресения кусочка камня Гроба Господня³⁴⁰ — святыни, которую желали иметь паломники разного времени и конфессий. Показательно свидетельство, оставленное Арсением Сухановым: «И такъ та лавочка (Гроб Господень. — *И. Ф.*) самороднаго камня, на немъ же лежало тѣло Христово, обложена вся бѣлымъ мраморомъ, досками, для того, что если бы не было тако оклеено мраморомъ, ино все разнесено было бы; понеже на всяко лѣто и нынѣ приходятъ православнии христиане, такожь и еретицы зовоми, *а вси хотятъ взять на благословение того камня и прочиихъ святыхъ мѣстъ, и приходятъ цѣловать съ шилами и съ долотцами, и тайно колунають*; а если бѣ повелѣно было, ино бѣ толики ми лѣты многими, не токмо ту лавочку, или полатку, еже есть гробъ Христовъ, разнесли, но и всю бы гору ту до основания разнесли...»³⁴¹ (курсив мой. — *И. Ф.*).

кораблець, едва со многимъ трудомъ извлекоша противу бури и волнь на рѣку Унжу. Пловуцу же ему рѣкою Унжею, и приближающуся к рецѣ Волгѣ, не восхотѣ ити к царствующему граду Москвѣ, но прежде в Желтоводский монастырь устремися ити, яко да отдасть архимандриту Тихону часть, взятую от мощей святаго. И тако пойде рѣкою Волгою, и прииде в Желтоводский монастырь, и вдаде тайно вышереченному архимандриту часть от мощей святаго Макария, и оттолѣ возвратися и прииде в царствующий градъ Москву» (л. 205—206 об.).

³³⁹ Так, Кир Бронников признавался, что в храме Благовещения в Назарете он «на благословение в свое отчество из оной пещеры от стены выломил камешек» (Путешествие к святым местам, находящимся в Европе, Азии и Африке, совершенное в 1820 и 1821 годах села Павлова жителем Киrom Бронниковым. С. 151). Как следует из Путешествия Николая Радзивилла, среди вывезенных князем на память о паломничестве реликвий были «оливные крестики и четки из Иерусалима» (л. 82), а также «агнецъ Божий, при которомъ было древо святаго креста, в злато оправлено с алмазы» (вероятно, речь идет о медальоне-реликварии, т. к. рассказчик отметил, что он был у него на шее) и «крест иерусалимский» (л. 179 об.).

³⁴⁰ «Онъ же, видѣ любовь мою сущую къ гробу Господню, и къ тому ми удвигнувъ дощѣчку, сущую во главахъ гроба Господня святаго, и уячь ми того святаго камня мало благословение и запрѣтивъ ми съ клятвою никому не повѣдати въ Иерусалимъ» (Житье и хоженье Данила, Русьскыя земли игумена. С. 139).

³⁴¹ Проскинитарий Арсения Суханова. С. 147—148.

Мотив неприкосновенности останков умерших и запрета на их изъятие из захоронения прослеживается еще в одном предании, приведенном сначала Василием Гагарой,³⁴² затем Арсением Сухановым: «Во Египтѣ же за рѣкою Ниломъ, идѣже столпы древние фараоновы могилы учинены великаго дива, яко горы учинены; снизу широки, а сверху заострены. Тутъ же поле великое ровное: на томъ полѣ по вся годы выходятъ наверхъ земли мертвые люди; а возстануть въ ночи подѣ Пятокъ Великой, всегда по вся годы неизмѣнно въ тотъ день, и лежатъ даже до Вознесениева дни на верху земли, а отъ Вознесениева дни тѣхъ тѣлесъ не станеть, даже паки до Пятка Великаго. (...) и многие емлють тѣхъ тѣлесъ части: руку или ногу, или голову и держать у себя въ сундукахъ; и какъ де приидеть Вознесеньевъ день, невидима бываетъ, и гдѣ положена въ сундукѣ, не обрѣтается. Синайскаго монастыря диаконъ взялъ младенца съ саваномъ и держаль его въ сундукѣ; а послѣ Вознесеньева дни хватились, а его ужъ нѣтъ тамъ».³⁴³ И хотя в этом случае сюжет организован иначе, чем описанный ранее, он свидетельствует об актуальности самой темы в паломнических текстах XVI — первой половины XVIII в. и вариативности ее реализации в палестинской традиции.

Резюмируя наблюдения над заключительной частью Путешествия Николая Радзивилла — описанием обратного пути паломника, — необходимо отметить ее типологическую близость «хождениям» позднего Средневековья и раннего Нового времени, а также наблюдаемое в ряде моментов сходство с этими памятниками в выборе тем, объектов повествования и принципах их описания.

³⁴² В тексте Первой редакции Хождения приводится только предание о костях человеческих, выходящих из земли (Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары. С. 16—17), сюжет об их изъятии и дальнейшее чудо описаны Арсением Сухановым.

³⁴³ Проскинитарий Арсения Суханова. С. 39—42. Арсений Суханов, подвергавший сомнению местные предания, интересовался «истинностью» этого рассказа у Назаретского митрополита Гавриила, который утверждал, что сам явился свидетелем чуда, происшедшего в ночь на Великую Пятницу, во время «послушания» у патриарха в Каире (Там же. С. 40). Несмотря на то что Гавриил три года жил в Египте, в составленной им для царя Алексея Михайловича «Повести о святых и богопроходных местах святого града Иерусалима» предания, связанные с Египтом и памятными для христиан местами этой страны, отмечены не были. Это обстоятельство, на наш взгляд, можно рассматривать и как косвенное свидетельство того, что маршрут до Египта и Синая в это время редко входил в практику русских богомольцев. В этой связи заметим, что в древнерусской паломнической литературе известен только один памятник, содержание которого посвящено описанию Синая и его святынь, — переведенная с греческого языка в XVII в. «Повесть о святой горе Синайской», известная в нескольких списках XVII — нач. XVIII в.