

II. АРХИМАНДРИТ ЛЕОНИД (КАВЕЛИН) НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ: СВЯТАЯ ЗЕМЛЯ, СВЯТОЙ АФОН, СВЯТАЯ РУСЬ

Для цитирования: Бедина Н.Н. Эсхатологический хронотоп Святой Земли в древнерусских хождениях (на примере «Хожения» Игумена Даниила)//

URL: http://rectors.altstu.ru/ru/periodical/archiv/2022/s/articles/2_1.pdf

DOI: 10.25712/ASTU.2410-485X.2022.00.005

УДК 821.161+236

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ ХРОНОТОП СВЯТОЙ ЗЕМЛИ В ДРЕВНЕРУССКИХ ХОЖДЕНИЯХ (НА ПРИМЕРЕ «ХОЖЕНИЯ» ИГУМЕНА ДАНИИЛА)

Н.Н. Бедина¹

¹ ФГАОУВО «Северный (Арктический) федеральный университет имени М.В. Ломоносова»,
г. Архангельск, Российская Федерация
E-mail: bedina-nat@yandex.ru

Религиозная картина мира «под знаком вечности», устремленность человеческой жизни за пределы земного существования определяют ценностно-смысловую ориентацию средневековой европейской культуры. Эсхатологическая перспектива составляет ее содержание во всем многообразии культурных форм. Но христианская эсхатология — это не чувство приближения конца, а уже совершившееся преображение мира. Мир спасен, обновлен через крестную смерть и воскресение Христа и ожидает окончательной Его победы, исполнения Царства Божия. Радостью осуществленной эсхатологии пронизаны в том числе тексты средневековых хождений и проскинитариев — описаний паломничеств в Иерусалим и по другим святым местам. Как известно, во Франции, например, сложился обычай «называть “радостными горами” те возвышенности, с которых взору путешественника открывалась цель его паломничества» [1, с. 304; 2]. Эсхатологическая ориентация паломнических текстов определена богословием Спасения, она является непосредственным следствием веры и исповедания Воскресения.

Древнерусские хождения включены в восточнохристианскую традицию паломничеств, в которой сосуществуют две разнонаправленные тенденции: с одной стороны, со времен Константина Великого и императрицы Елены наблюдается устойчивый интерес к сакральной топографии, и путь в Святую землю становится основным паломническим маршрутом [3, с. 66]; с другой стороны, начиная с той же эпохи, развивается отрицательное отношение к увлечению паломнической практикой как противоречащей аскетической и духовной жизни [1, с. 272; 4]. Осуждение этого увлечения характерно прежде всего для монастырской культуры, что определено ее преемственностью к

литургическому мироощущению, свойственному христианам апостольского века в церковной истории. Раннее христианство не маркирует «сакральное» время и пространство, так как «все освящено во Христе» [5]. Протопр. Александр Шмеман уточняет: «В эсхатологическом сознании ранней Церкви центральны категории не "священного" и "профанного", а "старого" и "нового" — падшего и спасенного, возрожденного. <...> Старое — все прошло, теперь — все новое» [6, с. 206-207]. Религиозная же традиция почитания «святых мест», связанных с евангельскими событиями и личностями, является, по мысли о. Александра, следствием «прорыва» мистериальной религиозности [6, с. 133-134] — потребности в локализованном, материально обозначенном священном пространстве, где «воспроизводятся» в памяти священные события, вновь и вновь разыгрывается «драма спасения».

Средневековая русская культура наследует литургическое восприятие пространства и времени в результате усвоения монастырской традиции как части византийской культурной системы [7, с. 461-462]. Самое раннее восточнославянское описание паломничества в Святую Землю — «Житье и хождение Даниила, Русьския земли гумена» (нач. XII в.) — стало образцом для всех последующих древнерусских хождений [8, с. 12]. Тексты более позднего времени, ориентированные или цитирующие «Хождение» Даниила, вошли в круг исследовательских интересов архим. Леонида (Кавелина), занимавшегося также текстологическим изучением, изданием и комментированием русской паломнической литературы XIV–XVIII вв. [4; 9; 10].

«Хождение» Даниила соединяет обе обозначенные выше тенденции. Во вступлении к тексту игум. Даниил говорит о себе: ради любви к Святым местам «захотел видеть святой город Иерусалим и Землю Обетованную. <...> Незлобивый показал мне Бог, чтобы я видел то, чего желал много дней в мысли моей» [8, с. 15]¹. И в то же время он ставит перед собой цель не прагматическую (составить путеводитель для других паломников), а апологетическую и дидактическую: «Может кто-то, услышав о местах этих святых, потянется душой и мыслью к святым этим местам, — и равную мзду примет от Бога с теми, кто доходил до святых этих мест. Многие ведь, дома будучи, в своих местах, добрые люди, мыслью своею и милостыней к убогим, добрыми своими делами, достигают мест этих святых, и большую мзду воспримут они от Бога, Спаса нашего Иисуса Христа» [8, с. 17].

Здесь же во вступлении игум. Даниил вспоминает евангельскую притчу о талантах (Мф. 25:14-30), имеющую откровенно выраженный эсхатологический смысл [11]: «...дабы не было забыто то, что дал Бог видеть мне, недостойному. Убоялся я осуждения онога раба ленивого, скрывшего талант господина своего

¹ Здесь и далее цит. по изд.: «Хождение» игумена Даниила в Святую Землю в начале XII в. / Отв. ред. Г.М. Прохоров. СПб.: «Изд-во Олега Абышко», 2007. Текст приводится гражданским шрифтом с разделением на смысловые фрагменты в соответствии с современным прочтением. Перевод на современный русский язык Г.М. Прохорова.

и не получившего на нем прибыли, да и написал это ради верных людей» [8, с. 17]. В своем сочинении Даниил видит оправдание перед Богом на будущем Суде, дающее надежду на спасение («Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! <...> войди в радость господина твоего» (Мф. 25:21)). Свидетельствовать и провозглашать Евангельскую истину — основная цель повествования русского паломника «ради верных людей». Интерес игум. Даниила к священному пространству Святой Земли, его любовь к святым местам основаны на мистериальном устремлении в прошлое, а переживаемая радость надежды — на устремлении в будущее. Эсхатологическая перспектива текста обусловлена литургическим мировидением автора.

В толковании на 25-ю главу Евангелия от Матфея блж. Феофилакт Болгарский пишет: «Радость Господа — это то непрестающее веселие, которое имеет Бог, «веселящийся, — как говорит Давид, — о делах Своих» (Пс. 103:31)» [12]. О делах Господних свидетельствуют Даниилу и его читателям святые места так же, как свидетельствует о них Богослужение. Поэтому вид Иерусалима, где «Христос Бог наш претерпел страсти нас ради, грешных» [8, с. 27], рождает в душе паломника слезы умиления и радость: «Идут все пешими с радостью великою к городу Иерусалиму» [8, с. 27; см. также: 13].

Как пишет протопр. Иоанн Мейендорф, «богословие искупления и спасения лучше всего было выражено в византийских богослужебных песнопениях Страстной седмицы и Пасхи <...> Вечерня Великой пятницы, которая начинается в то самое время, когда Христос умер на кресте, торжественно вводит нас в Великую субботу. Выраженная с огромным напряжением и трагизмом видимая победа зла и смерти воплощена в прокимене¹ вечерни:

Господи Боже спасения моего,
во дни воззвах и в нощи пред Тобою.

За прокименом следуют чтение «Первого послания к Коринфянам» <...> и обширная выборка повествований о «Страстях Господних» по Матфею, Луке и Иоанну. Однако же, как только эти чтения оканчиваются, тон песнопений неожиданно становится триумфальным:

Егда во гробе нове за всех положился еси,
Избавителю всех,
ад всесмехливый видев Тя ужасеся,
верей сокрушишася, сломишася врата,
гробы отверзошася, мертви восташа.
Тогда Адам благодарственно радуяся вопияше Тебе:
слава снисхождению Твоему, Человеколюбче» [14, с. 32, 135].

¹ Прокимен — неоднократно повторяемое возгласие одного стиха псалма. (прим.ред.)

Антиномическое сочетание скорби и радости, покаяния и надежды, которое воплощено в службе Великой субботы, пронизывает и «Хождение» игум. Даниила. Неслучайно оно завершается подробным описанием именно Богослужения Великой субботы в храме Воскресения и свидетельством о схождении Света небесного ко Гробу Господню, а также пасхальной молитвой за Землю Русскую и всех русских людей.

М. Гардзанити в своем исследовании «Хождения» игум. Даниила особо подчеркивает связь византийско-славянской паломнической литературы с литургической практикой палестинских (шире — восточных) монастырей [1, с. 296]. Литургическое мировосприятие, унаследованное Древней Русью от монашеской традиции, проявляется в тексте игум. Даниила не только в систематическом цитировании библейских и литургических текстов и в восприятии святых мест сквозь призму больших церковных праздников. Оно проявляется также в общей структуре текста и в его внутренней логике.

Текст «Хождения» разделен на главы, различные по объему и содержанию, каждая из которых имеет отдельный заголовок. И.В. Федорова, сопоставляя деление на главы в различных редакциях, приходит к выводу, что, вероятно, «на раннем этапе жизни текста эти заголовки могли быть написаны на полях рукописи, и поэтому редакторы, внося их в текст, по-разному разделили повествование на главы» [15, с. 360]. Это достаточно условное деление по предметно-тематическому принципу не дает оснований для выявления структурно-композиционного решения произведения. Поэтому возможны варианты, предлагающие внутреннее деление текста на смысловые отрезки. Так, М. Гардзанити, исходя из последовательности маршрутов, по которым идет игум. Даниил, и событий Священной истории, которые при этом вспоминаются, выделяет семь повествовательных циклов, совокупность которых составляет, по мнению ученого, глубинную (богословскую) структуру текста — проповедь евангельской тайны [1, с. 280-281]. Нам представляется возможным объединить первые пять обозначенных М. Гардзанити циклов в один смысловой отрезок, в результате чего выделить три структурные части (не включая вступление):

- 1) путь в Святую Землю, описание Иерусалима и окрестных земель (Ветхозаветная история, Новозаветная история, раннехристианская история);
- 2) путь по святым местам около Тивериадского моря: Тивериада, Фавор, Назарет (чудеса, творимые Христом, таинства Преображения и Благовещения);
- 3) описание службы Великой субботы: «о свете небесном».

По объему вторая и третья части сильно уступают первой. Одним из оснований именно такого деления является то, что каждый из трех названных смысловых отрезков в тексте «Хождения» заканчивается своеобразным эпилогом: обращением к читателю, утверждением истинности виденного в пути и прославлением Бога, показавшего паломникам «землю святую и желанную» [8, с. 101] (эти концептуальные элементы соотносят между собой вступление к

тексту и его «эпилоги»). Причем, это деление не вполне совпадает с последовательностью маршрутов путешествий, которые совершает игум. Даниил: первый «эпилог» находится не там, где кратко говорится о возвращении паломников в Царьград, а позже — в середине как будто бы дополнительного (уточняющего) описания путешествия по Галилее. За этим «эпилогом» следует глава «О море Тивериадском».

Вторым и, возможно, наиболее значимым основанием выявления трехчастной структуры текста оказывается внутренняя эсхатологическая (а не хронологическая или топографическая) логика повествования — от смерти к воскресению. Конечно, тема Воскресения Христова является центральной во всем тексте «Хождения», однако до главы «О море Тивериадском» Святая Земля маркируется игум. Даниилом не только свидетельствами о событиях Священной истории, но и наличием на этой земле многочисленных святых гробов. Весь путь от Константинополя до Иерусалима обозначен могилами святых апостолов, святителей и мучеников. Пространство Иерусалима и окрестные земли освящены местами смерти и погребения ветхозаветных праотцев и пророков и христианских святых. Центром этого грандиозного некрополя является Гроб Господень в храме Воскресения. Во время путешествия по Галилее игум. Даниил вспоминает о смерти Саула и его сыновей, смерти Васанского царя от руки Иисуса Навина, о гробах святого Иосифа и Малелеила, потомка Сифа, и об усечении главы Иоанна Предтечи и его гробнице.

Путь паломника по местам памяти соединяет в сознании автора и читателя прошлое (далекое и сравнительно недавнее), настоящее («здесь лежат») и будущее. В литургической традиции не только жизнь, но и смерть человека осмысливается через образ «блаженного пути»: «Блажен путь, в онъже идеши днесь, душе, яко уготовася тебе место упокоения» (Чин отпевания). Как пишет протопр. Александр Шмеман, в христианской эсхатологии «смерть — не окончательное исполнение, не цель. Она все еще "путь" — путь к воскресению, к окончательной победе Бога, к новому небу и новой земле, к исполнению Царствия Божия, когда Бог будет «все во всем»» [16; см. также: 17]. Нужно отметить, что, чем ближе паломнический путь игум. Даниила к своему завершению, тем реже звучит в его повествовании тема смерти.

После «эпилога», завершающего первую часть, мы почти не встречаем далее в тексте упоминаний о святых могилах, кроме гробниц Елисея-пророка и Иисуса Навина в Тивериаде и гроба св. Иосифа Обручника, которого похоронил Сам Христос. Зато с той же насыщенностью перечисления игум. Даниил называет места евангельских чудес и явлений уже воскресшего Христа ученикам. Центральное место во второй части занимает описание горы Фавор, «чудесной, дивной, несказанной и прекрасной», где «преобразился Христос Бог наш» [8, с. 109-111] и где было положено прообразное начало литургии хлебом и вином [8, с. 113]. Заканчивается этот смысловой отрезок описанием мест, связанных с Благовещением. Начиная с возгласа архангела Гавриила «Радуйся,

обрадованная, Господь с тобою!», тема радости больше не уходит со страниц «Хожения». Чудеса и таинства второй части в согласии с богословской и литургической традицией выступают в сочинении игумена Даниила предвестием Искупления и Преображения мира, Великая суббота в последней части текста — их провозглашением.

Ключевыми для понимания христианской эсхатологии, пронизывающей все литургическое творчество, являются слова ап. Павла: «Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?» (1 Кор. 15:55). Радость осуществленной, а не ожидаемой, эсхатологии, когда будущее уже есть настоящее, находит выражение в богослужении Страстной недели и Святой Пасхи. В «Слове огласительном на Святую Пасху» свт. Иоанна Златоуста, которое восточнохристианской церковной традицией признано наиболее полным выражением содержания Праздника, высказан ее вселенский, надмирный и одновременно личный характер: «Итак, все войдите в радость Господа нашего; и первые и вторые получите награду; <...>

«Где ты, смерте, жало?
Где ты, аде, победа?»
Воскрес Христос, — и ты низложился;
Воскрес Христос, — и пали бесы;
Воскрес Христос, — и радуются ангелы;
Воскрес Христос, — и водворяется жизнь;
Воскрес Христос, — и мертвого ни одного нет во гробе» [15].

Всечеловеческий и одновременно очень личный характер носит и описание Богослужения у игумена Даниила. Он многократно подчеркивает бесчисленное множество людей, участвующих в службе, от молитвенного вопля которых «гудит и гремит все место то» [8, с. 127]. Но при этом «всякий ведь человек заглядывает в себя тогда, и вспоминает грехи свои, и говорит в себе всякий человек: “Неужели из-за моих грехов не сойдет свет святой?”» [8, с. 127]. Напряжение покаянного ожидания разрешается «радостью великой»: «Такая ведь радость не может быть у человека, какая радость бывает тогда у всякого христианина, увидевшего свет Божий святой» [8, с. 129].

Как справедливо пишет М. Гардзанити, «несмотря на то, что рассказ "О свете небесном, како сходит ко Гробу Господню" в рукописной традиции нередко встречается как самостоятельный памятник, он представляет собой не только необъемлемую, но даже ключевую часть «Хожения»» [1, с. 296]. Конечно, центральный образ горы Фавор и Преображение Господне во второй части «Хожения» внутренне связан с образом Благодатного огня в третьей, и эта связь проводится игум. Даниилом на основании не только личного опыта и впечатлений паломника, но и согласно византийской богословской идеи света, воспринятой и в русской традиции [19; 20]. Именно личный духовный опыт, высказанный в «Хожении», возможно, оказывается наиболее значимым в осмыслении глубинных уровней структуры и общего настроения текста.

В завершение вновь процитируем о. Иоанна Мейендорфа: «Во Христе побеждена смерть, а вместе с ней исчезли и основания для страха <...> Великая суббота есть провозглашение «осуществленной эсхатологии». Человеческой свободе, вере, опыту сделались доступными конец и цель творения, где «смерти не будет уже» (Откр. 21:4). Начался Переход, началось Избавление, началась Пасха!» [14, с. 140].

Список литературы:

1. Гардзанити М. У истоков паломнической литературы Древней Руси // «Хожение» игумена Даниила в Святую землю в начале XII века / Отв. ред. Г.М. Прохоров. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007, с. 270-338.
2. Гардзанити М. Иерусалим в «Хожении игумена Даниила» // Oh, Jerusalem / Mosrovich W., Schwarzband S., Dell'Agata G., Garzonio S. (ed.). Pisa; Jerusalem, 1999. P. 9-18.
3. Арутюнян Ю.И. Homo viator: образ паломника в контексте средневековой европейской традиции // Вестник СПбГУКИ. 2010. №1(5), с. 65-71.
4. Леонид (Кавелин), архим. Иерусалим, Палестина и Афон по рус. паломникам XIV–XVII вв.: Сводные тексты оных, с объяснительными примеч., основанными на местных исследованиях // ПЭ «Азбука веры» — URL : https://azbyka.ru/otechnik/Leonid_Kavelin/ierusalim-palestina-i-svjatoj-afon-po-russkim-palomnikom-xiv-xvii-vekov/ (дата обращения: 24.07.2021).
5. Isar N. Chorography (Chôra, Chorós) — a performative paradigm of creation of sacred space in Byzantium // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Индрик, 2006, с. 59-90.
6. Александр Шмеман, протопр. Введение в литургическое богословие. Париж: YMCA-PRESS, 1961. 248 с.
7. Живов В.М. Религиозная реформа и индивидуальное начало в русской литературе XVII века // Из истории русской культуры. Т.III (XVII – начало XVIII века). М.: Языки русской культуры, 2000, с. 461-462.
8. «Хожение» игумена Даниила в Святую Землю в начале XII в. / Изд. подг. О.А. Белоброва, М. Гардзанити, Г.М. Прохоров, Т.В. Федорова; отв. ред. Г.М. Прохоров. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. 416 с.
9. Леонид (Кавелин), архим. Замечание об известном пешеходе-паломнике Василии Григорьевиче Плаке-Альбове, его возвращении на родину и месте погребения // ЧОИДР. Кн.4. 1874. С. 227-228.
10. Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени или путники во святой град Иерусалим / С объяснит. к тексту примеч. [и предисл.] архим. Леонида (Кавелина). М.: ОИДР, 1874. 129 с.
11. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: в 7 т. / под ред. А.П. Лопухина. Изд. 4-е. М.: Дар, 2009. — URL : <https://bible.by/lopuhin-bible/40/25/> (дата обращения: 24.07.2021).
12. Благовестник или Толкование Блаженного Феофилакта архиепископа Болгарского на Святое Евангелие: Толкование на Евангелие от Матфея // Православная энциклопедия «Азбука веры» — URL : https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-evangelie-ot-matfeja/25 (дата обращения: 24.07.2021).
13. Афанасий (Евтич), еп. Святая Земля: история и эсхатология // Православие.Ru — URL : <https://pravoslavie.ru/1583.html> (дата обращения: 24.07.2021).
14. Мейендорф И., протопр. Пасхальная тайна: Статьи по богословию: [пер. с англ., фр.] / сост.: И.В. Мамаладзе; предисл. прот. В. Воробьева, Й. ван Россума. М.: Эксмо: ПСТГУ, 2013. 832 с.

15. Федорова Т.В. Из литературной истории «Хожения» игумена Даниила // «Хожение» игумена Даниила в Святую землю в начале XII века / Отв. ред. Г.М. Прохоров. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007, с. 339-398.
16. Александр Шмеман, протопр. Литургия смерти и современная культура // ПЭ «Азбука веры» — URL : https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/liturgija-smerti-i-sovremennaja-kultura/ (дата обращения: 24.07.2021).
17. Константин Польсков, свящ., Ианнуарий (Ивлиев), архим. Апокалиптика // ПЭ. Т.3. М.: ЦНЦ РПЦ «ПЭ», 2001, с. 30 и пр.
18. Слово огласительное на Святую Пасху иже во святых отца нашего святителя Иоанна Златоуста (на современном русском языке) // ПЭ «Азбука веры» — URL : <https://azbyka.ru/slovo-oglasitelnoe-na-svyatuyu-pashu> (дата обращения: 24.07.2021).
19. Иеротопия Огня и Света в культуре византийского мира / Ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Феория, 2013. 558 с.
20. Солдатенкова О.В. Свет в византийской культуре: становление образа // Культурное наследие России. 2017. №1(17), с. 25-29.