

УДК 27-57

Віктор МУДЕРЕВИЧ

ТИПОЛОГІЯ ХРИСТІЯНСЬКИХ ХОДЖЕНЬ ДО СВЯТОЇ ЗЕМЛІ ПЕРІОДУ РАННЬОГО ТА КЛАСИЧНОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

У статті проаналізовано аспекти становлення християнського паломництва у середовищі західноєвропейського соціуму доби Середньовіччя. Визначено основні мотиваційні складові подорожей до Святої Землі та способи їх реалізації.

Ключові слова: паломництво, релігійна мандрівка, поклоніння, Свята Земля, спасіння, Гріб Господній.

Віктор МУДЕРЕВИЧ

ТИПОЛОГИЯ ХРИСТИАНСКИХ ХОЖДЕНИЙ К СВЯТОЙ ЗЕМЛЕ ПЕРИОДА РАННЕГО И КЛАССИЧЕСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

В статье анализируются проблемы становления христианского паломничества в западноевропейском социуме эпохи Средневековья. Рассматриваются главные мотивации и цели путешествий в Святую Землю и средства их реализации.

Ключевые слова: паломничество, религиозное путешествие, поклонение, Святая Земля, спасение, Гроб Господень.

Viktor MUDEREVYCH

TUPOLOGY OF CHRISTIAN PILGRIMAGES TO THE HOLY LAND BY EARLY AND CLASSIC PERIOD OF MEDIEVAL

The paper explores aspects of the formation of Christian pilgrimage in the environment of Western society middle Ages. The main components of motivational travel to the Holy Land, and ways to implement them.

Keywords: pilgrimage, religion tour, adoration, Holy Land, salvation, Empty Tomb.

Питання витоків, становлення та розвитку християнської паломницької традиції є достатньо значущими при визначенні аспектів функціональних прерогатив, які стосуються системи духовних прагнень, процесу формування релігійної свідомості (на індивідуальному і колективному рівнях) у середньовічному соціумі та аналізу світоглядних парадигм людини тієї епохи. У даному сенсі необхідно констатувати, що в християнській традиції така форма релігійної практики сприймалася на ментальному рівні як духовний шлях до Бога. Духовна культура, якісною ознакою якої була релігійність, з точки зору сутнісних пріоритетів, неодмінно поєднувала настанови християнського віровчення і культову обрядовість. Одним з практичних проявів цього в епоху Середньовіччя були паломництва до Святої Землі, що уособлювали наслідування Ісусу Христу (*imitatio Christi*). У межах есхатологічних уявлень, на рівні психологічної рецепції, реалізація паломницького акту вела до спокутування гріхів (духовного очищення),

отримання надприродної, часто чудодійної допомоги. Релігійні мандрівки стали своєрідним символом благочестя та святості, який яскраво відображав релігійні, психологічні та ментальні настрої середньовічного європейського соціуму, тобто входив до низки способів та змістових засад мислення і сприйняття, що були типовими для нього.

Окреслена проблема на аналітичному рівні дозволяє висвітлити і охарактеризувати становлення релігійно-культурних і духовно-світоглядних традицій середньовічного суспільства, дослідити причини, які заохочували тисячі вірян до часто небезпечних подорожей у Святу Землю.

Актуалізація виділеної тематики ґрунтується на необхідності вивчення цілого спектру питань, пов'язаних із особливостями становлення паломницької традиції, її сутнісних ознак та форм адаптації в умовах феодального суспільства, що дозволяє об'єктивніше осмислити комплекс питань, пов'язаних з розглядом соціокультурних, релігійних і ментальних особливостей середньовічної європейської цивілізації.

Об'єктом даної публікації виступає феномен християнського паломництва у своїх формах та виявах, а предметом – мотиваційні складові подорожей-прощ та їх вплив на становлення паломницької практики. Мета полягає у розгляді та аналізі мотиваційних причин, що забезпечували, з точки зору архетипної рецепції, досягнення просторового і часового максимуму задля проявлення “священного” (ієрофанія) та реалізації “чудодійного” (теофанія). Поставлена мета конкретизується такими завданнями: висвітлити специфіку подорож-прощ до Святої Землі; визначити духовну та сакральну значущість об'єктів християнського поклоніння; з'ясувати сакральні “центри”, які були об'єктами для поклоніння в межах християнської релігійної традиції.

При вивченні феномена християнського паломництва, з точки зору його спонукальних складових, вчені оперують доволі значним корпусом писемних джерел. Перш за все, це непрямі свідчення, які знаходяться в Старому та Новому Завітах. Другу групу становлять твори християнських апологетів II – III ст. – ідеологів, захисників, учителів християнського віровчення і Отців Церкви IV ст. Необхідно підкреслити важливість цих свідчень, оскільки релігійний акт паломницької християнської практики ґрунтується переважно саме на непрямих трактуваннях патрологічних коментарів Святого Письма. Третю групу джерел формують повідомлення самих пілігримів, що дійшли до нашого часу у вигляді творів паломницького жанру, т.зв. путівників (проскінаріїв, інтенераріїв, паломників).

В історіографічному плані мотиви та напрямки середньовічних християнських релігійних мандрівок знайшли своє висвітлення в низці фахових наукових дискурсів. Зокрема, історія ходжень до Святої Землі досить детально вивчена зарубіжними і вітчизняними вченими – Д.Кліфтом, Д. Грестером, Ф.Гардінером, В. Танером, Н.Оглером, Е.Муром, В.Мруком, П.Івашкевічем, Д.Девісом, Д.Леклерком та ін. Загалом, науковці зосереджували свою увагу на дослідженні історії паломництв, еволюції паломницької практики, її духовній сутності та ідейно-світоглядних

складових. Для розгляду поставленої проблеми у публікації використовуються результати наукових пошуків: Р.Отто, М.Еліаде, А.Гуревича, Г.Ландер, Р.Рюсель, А. Грабоїс, Х.Хоффмана, Ю.Завгороднього, М.Трубецького і багатьох інших дослідників, які фокусували свою увагу на вивченні феноменологічних, релігійно-культурних аспектів, і частково –принципних орієнтирів середньовічних паломників.

Переходячи до розгляду феномену середньовічного християнського паломництва з точки зору його сакралізованих есенційних прерогатив, важливо звернути увагу на ідейно-релігійні витoki цієї практики. Симптоматичним є твердження, що архетип релігійної сакральності визначає форми святості, принципи і методи її досягнення, у тому числі – складові культово-обрядової практики, спрямованої на створення світоглядної традиції та виникнення згодом місць для ритуального поклоніння Богу або вшанування об'єктів, пов'язаних з Ним, Його вченням, пам'яттю про Нього. Результатом такої цілеспрямованої сакралізації став звичай відвідувати адептами віри священні споруди, вівтарі, базиліки і т.п.

Цілі такого відвідування обґрунтовувалися на містичному рівні і брали свій початок у Стародавньому Єгипті. Однак прощі єгиптян і релігійні подорожі греків та римлян мали одну суттєву різницю: останні свої подорожі не присвячували богам, а реалізовували їх через власну забобонність і честолюбство (особливо латиняни). Таким чином, феномен паломництва, з точки зору його антропологічних витоків (на відміну від теургічних), сягає саме античних часів. Цицерон, наприклад, у своїх “Тускуланських бесідах” використовував термін “паломництво” у розумінні “вимушеного перебування в чужоземних країнах” [10, V, 37].

Отже, певною мірою, вже греко-римський соціум серед різних типів і видів мандрів та подорожей виокремлював категорію паломництв, характеризуючи її за ознаками не добровільного, а “вимушеного” перебування десь далеко від рідних країв.

Своїми витокami як духовно-релігійна практика подорожі-прощі сягають початків утвердження християнського віровчення, а їх концепція знайшла резонанс в апологетичній, патристичній й агіографічній літературі. Зокрема, св. Кирил Єрусалимський засвідчує, що вже з апостольських часів розпочалися подорожі в Єрусалим з метою поклоніння місцям, що були освячені присутністю Ісуса. У християнській традиції першопочаткове поняття паломництва розглядалось апологетами II – III ст. виключно як форма аскези, тобто своєрідного, переважно тимчасового, відходу людини від мирського життя (принаймні під час здійснення паломницького “акту”) [16, S. 9].

На рубежі III – IV ст., одночасно з процесом формування і становлення християнського чернецтва, з'явилося одне з перших морально-етичних обґрунтувань практики паломництва на рівні її оновленої аподиктизованої мотивації. Одна з найперших таких мотивацій була здійснена Євсевієм Памфілом, єпископом Кесарійським. У творі “Onomasticon” (“Путівник

по Святих місцях”) цей відомий християнський історик і діяч Церкви, визначаючи необхідність паломництва, писав: “для очищення духовного і тілесного найкраще здійснювати (вірянину – В.М.) відвідання Святих місць” [18, S. 250]. Не менш відомий ранньохристиянський апологет Ієронім Стридонський зі свого боку конкретизує мету подорожі-прощі: “... споглядати очима віри Немовля у яслах” [21, s. 108, 10].

Незважаючи на це, наймасовішого характеру паломництва досягають починаючи з IV ст. Така тенденція беззаперечно пов’язана з діяльністю матері візантійського імператора Константина Великого.

Св. Єлені судилося відкрити для всього християнського світу найвеличніші християнські святині Близького Сходу, а її приклад став взірцевим для прочан. Емпіричний досвід імператриці цікавий тим, що їй вдалося не тільки віднайти сакральні християнські об’єкти, але й започаткувати практику їх відвідування. Отже традиція поклоніння святиням відтоді увійшла в християнський релігійно-духовний культ.

Опираючись на фактологію джерельного матеріалу, дізнаємося, що мати Константина здійснила свою прощу до Святої Землі у віці близько 80-ти років. В історіографії немає консенсусу щодо датування прощі. Зокрема, відомий сходознавець XVIII ст. Й.Ассемані вважав, що Чесний Хрест Єлена здобула 3 травня 326 р. (за юліанським календарем). Російський богослов М.Скабаламовіч, опираючись на свідчення олександрійської хроніки VI ст., наполягав на 320 р., а 326 р. різко відкидав, вважаючи, що Єлена померла в 325 р., тобто під час проведення Нікейського собору [7, с. 34]. Згідно зі свідченнями тогочасного візантійського історика церкви Євсевія Кесарійського, найімовірніше подорож мала місце у 326 р. У ще одному своєму творі “Житті блаженного василевса Константина” Євсевій на дату подорожі не вказує, проте її опис слідує за повідомленнями про I Вселенський Собор, що відбувся, як відомо, в 325 р. Сократ Схоластик в “Церковній історії” згадує про здобуття Чесного Хреста зразу після розповіді щодо святкування двадцятиліття правління Константина (25 липня 326 р.). Найімовірніше, саме ця дата відповідає дійсності, принаймні вона підтверджується очевидцями й авторами тогочасних джерел.

Згідно повідомлень Євсевія Кесарійського, метою цієї подорожі було бажання Єлени помолитися в місцях, які благословив своєю присутністю Ісус Христос (поклонитися стопам Спасителя), а також: віддати Богові борг за благочестиве своє становище, віддячити Його за сина свого василевса і за своїх потомків – боголюбивих кесарів, дітей його. [4, III, 41].

У свою чергу, Сократ Схоластик в “Церковній історії”, яка була продовженням роботи Євсевія Кесарійського, вказує на віщій сон, який спонукав Єлену до подорожі: “Мати царя Єлена..., отримавши у сні настанову, відправилася до Єрусалима” [8, I, 17]. Про божественне видіння, що надихнуло на подорож матір Константина також згадує Руфін Аквілейський [5, С. 144] і “Хронограф Феофана”, де говориться, що, заручившись підтримкою сина, Єлена відправилася в паломництво: “... божественний Константин відправив

із скарбами блаженну Єлену для пошуку Чесного Хреста Господнього” [11, С. 211]. Окремі дослідники наголошують на політичних складових мотивації імператриці, проте джерела цього не підтверджують. В свою чергу, А.Куре вказує на те, що Єлена в Єрусалимі шукала втіхи від недавнього горя – смерті її старшого внука Кріспа [2, С. 29]. В будь-якому разі “офіційною” метою подорожі було віднайти Гріб Господній і Чесний Хрест, на якому розіп’яли Ісуса Христа.

Прибувши до Єрусалима, імператриця “почала ревно шукати гробницю, де Христос був похований і воскрес” [8, I. 17]. Для цього необхідно було заручитися підтримкою місцевого патріарха. У той час Єрусалимську кафедру очолював Макарій, який і зустрів імператрицю з великими почестями та намагався всіляко допомагати її пошукам. За повідомленнями Євсевія Кесарійського, сам Константин під час зустрічі в Нікеї просив Макарія допомоги в богоугодних починаннях його матері й обіцяв усіляку підтримку, зокрема матеріальну. Незважаючи на це, віднайти місце, де був похований Ісус Христос, було складно, оскільки язичники намагалися приховати і осквернити святі для християн топоси, тому змінили вигляд місцевості біля Голгофи. Печеру, де був Гріб Господній, було засипано сміттям і вимощено камінням. Після цього там було споруджено, за словами Євсевія Кесарійського “...гробницю душ, похмуру обитель для ідолів, сховок хтивому демону любові, де на нечестивих жертovníках приносили нечестиві жертви”. [4, III, 26]. Інші джерела повідомляють про те, що особливо намагався осквернити Святі місця язичницькими богами римський імператор Адріан (117 – 138 рр.). Він спорудив на місці розореного Тітом Єрусалима місто і наказав засипати Гріб Господній землею і камінням, а на горі, де був розіп’ятий Спаситель (т.з.в. “Скеля Христа”), було споруджено храм язичницькій богині розпусти Венері. Ці заходи використовувались під час боротьби з християнами для того, щоб пам’ять про Святі місця втрачалася, а ті, що приходили сюди молитися, віддавали пошесті Венері [5, С. 146]. Інший тогочасний історик церкви Сократ Схоластик засвідчує, що люди, які відійшли від Христа, приховали інформацію щоб знищити пам’ять про локацію Гробу Господнього. Для цього тут спорудили капище Афродіти [8, I. 17].

За наказом Єлени у цьому місці провели (археологічні) розкопки, в результаті чого виявили, печеру в якій похований Ісус Христос. Окрім цього, за свідченнями багатьох тогочасних істориків, імператриця намагалася віднайти й Хрест, на якому розіп’яли Спасителя. Сам Константин бажав отримати цю величну в сакральному сенсі для всього християнського світу реліквію. У “Хронографі Феофана” зазначається: “... божественний Константин відправив із скарбами блаженну Єлену для пошуку Животворящего Хреста Господнього...” [11, С. 146]. З огляду на це, зрозумілий розпач імператриці у той момент, коли дану реліквію було важко виявити: “оскільки ще не було виявлено Хреста Господнього, то матір царя охопила скорбота” [8, I, 17].

В тематичній історіографії існує декілька версій переказів про віднайдення цього артефакту. Одна з них свідчить, що Єлена зверталася за допомогою до місцевого єврейського населення, які, посилаючись на незнання, відмовляли їй у допомозі. Про місцезнаходження Чесного Хреста під тиском погроз смерті розповів один єврей Іуда Кіріак, що вказав те місце, де Єлені вдалося виявити святиню: “Знявши ідола, відкопавши і розчистивши це місце, вона знайшла в гробниці три хрести: один – преблаженний, на якому висів Ісус Христос, а інші, на яких були розіп’яті і померли два розбійники”, – повідомляє Сократ Схоластик [8, I, 17]. Поряд знайшли табличку з титлом трьома мовами (грецькою, латинською, єврейською) “INRI” “Ісус Христос цар юдейський”. Виникла нова проблема ідентифікації того хреста, на якому було розіп’ято Ісуса, оскільки з часом табличка від’єдналася від Чесного Хреста. Далі джерела репрезентують низку легендизованих розповідей, у яких йдеться про заходи, спрямовані на виявлення реліквії.

За однією з них патріарх Єрусалима Макарій запропонував провести випробування, в результаті якого до знайдених хрестів принесли смертельно хвору жінку (кровоточиву), миттєве зцілення якої вказало на істинний хрест Спасителя. Після цього патріарх підняв його, щоби, люди які зібралися, могли поклонитися святині. Відповідно до тексту легенди – це чудо справило велике враження на оточуючих християн і юдеїв. Зокрема Іуда Кіріак, що не бажав показувати місце знаходження артефакту, після цього охрестився [8, I, 17]. Існує також версія про те, що хрест воскресив мертву людину, яку проносили поруч. Таким чином можна констатувати різні точки зору з приводу виявлення святині, проте однозначно колосальне значення має здобуття самого хреста, на якому було розіп’ято Ісуса (до сьогоднішнього дня християнська Церква святкує Воздвиження Чесного Хреста). З цього приводу Константин писав патріарху: “немає слів для достойного описання цього чуда. Знамення святіших страстей, що приховувалися так довго під землею залишаючись невідомими протягом багатьох століть, врешті-решт засіяло” [3, III, 30].

Згідно з повідомленнями сучасників, ця подія мала гучний резонанс в християнському середовищі. Багато вірян почали здійснювати аналогічні Єлені прощі-паломництва з метою здобути часточку Чесного Хреста. Зокрема св. Кирило Єрусалимський (IV ст.) розповідає, що в його час окремі фрагменти святині поширилися по всьому світу, а св. Іоан Златоуст (IV ст.) засвідчував: багато чоловіків і жінок, отримавши малу часточку цього дерева, оздоблювали золотом і носили на шиї” [7, С. 211]. Частину хреста і цвяхи, якими розпинали Спасителя (один з яких прикрашав імператорську діадему, а інший вуздечку), було відправлено Константину, а решту реліквії почали зберігати в Єрусалимській церкві.

Результатом подорожі Єлени було не лише здобуття Чесного Хреста, але й відкриття цілої низки святих місць, що тісно пов’язані з біблійними подіями часів перших століть християнства. Усі нововідкриті сакральні об’єкти знаходили належне шанування. Зокрема, там було споруджено

храми. Загальна кількість знайдених Єленою топосів досі невизначена. Тогочасні автори, на нашу думку, схильні до гіперболізації. В їх числі історики називають: Храм Гробу Господнього, Храм на Еленойській горі, Церкву св. Семеона в Гефсиманії, Церкву Мамврійського дуба в Хевроні, базиліку Рождества Христового у Віфлеємі, Церкву над гробницею Лазаря у Віфанії, церкву Дванадцяти апостолів біля Тивиріадського озера, Храму в ім'я пророка на місці вознесіння Іллі, Храму на честь Ісуса Христа і апостолів Петра, Якова та Іоанна та ін. Проте згаданий список має доволі пізні походження, він згадується у житті Єлени, що датується VII ст. Під впливом традиції автор даного агіографічного твору був схильний до перебільшення. Найімовірніше Єлена заклала три церкви на Голгофі, Еленойській горі та у Віфлеємі, принаймні тільки ці об'єкти згадуються її сучасниками: Сократом Схоластиком та Євсевієм Памфілом. На наш погляд свідчення згаданих церковних істориків є найбільш достовірними з точки зору історичної фактології, решта повідомлень носять легендаризований характер, проте засвідчують усю глобальність того резонансу, який справила місія св. Єлени на території Святої Землі. У підсумку в середині IV ст. було визначено ті топоси які в подальшому окреслили “священний простір”, змістовно наповнений тими категоріями, які склали релігійну сутність та прикладну реальність паломницького феномена. Сакралізований зміст цих топосів визначався під впливом Святого письма і передання, де було зафіксовано Божественну причетність до цих об'єктів. Проте з часу їх відкриття імператрицею вони трансформувалися в поняття географічного об'єкта, що в епоху Середньовіччя, асоціювали із поняттям “святе місце”, яке згідно феноменологічного підходу являє собою простір (святий) з притаманними йому сакральними рисами, зв'язаного надприродною (часто містичною) силою.

У подальшому мандрівки до Святих місць задля спокути гріхів стали однією з найпоширеніших форм у середньовічній паломницькій практиці. Зокрема, Гонорій Августодунський, який загалом критично ставився до ходжень, допускав таку релігійну практику лише в єдиному випадку – заради покаяння.

Скоївши певні гріховні діяння, прочанин, зазвичай, міг спокутувати їх шляхом паломництва. Саме з такою метою граф Анжуйський Фульк Нерра для спокути гріхів був зобов'язаний тричі здійснити паломництво до Єрусалима. Практично до часів пізнього Середньовіччя Римська курія практикувала своєрідне покарання у вигляді паломництва до Святої Землі, на зміну якого згодом прийшло запровадження індульгенцій. Одночасно зі спокутою гріхів паломництва були своєрідним способом отримання, за необхідності, надприродної допомоги, зокрема здоров'я, зцілення від недуг та ін. [15, S. 45]

Друга, доволі поширена мотивація здійснення християнами паломництв – за обітницею. У IV ст., зі швидким зростанням згадуваного інституту чернецтва, паломництва саме за обітницею стали чи не найпоширенішою

причиною для активізації релігійної прощі. Одним з перших зафіксованих прикладів такого паломництва є подорож до Єрусалима візантійської імператриці Євдоксії (400 – 404 рр.), яка, як згадує Сократ Схоластик у “Церковній історії”, відправилася до Святого міста на знак подяки за довгоочікуваний шлюб своєї доньки [4, VII, 47].

Третій видранньохристиянських паломництв був пов’язаний із бажанням прочанина (як кінцева мета) оселитися біля будь-якої християнської святині. Так, наприклад, вчинив Ієронім Стридонський. [10, s. 29]. Необхідно відзначити, що християнські єпископи у IV – V ст. зазвичай досить активно заохочували вірян до паломництва саме за цією мотивацією або вмовляли дати відповідну обітницю, переконуючи майбутніх прочан у тому, що життя поблизу Святих місць і виконання обітниці стануть своєрідною гарантією їхнього духовного очищення, а отже отримання Благодаті Господньої і, зрештою, після смерті – гарантованого потрапляння душі в Рай [10, s. 72].

Як підкреслює один із сучасних американських дослідників Дж.Кліфт, найчастіше прочанами за цією мотивацією ставали жебраки, маргінали, психічно неврівноважені чи екзальтовані особи, або й просто фанатики віри [10, s. 73]. Розвиваючи думку Дж. Кліфта, є підстави стверджувати, що вже у IV ст. Християнська Церква, ще перебуваючи на етапі свого становлення, вже почала спрямовувати “нестійкі” та маргінальні елементи обмеженого на той час християнського соціуму у малозалюднені місця Палестини й Сирії, здійснюючи, таким чином, своєрідне очищення суспільства від небажаних або неконтрольованих елементів. Варто також підкреслити, що мова йде виключно про міські християнські общини (еклесії), оскільки, як відомо, у IV – V ст. в пагусах (сільських округах Римської імперії) відсоток християнізованого населення не перевищував 10 – 15% [5, с. 45].

З іншого боку, цей факт дозволяє провести певну паралель з витоками і мотиваційними засадами хрестових походів доби Середньовіччя. Римський понтифік Урбан II, закликаючи до здійснення хрестового походу, зробив вдалу спробу певного очищення західного суспільства від його асоціальної складової. Європа напередодні початку хрестоносного руху була, як відомо, своєрідним театром бойових дій. З огляду на це, Римський первосвященник мав на меті спрямувати існуючу на Заході соціальну агресію на Близький Схід, де всі бажані шляхом військового паломництва мали змогу визволити Гріб Господній від невірних (сарацин) та отримати всі жадані блага як Господню винагороду за богоугодне діяння.

Четвертою причиною паломництв була віра у можливість зцілення, як уже зазначалося; однак про наступну мотивацію тогочасні пізньюантичні і ранньохристиянські джерела [13, S. 183, V; 4, S. 205] згадують у поодиноких випадках, і то дуже стисло, хоча сама причина є симптоматичною – отримання прочанином матеріальних благ або підвищення свого соціального статусу. Саме ця можливість була однією з “рушійних сил” і хрестоносного руху на Схід.

Наступна мета здійснення паломництва, яку можна виділити, – це місія заради отримання мощей святих або реліквій для церков чи абатств. Дані прощі почали набувати популярності наприкінці V ст., і виконували їх виключно клірики або ченці [9, с. 53].

Передостанній “вид” (за мотиваційною ознакою) паломництва пов’язаний із традицією: більшість християнських місіонерів V – VII ст. своє подвижництво на апостольській ниві (проповідь Слова Божого) починали з акту прощі (як перший крок) до Святих місць. З паломницької подорожі починали своє місіонерство св. Боніфацій, св. Вілліброрд, св. Августин та ін. [27, S. 91]. Унікальним джерелом, де обґрунтовуються і розглядаються духовні засади феномена християнського паломництва, став “Щоденник паломниці”, який наприкінці IV ст. склала іспанська черниця Егерія [17, S. 134]. Своєрідну “туристичну” складову прощ, зокрема відвідування християнами римських катакомб, де у I – III ст. перехувалися під час гонінь перші назареї, висвітлює Ієронім [21, S. 32].

Мабуть, останнім видом паломництва, яке можна чітко виокремити згідно джерел (зокрема даних, які наводить Дж. Грестер) [20, S. 142 – 146], була проща молодих західноєвропейських воїнів з метою реалізації урочистого акту посвяти в рицарі саме біля Гробу Господнього, або в Базилиці св. Петра, що набуло поширення саме в епоху хрестових походів. Стати рицарем та отримати благословення на Святій Землі у середовищі західноєвропейського соціуму означало перебування під захистом Христа.

Крім того, Дж. Грестер у своїй праці “Про священні та релігійні паломництва” виділяє тип т.зв. духовного паломництва, яке на Заході поширилося також з XIII ст. і знайшло відображення в таких трактатах, як “Путівник душі до Бога” четвертого генерала ордену францисканців св. Бонавентури [26, S. 124], “Роздуми про життя Христа” Псевдо-Бонавентури [24, S. 105] і “Життя Хреста”, складеного ченцем XIII ст. Людольфом Саксонським [22, S. 131]. Однак цей тип прощі не передбачав будь-якої реальної подорожі пілігрима; духовний паломник повинен був здійснити на внутрішньому (ментальному, а точніше медитаційному) рівні містичну мандрівку (“подорож вдосконалення”) своєї душі до Спасителя з метою не лише її очищення, а й морального вдосконалення в сенсі отримання божественної благодаті [19, S. 57]. Оскільки духовне паломництво не носило реального характеру, в межах виділеної проблематики його розглядати недоцільно, хоча цей тип містичної прощі також знайшов своє відображення в традиції давньоруського літописання.

Цікаво відзначити, що популярність і поширення традицій стосовно здійснення паломництв саме з IV ст. пов’язано також з діяльністю декількох християнських імператорів, а саме – зведення ними цілої низки культових споруд, котрі швидко перетворилися на сакральні об’єкти масового поклоніння. Прикладом може слугувати базиліка Різдва Христового у Віфлеємі, церква Вознесіння і каплиця Анастасис (Гріб Господній) в Єрусалимі, зведені за наказом Феодосія I Великого (379 – 395 pp.) протягом 387 – 392 pp. [6,

с. 110]. Їх добре описав у другому путівнику для християнських паломників “*Dei situ Terrae Sanctae*” – Феодосій (V ст.) [27, S. 205]. Ще однією подібного роду книгою, яка у IV – V ст. користувалась великою популярністю, був т.зв. “Бордоський пілігрим”, написаний невідомим автором у 333 р.

Разом з тим, для повноти картини варто згадати і той факт, що доволі часто лунала певна критика такої релігійної практики з боку відомих і шанованих Отців Церкви III – IV ст. Зокрема, св. Антоній Великий (III ст.) у своїх роздумах про значення Святого місця в духовній практиці відзначав: “... ми не досягнемо успіхів, якщо не знаємо свого ступеня і свого чину і не розуміємо, чого вимагає справа, до якої приступаємо, але хочемо досягнути добродієчності без труда. Чому, як швидко зустрінемо спокусу на місці, в якому живемо, переходимо на інше, думаючи, що є десь місце, де немає диявола” [5, С. 116]. Окрім цього, св. Григорій Ніський виступав проти паломництва як одного з видів аскетичної практики. “Зміна місця, – писав він, – не наближає нас до Бога, але повсюди, де ти є, Бог може прийти до тебе, якщо тільки житло і твоя душа готові... Краще вийти з тіла і піднятися до Господа, аніж залишити Каппадокію і відправитися до Палестини” [5, С. 147]. Незважаючи на це, у підсумку Християнська Церква на Александрійському помісному соборі 399 р. визнала прощу богоугодною справою.

Проте, критика паломницької практики не припинилася. св. Іоанн Лествичник (VII ст.), зі свого боку застерігав прочан від спокус нечистого, що могли осквернити заздальгідь благі наміри богомольця. Козьма Пресвітер (IX ст.), наприклад, наголошував: “Не давай волі серцю своєму досягнути Рима і Єрусалима: але віддані тобі ігуменом молитви твори, перебуваючи у келії своїй” [5, С. 180].

На Заході головні об’єкти паломництва зосереджувались у Римі. Першим сакральним об’єктом була могила апостола Петра – т.зв. Трофей Гая. Поховання цього першого апостола, як відзначає у “Церковній історії” Євсевій Кесарійський [18, S. 25], перетворилося на місце прощі і поклоніння вже у II ст. Наступними двома об’єктами паломництва на Заході стали базиліки апостола Петра і апостола Павла, зведені Константином I Великим. У західних християнських джерелах V ст. вони вже фігурують як санктуарії.

Четвертим великим об’єктом західного паломництва були римські катакомби; їх, як вже згадувалося, яскраво описав у “Коментарях” св. Ієронім Стридонський [22, S. 415]. Папа Дамасій I (366 – 384 рр.) у свою чергу, здійснив у катакомбах перші реставраційні роботи і склав епітафії у віршах на честь похованих там святих. Крім того, слід відзначити, що ці епітафії зафіксували найбільш ранній агіографічний канон Західної Церкви. [7, S. 158]. Про паломництва до Рима в VI – VII ст. розповідає і Беда Досточтимий в “Історії народу англів” [1, С. 94].

Також варто відзначити, що Західна Церква у XII – XIV ст. розрізняла три основних типи паломництв – Велике (*peregrinationes primariae*) до Гробу Господнього, Мале (*peregrinationes secundariae*) – відвідування місцевих регіональних святинь і до Рима (*ilimina apostolorum*). У межах даної

класифікації увага, зрозуміло, акцентується лише на Великому паломництві, яке в західноєвропейському середньовічному соціумі вважалося пріоритетним і дійсно спокутувальним.

Приблизно наприкінці XIII ст., практично із завершенням епохи хрестових походів, нова хвиля активізації паломництва у Західній Європі (друга хвиля природно співпала із початком хрестоносного руху) була пов'язана із введенням Римською курією 1272 р. (булла папи Григорія X) його в число офіційних покарань, які накладалися на віровідступників, злочинців, різного роду порушників закону – як духовних осіб, так і світських, які накладалися інквізицією, а з 1321 р. (булла Іоана XXII) і світськими судами [20, S. 58]. З березня 1295 р., згідно булли папи Боніфація VIII (1295 – 1303 pp.), у переважній більшості випадків, убивцям, яким суди у вигляді покарання присуджували або одне Велике паломництво, або сім малих [20, S. 62]. Необхідно зауважити, що брак дорослого чоловічого населення, яке могло б працювати і сплачувати податки, після епохи хрестових походів суттєво скоротилося, і Церква, таким чином, була змушена замінити вбивцям страту на альтернативне покарання. Найчастіше судовий вирок зводився саме до Малої прощі – вона менше коштувала засудженому і швидше виконувалася. Отже, покараний злочинець практично не виходив з поля зору Церкви й одночасно мусив регулярно сплачувати податки; згідно тогочасних джерел місцеві паломництва зазвичай займали небагато часу – від 3–5 днів до 2–3 тижнів [12, S. 303 – 307].

Підбиваючи підсумок, необхідно констатувати, що в епоху Середньовіччя паломництва до християнських святинь не обмежувалися відвідуванням і поклонінням сакральним місцям Близького Сходу, які були безпосередньо пов'язані із Старо- та Новозаповітною традицією. У той же час, у середовищі духовенства і мирян утверджувалися релігійні мандрівки й до духовних центрів на теренах Європи. Відправляючись у подорож, паломники часто переслідували різні цілі: поклоніння, спокутування гріхів, покаяння, отримання надприродної допомоги, а згодом акт паломництва сприймався як кара за вчинені гріхи.

Джерела та література: 1. Беда Достопочтенный. Церковная история народа англов / [пер. с лат., примеч. и библи. В.В. Эрлихмана]. – СПб.: Алетейя, 2001. – 423 с.; 2. Куре А. Палестина под властью христианских императоров (326 – 636 pp.). – СПб.: Русский паломник, 1894 – ; 3. Евсевий Памфил. Жизнь Константина. СПб., 1849. 444 стр.; 4. Евсевий Памфил. Церковная история. / Пер. СПбДА. Комм. С. Ершова А. (Серия «Александрийская библиотека»). СПб.: Амфора, 2005. 496 с.; 5. Руфин Аквилейский. Церковная история // Тюленев В. М. Рождение латинской христианской историографии. С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб.: Издательство Олега Абышко. 2005. С. 230—284; 6. Святой Григорий Нисский. Об истинном подвижничестве // Аскетические сочинения. – М.: Благовей, 2006. – С. 135 – 162.; 7. Скабалланович М.Н. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня. Киев: Изд. «Пролог», 2004. 412 с.; 8. Сократ Схоластик. Церковная история в семи книгах. – М.: Благовей, 1997. – 302 с.; 9. Тарджер Д. Мир паломничества. – М.:

Наука, 1998. – 359 с.; **10.** Цицерон. Тускуланские беседы // Избранные сочинения. – М.: Наука, 1975. – С. 53 – 94.; **11.** Чичуров И. С.. Византийские исторические сочинения: “Хронография” Феофана, “Бревиарий” Никифора. /Текст, пер., комм. М.: Наука, 1980. – 387 с.; **12.** Annales Jenuenses // MGH SS. – Т. XVIII, 1863. – С. 96 – 212.; **13.** Chronicon de rebus in Italia gestis. / [ed. A. Huillard-Brenolles.] – Paris: OFM, 1856. – 347 s.; **14.** Chronicon Placentium [ed. A. Huillard-Brenolles]. – Paris: OFM, 1856. – S.158 – 342.; **15.** Clift J.D. The Archetype of Pilgrimage: Outer Action with inner Meaning. – New-York: George Mason University, 1996. – 546 s.; **16.** Davies J.G. Pilgrimage Yesterday and Today. Why? Where? How? – London: Methuen and CO LTD, 1988. – 389 s.; **17.** Eteria. Peregrinatio ad loca sancta. – Rome: TOD, 1923. – XIV, 183, V s.; **18.** Eusebius Kesairensis. Onomasticin // Patrologiae cursus completes. Series Greca. – T.23. – Paris 1932. – S. 217 – 294.; **19.** Gardiner F.C. The Pilgrimage of Desire. – Leyden : OFM, 1971. – XII, 465 s.; **20.** Grester J. De sacris et religiosis peregrinationibus. – Paris: TOB, 1649. – XXXIII, 586, XII p.; **21.** Hieronymus. Epistola // Patrologiae cursus completes. Series Latina. – T. 28. – Paris: Apud Garnier Fratres, Editores et J.-P. Migne Successores, 1912. – S. 351 – 363.; **22.** Hieronymus. Commentarius in Hiezechichelem // Patrologiae cursus completes. Series Latina. – T.25. – Paris, 1825. – S. 415 – 486.; **23.** Ludolf Sacsoniensis. Vita Christi. – Roma: TOA, 1935. – VI, 131 s.; **24.** Ps. Bonaventurae. Meditationes vitae Christi. – Venezia: Mario Guamo, 1872. – XIV, 105 s.; **25.** Socratis Scholastic! Historia ecclesiastica//PG, t. 67, Paris, 1859, col. 30-842.; **26.** St. Bonaventurae. Itinerarium mentis in Deum. – Rome: Fr. Cistercionum, 1887. – XVIII, 124 s.; **27.** Teodosius. De situ Terrae Sanctae. – Rome: TOD, 1881. XXX, 205, VIII s.; **28.** Tunner V. Image and Pilgrimage in Christian Culture. – New-York.: Keble College, 1978. – IX, 403, III p.

УДК 94(438) „12/13”

Олександр МАСАН

УРБАНИЗАЦІЯ У ДЕРЖАВІ НІМЕЦЬКОГО ОРДЕНУ В ПРУСІЇ (ПЕРШИЙ ЕТАП: 1231-1309 РОКИ)

В статті йдеться про виникнення міст на правому березі нижньої течії Вісли і на берегах Віслянської затоки в XIII – на початку XIV ст. Це були нині польські міста Торунь (колись Торн), Хелмно (Кульм), Ельблонг (Ельбінг), Бранево (Браунсберг), російський Калінінград (Кьонігсберг) та багато інших.

Ключові слова: урбанізація, Німецький орден, Прусія, міста.

Александр МАСАН

УРБАНИЗАЦИЯ В ГОСУДАРСТВЕ ТЕВТОНСКОГО ОРДЕНА В ПРУССИИ (ПЕРВЫЙ ЭТАП: 1231-1309 ГОДЫ)

В статье речь идёт о возникновении городов на правом берегу нижнего течения Вислы и на берегах Вислинского залива в XIII – начале XIV в. Это были ныне польские города Торунь (раньше Торн), Хелмно (Кульм), Ельблонг (Эльбинг), Бранево (Браунсберг), российский Калининград (Кёнигсберг) и многие другие.

Ключевые слова: урбанизация, Тевтонский орден, Пруссия, города.