

М. Е. Шульгун

(Киевский национальный университет
имени Тараса Шевченка)

E-mail: madlened@yandex.ua

**МОДИФИКАЦИЯ КАНОНА РЕЛИГИОЗНОГО
ХОЖДЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ТРАВЕЛОГЕ
(В. ЩЕРБАКОВ. «ИЕРУСАЛИМ. ТРИ ДНЯ БЕЗ ГИДА»)**

Аннотация

Шульгун М. Е. Модификация канона религиозного хождения в современном травелоге (В. Щербаков «Иерусалим. Три дня без гида»)

В статье предпринимается попытка исследовать аспект соотношения религиозного и светского отношения к паломничеству в современных произведениях. Это позволит проследить влияние религиозно-поэтического мышления на возрождение традиций религиозных хождений в светской литературе. На примере наиболее близкого к наследованию канона хождения к святым местам произведения В. Щербакова с показательным названием «Иерусалим: Три дня без гида» освещается динамика жанра путешествий.

Ключевые слова: хождения, травелог, паломничество, апофатика, эсхатологические настроения, религиозный тип мышления, синтез дискурсов.

На рубеже XX-XXI веков литература путешествий получила мощный импульс к развитию и явила удивительное разнообразие форм. Причиной такого расцвета травелога еще должны быть установлены, но само явление содействовало новой постановке теоретических вопросов (например, о квалификации феномена как жанра или метажанра) и историко-литературных проблем (закономерностей и этапов динамики).

Одним из возможных аспектов изучения современного травелога может стать определение его связи с характерным для настоящей эпохи переходным художественным мышлением [2; 33], тем более, что сами концепты «пути», «странничества», «перекрестка» традиционно имеют символические философские смыслы.

В свою очередь, для переходного мышления характерна инверсия, возвращение к давнему опыту, воспринимавшемуся в стабильные эпохи

как архаический, а также заострение проблемы традиций и новаторства или «старинны» и «новизны», по определению исследователя переходной эпохи XVIII века А. Панченко [3; 44].

Современный травелог как раз такую показательную инверсию демонстрирует, обращаясь к разнообразным давним истокам и традициям литературы путешествий. Примером тому может служить актуализация опыта средневековых хождений в искусстве слова 2000-х годов, которая может свидетельствовать о показательных культурных сдвигах в целом, а также, о поисках метажанром новых путей развития.

Цель настоящей статьи – исследовать векторы усвоения и модификации традиций религиозного хождения в путешествии В. Щербакова «Иерусалим. Три дня без гида».

Отметим, что уже само название произведения моделирует дискуссию с постмодернистским пониманием путешествия как «странствия без цели», отрицанием метарассказов (к которым данное мировоззрение и стиль относят и религию), а также с распространенными концептами «туризм» и «турист». Отказываясь от гида в прямом и переносном смысле, повествователь возвращает себе давний статус паломника и устанавливает особую атмосферу общения с читателем, для которого он также не хочет быть «гидом» по святым местам, а исполнить иную роль – просветленного одноверца.

То есть, мы наблюдаем лиризацию, характерную, например, для «хождения Игумена Даниила», изменения в структуре повествования, введение нескольких ипостасей повествователя.

В связи с этим укрепляется и лирический, глубоко дружественный тон диалога с читателем, тот уже воспринимается как фигура равная повествователю в духовном поиске, открытиях, восхищении, нарастающем религиозном экстазе. Например:

«Присмотритесь: слева у подножья Елеонской горы виднеется оливковый сад, совсем маленький, почти квадратный, примерно 50 на 50 метров. В нем всего восемь деревьев. Но какие это Деревья! Возможно, они свидетели событий, изменивших мир. Возможно, это многовековые Деревья того самого некогда обширного Гефсиманского сада, где часто бывал Иисус со своими учениками. Сад легко отыскать, если обратить взор на красивое здание с колоннами, напоминающее античный храм. Нашли?» [5; 12].

Отметим также, что моделирование диалога с читателем и подчеркнутая лиризация, тон спокойной сокровенной беседы о высоком входит в средневековую традицию. Данный прием, как известно, использовал в своем хождении игумен Даниил, а в словах реализовали Кирилл Туровский и Епифаний Премудрый. Современный автор модифицировал эту традицию, расширяя диапазон модальностей и ролей адресата и адресанта. Доминирующее настроение покоя, вдохновения и радости («Описать словами красоту внутреннего убранства этой церкви – непростая задача. Храм великолепен. Находясь в нем, ощущаешь уют, располагающий к тихой, спокойной молитве. Можно только предложить: идите, смотрите, удивляйтесь, радуйтесь» [5; 43]). Отметим, что подобный пафос, как и соединения демократичного стиля (характерного для хождений, в отличие от, скажем, слов) с высоким, напитанным устаревшей лексикой и оборотами («обратить взор», «сподобиться», «посильное пожертвование» и др.) также противостоит суетному культурному «туризму».

Следующая важная роль, которую избирает повествователь, это роль «исследователя», следопыта, который разгадывает тайные смыслы увиденного аналитически или путем озарения, раскрывает ошибочность чужих поверхностных интерпретаций. Такая позиция связана с интеллектуальной и даже своего рода мистической интригой, обеспечивающей динамику повествованию. Векторы развития этой интриги разнообразны. Но один из доминантных, объединяющих все эпизоды странствия и описания Святых Мест, таков: это открытия читателю истинного Иерусалима, который скрывает себя от глаз легкомысленного «туриста», как бы мстит за невежество и непонимание, выставляя перед спешащим гостем «зеркало» суетных картин.

«К Иерусалиму нужно готовиться. Иначе город позволит обозреть свои синагоги, церкви с колокольнями, мечети с минаретами, поглазеть на одежды и обряды верующих, пощупать древние камни, но и только. А вот внутрь за тончайшую, неощутимую, но не преодолимую оболочку впустит едва ли. Для неподготовленных к встрече город надевает равнодушную маску одного из прочих и таким остается в памяти “туристов”» [5; 7].

Прозрению истинного Иерусалима мешает не только «туристическая» легкомысленность, но и другие причины, которые могут быть интерпретированы как соблазны (суетой, коммерцией – это постоянные негатив-

ные мотивы книги), а также чуть ли ни inferнальным отведением глаз, обманом, подменой, стремящимися скрыть истинное под суетой и агрессивностью повседневности.

«В Иерусалиме у многих обостряется ощущение сопричастности к евангельским событиям. Однако следует быть готовым и к тому, что отыщется не очень много мест, где православный из Украины или России испытает трепетное благоговение, подобное переживаниям в Пасхальную ночь [...] Причин тому несколько. Постигание Евангелия требует сосредоточенности, душевного уединения. В Иерусалиме же – месте евангельских событий – наедине с собой и с вечностью остаться сложно. Тысячеловекий муравейник крикливых арабов и молчаливых темнокостюмных евреев, толпы неугомонных туристов, современный транспорт в каменном лабиринте [...] Одна из неожиданностей [...] – православные. Подсознательно ожидаешь увидеть таких же, как мы, других «себя». И обманываешься в ожиданиях. В Палестине православные христиане – это палестинские арабы, т.е. люди совершенно иной культуры [...] У многих оставляет неприятный осадок нагловатый и грязноватый бизнес на чувствах верующих. И гид непременно приведет в какую-нибудь дорогушую, но свою лавку [...] Все это есть. И всегда было. И всегда будет. И это не основание для того, чтобы отказаться от встречи с Иерусалимом.

В святой город ехать нужно! На неделю, на день, на полдня!» [5; 8].

Отметим, что писатель развивает традиционную для христианства концепцию двух городов – дольного и горнего, земного и небесного Иерусалима. Она реализуется на протяжении всего произведения, а не только в изображении контраста туристической суеты и внутренней собранности, духовности Святого города. Эта же модель используется в интерпретации ряда феноменов и событий, которые автор сознательно отбирает, моделируя свою картину мира. Так, например, противопоставлены мистические чудеса Иерусалима (связанные с евангельской историей либо близкими временами: обновление храмов, мироточение икон и др.) и культурный коллапс современности, непримиримость конфессий и культур. Именно в таком ключе, скажем, интерпретируется пренебрежительное отношение властей Иерусалима к Храму Успения Богородицы. Подробная история его строительства и процветания (знак Иерусалима Небесного) контрастирует с повествованием о временном затоплении церкви сточными водами от канализации, проведенной городскими властями недопустимо близко к святому месту. Следы от сырости на стенах, види-

мо, расцениваются как знак Иерусалима земного. В таком же ключе оценивается несоответствие миссии церкви постоянным межконфессиональным конфликтам. В произведении постоянно указывается на распри между различными церковными институтами. Звучит традиционная для русской средневековой литературы тема междуусобиц и отсутствия единства у православных. Все это противоречит миссии церкви и духу Святого города. Примером может служить авторская интерпретация борьбы вокруг святынь, земель, права на строительство храмов и др. «Разгорелся нешуточный скандал, сопровождавшийся враждебными выступлениями арабов разных конфессий и гражданскими возмущениями» [5; 61], в особенности акцентируются трудности и испытания на пути возведения и освящения Часовни Вознесения Господня – «Стопочки».

«Однако освящение храма состоялось лишь в 1886 г., до этого препятствиями тому служили банальные интриги русского консульства, стремившегося быть наиважнейшим представителем правительства России в Палестине, а также зависть арабов-христиан к православным из России, кончина в 1882 г. Иерусалимского патриарха и последовавшая за ней склока из-за «греческого» патриаршего престола и другие причины» [5; 77].

Как видим, последовательно воссоздается и модифицируется (осовременивается) характерная для средневекового абстрагирования оппозиция добра и зла, сакрального и повседневного (и даже inferнального), горного и дольного. Задача автора – вырвать читателя-собеседника из-под влияния суетности и повседневности, того, что ассоциируется со злом, и переместить под воздействие добра и сакральных ориентиров. Подобное перемещение соответствует христианским представлениям о том, что истинное и чудесное открывается только достойным (эта мысль, в частности, звучала в «Хождении игумена Даниила»). Но, кроме того, идея скрытого от неправедных глаз истинного Иерусалима может в подтексте сочетаться с русским символом невидимого священного града Китежа. Отметим, что миф о Китеже актуализирован в современной литературе (романы А. Варламова «Купол», «Бом-Бом, или искусство бросать жребий» П. Крусанова, «Империя духа» Ю. Мамлеева и др.).

В соответствии с канонем хождения каждая глава в книге В. Щербакова посвящена конкретному месту, связанному с евангельской историей (например, «Елеонская гора. Гефсиманский сад», «Храм успе-

ния Богородицы», «Голгофа», «Место обретения Честного Животворящего Креста» и др. Подробно описан маршрут так, чтобы можно было его повторить. Композиция является мозаичной, как и во многих средневековых текстах различных жанров, в произведение включается самый разнообразный материал. Как и в «Хождении игумена Даниила» в «Иерусалиме» В. Щербакова акцентировано субъективное начало, оно соединяется с высоким религиозным пафосом.

Однако все эти особенности хождения модифицированы, в них привнесены специфические порожденные современной художественной и культурной саморефлексией черты. Определим круг этих изменений, которые не приводят, однако, к аннигиляции традиции, а лишь осовременивают ее, демонстрируют новые возможности старой формы.

Первая заключается в том, что произведение, как и многие явления культуры рубежа XX–XXI столетий, отражает стремление к синтезу различных дискурсов и языков культуры. Прежде всего, книга В. Щербакова находится на пересечении религиозного и художественного дискурсов. И это выражается отнюдь не только в пафосе и моделировании художественной образности, но и в широчайшем взаимодополняющем использовании религиозных и литературных источников, образцов. Подобный синтез призван адекватно отразить тайну духовного прозрения, к которой должен приобщиться читатель – «неофит». Показательно, что произведение открывается приведенным полностью стихотворением М. Лермонтова «Ветка Палестины». Эпиграфом же служат слова Н. Гоголя из письма к В. Жуковскому от 28 февраля 1849 г. Оба текста становятся эмоциональным, образным камертоном для произведения В. Щербакова. Подбор этих художественных ориентиров, их взаимное отражение подчеркивает величие темы. В обоих текстах-образцах звучат раздумья о способах ее решения, актуализируется диалог, акцентировано высокое лирическое самовыражение и взаимопонимание с адресатом художественного высказывания («Скажи мне, ветка Палестины...», «Друг, ты требуешь от меня изображений Палестины, со всеми ее местными красками [...] Знаешь ли, какую тяжелую ты мне задал задачу? Что могу сказать я, чего бы не сказали уже другие? [...]»). Появление адресата в процитированных строках (расположенных в сильной композиционной позиции книги В. Щербакова) подтверждает высказанное ранее предположение о намерении ав-

тора моделировать диалог с читателем, понимании важности данного шага для достижения цели «хождения», формирования его концепции.

Отметим, что на протяжении всего произведения автор с равным энтузиазмом обращается как к религиозным текстам (чаще всего цитируется Евангелие и труды отцов церкви, но также и хождения, паломническая литература, например, «Хождение игумена Даниила», «Праздник Вознесения Господня на Елеонской горе» профессора А. Дмитриевского), так и художественным произведениям. Они также «привязаны» к священным локусам, точкам маршрута (это «Гефсиманский сад» Б. Пастернака, «Гефсиманский сад» А. Дементьева и др.) либо же ассоциируются с определенным местом (как упоминавшееся выше стихотворение Пушкина «Пора, мой друг, пора! Покоя сердце просит...») или событиями (автор ссылается на «Талисман» Вальтера Скотта в раздумьях о постоянной борьбе конфессий, государств, орденов за обладание Иерусалимом и его святынями). Постоянно цитируемые стихотворные строки оттеняют высокий абстрагирующий пафос фрагментов Евангелия, к которым, по законам хождения автор постоянно обращается. Стихотворные строки моделируют диапазон возможных субъективных интерпретаций вечного (христианской истории) при помощи языка вечного и прекрасного (художественного слова). Именно художественный образ, символ избирается в качестве адекватного языка описания невыразимого.

Подчеркнем, что соединение религиозного и художественного дискурсов не является единственным выражением тенденции к синтезу. В произведении В. Щербакова ярко заявляют о себе дискурсы исторический, архитектурный, лингвистический. Каждый из них обеспечивает новый взгляд на традиционную тему и предмет «хождения». А все они в синтезе отражают поиск новых возможностей решения темы. Так, например, обсуждаются гипотезы, порожденные находками «церковной археологии», архитектурные особенности неоднократно перестроенных храмов, делается попытка увидеть глубокую символику в исторических событиях и архитектурных изменениях.

Вторая особенность заключается в том, что все дискурсы связаны модальностью поиска, разгадывания тайн, символов, зашифрованных знаков. Эта интенция проявляет себя разнообразно. В частности, в выборе материала и акцентах. Так, например, особенно подробно рассказывается

история первого обретения места отсечения Честной головы Иоанна Крестителя, логика, доказательства, гипотезы, приведшие к выводу о его обнаружении, причем именно русскими православными пастырями. Кроме того, повествователь особенно часто занят разгадыванием надписей, «зашифрованных» сокращений, субъективным толкованием смыслов аллегорических фигур на старинных фресках, картинах. Примером могут быть попытки дать собственное истолкование аллегориям фресок, украшающих Церковь Гефсиманской молитвы. Авторская интерпретация (или, как говорится, «личное истолкование») базируется на культурологическом и лингвистическом анализе и стимулируется, подталкивается бытующими неверными объяснениями, с которыми автор полемизирует, движимый стремлением раскрыть тайну.

«На картине присутствует очень светлый образ юноши, с верой глядящего на Христа и с надеждой показывающего Ему белую книгу. На книге только одно слово “IGNORATIO”.

Экскурсоводы и многие путеводители почему-то переводят это слово как “невежество”. Такое толкование вызывает недоумение, но зато вдохновляет гидов на вольное плавание в океане фантазий. На самом деле “невежество” на латыни пишется как IGNORANTIO. Всего одна буква, но как много она меняет в картине. Даже интересно проследить, как трансформировался смысл слова по мере того, как художник наносил буквы. IGNO – “позор”, IGNOR, IGNORA – “не знаю”, IGNORATIO – хочу знаний или “незнание”.

“Хочу знаний”, “незнание...” Что намеревался выразить этой аллегорией автор? Возможно, в руках юноши чистая книга еще непрожитой жизни, и неведомо, что именно впишет Человек в ее страницы? Хотелось бы, чтобы это было Добро [...]» [5; 28-29].

Отметим, что разгадывание смысла аллегорий, истолкование евангельских эпизодов и библейских притч является приемом интеллектуальной интриги в произведениях русской средневековой литературы, в частности, в словах Кирилла Туровского. В этом плане «хождение» В. Щербакова развивает традицию.

Акцентируется противоречивость, дискуссионность исторических и археологических гипотез, что также движет интеллектуальную интригу («Эти породили одну из гипотез церковной археологии, согласно которой пещера с каменными цистернами, каменными столами и каменными ложками является местом Тайной вечери, а храм идентифицируется с церк-

вью, которую паломники VI в. называли церковью над пещерой Тайной вечери» [5; 9]. И далее подбираются иные концепции, гипотезы происхождения и истории Церкви Гефсиманской молитвы). Нужно сказать, что подобный подход делает евангельскую историю живой, приближает ее к читателю.

Подобная интенция укрепляется и другим типом интриги, связанной с исторической динамикой и современностью. Повторяющимися моментами книги (свидетельствующими о наличии тенденции) являются подробные воспроизведения этапов строительства, обновления храмов, борьба вокруг духовного наследия. Это подталкивает к мысли о том, что автор стремится продемонстрировать драматизм истории, как бы сконцентрированной у своего истока – библейских событий. При этом ретроспекция в священные времена (обозначенная цитатами из Евангелия) абстрагирует современные события, выявляет в них извечную борьбу светлых и темных сил. А современность с ее динамикой и драматизмом остраивает священную историю.

В связи с этим очевидной становится третья особенность произведения В. Щербакова. Если в традиционных хождениях, а потом и путешествиях более позднего времени акцентировано, прежде всего, пространство, то в современных путешествиях равновеликими являются обе составляющие хронотопа. Подобная слитность пространства и времени, кодировка одного знаками другого характерна для многих путешествий конца XX – начала XXI вв.

Четвертой особенностью, связанной с традицией, но и существенно модифицированной является вписывание событий русской духовной жизни XIX–XX веков в общекультурный библейский контекст. Примером может служить глава «Гефсиманский женский православный монастырь. Церковь святой Марии Магдалины». Она содержит подробный пересказ жизни и жития великой княгини Елизаветы Федоровны, чьи мощи сейчас (после монашеских подвигов, мученической гибели от рук большевиков, обретения праха в России, тяжелых испытаний по перевозке его на Святую землю, канонизации) покоятся в этих местах. Повествователь последовательно обращается к образам русских святых, а также новомучеников, жертвенным подвигом которых церковь обновилась, обрела утраченный ранее авторитет. Фактически моделируется ассоциация

между подвигом первых христиан и духовным подвижничеством новомучеников XX века.

Пятой важной особенностью является демократизм «хождения» Щербакова, акцентирование равенства всех в вере и добрых делах. Автор последовательно выделяет благие поступки малых сих. Примером может служить приведение списка пожертвований на строительство Церкви Святой Марии Магдалины, в котором рядом с крупными суммами, поступившими от императора, великих князей и княгинь, значатся сильные взносы от камердинера и штабс-капитана, а также 4 рубля от крестьянки Огарковой. Имена бедных людей как раз и вошли в историю благодаря жертве на святое дело, и в его свете все добрые дела, освященные верой, уравниваются.

Важно отметить, что финал произведения концентрирует высокий христианский пафос (ожидание Второго Пришествия) и одновременно отражает переходное художественное мышление с его тяготением к эсхатологии, наконец, акцентирует характерный для русской литературы пасхальный архетип. В качестве последнего священного локуса на пути своего маршрута автор показательно избирает Храмовую гору с Золотыми воротами, заложенными камнями по приказу Сулеймана Великолепного, пытавшегося таким образом преградить путь Мессии, но на самом деле выполнившим сам того не ведая, важнейшее условия пророчества о Втором Пришествии.

«И вот здесь-то следует упомянуть об одном обстоятельстве, скромно умалчиваемом путеводителями и гидами.

И привел он меня обратно ко внешним воротам святилища, обращенным лицом на восток, и они были затворены.

И сказал мне Господь: ворота сии будут затворены, не откроются, и никакой человек не войдет ими, ибо Господь, Бог Израиля, вошел ими, и они затворены» [5; 262].

«Прочитав это пророчество, определите, какое именно условие не было выполнено, чтобы к приходу Мессии все было готово?

Ну, конечно же, условие о том, чтобы внешние ворота святилища, обращенные на восток, были закрыты!» [5; 340].

Эти размышления не только противопоставляют суетную человеческую волю и божественный промысел, но и укрепляют счастливое и напряженное ожидание Второго пришествия. Они же закольцовывают под-

нятую в начале книги тему «туризма» («молчащие» гиды и путеводители), противопоставляют начальный образ «неофита» – читателя с конечным ощущением читателем своей духовной наполненности, преображения, то есть моделируют духовную лестницу, что зафиксировано в прощальном жесте паломника: «Покидая Иерусалим, пожелайте ему мира» [5; 340].

Целый ряд особенностей, отмеченных и проанализированных на материале «Иерусалима» В. Щербакова, ярко проявились и в других произведениях, что позволяет предположить наличие тенденции и вычленил векторы ее динамики.

Выводы. Возрождение формы религиозного хождения связано с общекультурными и внутрилитературными причинами.

Писатель актуализируют ряд особенностей религиозного хождения: подробное описание маршрута к святым местам, религиозный пафос, монтажную композицию, а также используют распространенные приемы (абстрагирование, элементы лиризации, диалога с читателем). В тексте называются и образцы хождений, на которые современный автор ориентируется. Это «Хождение игумена Даниила», паломническая литература XIX в.

При этом вырисовывается несколько векторов модификации традиций жанра хождения и синтеза его установок с принципиально новыми особенностями. К таковым относим следующие.

Ориентация не только на религиозные, но и на литературные источники в процессе описания и интерпретации святых мест. Создание новых моделей читателя («туриста», «неофита») и автора (учителя, исследователя, просветителя).

С традиционной моделью эти образы связаны архетипом духовного восхождения, «лестницы». Новой его модификацией является общая для автора и читателя позиция экзистенциально собранного, счастливого, просветленного человека. В ракурсах духовном и экзистенциальном моделируется позитивная, возвышающая динамика образа читателя.

Авторы опробывают различные формы активного диалога с читателем. В произведениях усиливается лиризация. Используются прямые обращения и подтекст. Моделируются разнообразные виды интеллектуальной интриги, усиливающей динамику описаний, вовлекающую читателя

в разгадку тайн, дискуссию интерпретаций в качестве равной стороны диалога и единомышленника автора. Выделяется тип доминантной интриги – это открытие истинного Иерусалима. Данная интрига базируется на архитипическом противостоянии городов небесного и земного, горнего и дольного.

Принципиальным в произведениях является соотнесение евангельского времени и недавней истории. Современность, особенно связанная с духовной жизнью России, вписывается в христианский общекультурный контекст, что также является вектором развития средневековой традиции. При этом происходит процесс взаимного смыслового обогащения планов вечности и современности. Реалии XX века абстрагируются, приобретают смысл вечной борьбы добра и зла. А священная история приближается к читателю благодаря множественным «отражениям» и «рифмам» в событиях недавнего прошлого. Моделируется концептуальная параллель между подвигами первых христиан и русских новомучеников XX века. Тем самым достигается несколько целей: подчеркивается обновление церкви, освященной испытаниями, жертвами прошедшего столетия, подается пример христианского подвига, недавние исторические события абстрагируются как проявление вечной борьбы сакрального, и inferнального, вечного сюжета испытаний, повторения крестного пути.

Произведения, ориентированные на канон хождения, отражают черты переходного художественного мышления. Среди них: апофатика, эсхатологические настроения, синтез дискурсов (религиозного, художественного, научного), установки на диалог. Принципиальным является и сам поиск нового художественного языка описания.

Ряд особенностей произведений отражают ментальные основы русской литературы, при этом используется код путешествия. К таковым относим актуализацию архетипа скрытого от недостойных глаз Китежа, создание образов «русской Палестины».

Модификации канона хождения в прозе 1990–2000-х годов открывает новые возможности старой формы, создают удачный художественный синтез традиции и эксперимента, позволяющий непротиворечиво совместить современное содержание и «старую» форму.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Есаулов И. А.* Пасхальность русской словесности. – М.: Круг, 2004. – 560 с.
2. *Мережинская А. Ю.* Художественная парадигма переходной культурной эпохи. Русская проза 80-90-х годов XX века. – К.: ИПЦ «Киевский университет», 2001. – 433 с.
3. *Панченко А. М.* Русская культура в канун петровских реформ. – Л.: «Наука», Ленинградское отделение, 1984. – 205 с.
4. *Хренов Н. А.* Культура в эпоху социального хаоса. – М.: Едиториал УРСС, 2002. – 448 с.
5. *Щербаков В.* Иерусалим: Три дня без гида. – К.: Лыбидь, 2012. – 344 с.

Анотація

Шульгун М. Е. Модифікації канону релігійного ходіння у сучасному травелогі (В. Щербаков «Єрусалим. Три дні без гида»)

У статті робиться спроба дослідити аспект співвідношення релігійного й світського відношення до паломництва, у сучасних творах. Це дозволить простежити вплив релігійно-поетичного мислення на відродження традицій релігійних ходінь у світській літературі. На прикладі найбільш близького до спадкування канону ходіння до святих місць твору В. Щербакова з показовою назвою «Єрусалим: Три дні без гида» висвітлюється динаміка жанру подорожей.

Ключові слова: ходіння, травелог, паломництво, апофатика, есхатологічні настрої, релігійний тип мислення, синтез дискурсів.

Summary

Shulgun M. E. Modifications religious canon walking in today travelogi (V. Shcherbakov's "Jerusalem. Three days without a guide")

The essay presents an attempt to investigate the aspect of correlation of religious and secular attitude to pilgrimage in modern literary works. It will allow to trace the influence of religious and poetic thinking on the revival of traditions of religious pilgrimage in secular literature. The dynamics of the genre of travel writing is explored by the example of V. Shcherbakov's Jerusalem: Three days without a Guide that is very close to the inheritance of the canon of pilgrimage to holy sites.

Key words: meta-genre of travel writing, pilgrimage, travel, apophasis theology, eschatological moods, religious type of thinking, synthesis of discourses.

Статья поступила в редакцию 27.10.2013.