

Наскрізно у збірці є *проблема втрати гуманістичних цінностей*, до якої призвели політичні та воєнні події: «*Це бандерівське кодро підстрелило його уповноваженого... а ти мені цю курву кажеш узяти з собою в машину?! Нехай здихає, сука...*», – каже «мгбіст» Дідушенко, – «...*Я їх усіх ненавиджу... І вони нас ніколи не полюблять...*» [4, с.36]. Але в цій же новелі інший «мгбіст» Довгопол, попри своє тяжке поранення, не кинув хвору місцеву селянку Юр'яну напризволяще, і цей вчинок так і залишився незрозумілим для Дідушенка: «*Чому ти просиш за неї?... Чи просив хто за твоїх, коли їх живцем німці у вогні палили...*» [4, с.35]. Та й сам Дідушенко – людина, яка пройшла війну, не втрапивши почуття дружби, проте надбавши там злоблिवе почуття помсти («*Я відоміцу, якщо доведеться, й за тебе, й за всіх Довгополів твоїх! <...> Краще не вмирай – бо перестріляю всі їхні гори й не подивлюся ні на кого!!!*») [4, с.35]).

Проте не всі повернулися з фронту озлоблені. Так, лікарка Дуся, що пережила особисту трагедію («... *й її Альошу пустили в розхід оці бандери...*» [4, с.32]), прагне допомогти місцевим жителям, хоч ті й не довіряють їй, бояться звертатися за допомогою. Устами цієї героїні Марія Матіос проголошує безсумнівну істину – «*кров не має нації*» [4, с.32]. Письменниця вкотре доводить – людське в людині не залежить ні від часу, ні від ідеології.

Отже, основна проблема збірки «Нація» – це Людина та її опір часові. Марія Матіос розглядає «вічні» світові питання через призму Історії України та її народу, але не робить висновків, залишаючи це на усвідомлення та розуміння читача. Тому проблематику новел збірки «Нація» можна назвати водночас історичною, психологічною та філософською.

Джерела та література:

1. Матіос М. Не знаю жодного читача, який би оскаржував правду часу в моїй «Нації» [Електронний ресурс] / М. Матіос // Дзеркало тижня. – 2008. – № 9, 8 березня. – Режим доступу : http://dt.ua/SOCIETY/mariya_matiyos_ne_znayu_zhodnogo_chitacha,_yakiy_bi_oskarzhuvav_pravdu_chasu_v_moyiy_natsiyi-53048.html
2. Коженювська-Бігун А. Історія завжди ошукує совісних людей : Інтерв'ю Марії Матіос / А. Коженювська-Бігун // Літературна Україна. – 2006. – 20 липня. – С. 4.
3. Літературознавчий словник-довідник/ Р. Т. Гром'як, Ю. І. Ковалів та ін. – К. : ВЦ «Академія», 1997. – 752 с.
4. Матіос М. Нація / М. Матіос. – Львів : ЛА «Піраміда», 2007. – 256 с.

Новикова М.А.

УДК 821.1. А.С.Пушкин: 82-43

ПАЛОМНИЧЕСТВО: ГЛОБАЛЬНИЙ И КРЫМСКИЙ КОНТЕКСТЫ

Вместо введения. Паломничество как духовно-религиозное понятие и как историко-культурное явление вызвало и вызывает интерес не только у богословов или религиоведов [21; 18; 5, с. 220-273; 28]. Его изучают историки и культурологи, социологи и политологи (паломничество как дипломатическую миссию), но также и литературоведы [22; 23; 26; 30; 25 и др]. Феномен паломничества издревле переплетался со смежными явлениями: походами и путешествиями, скитаниями и бегствами. Маршруты паломников сплошь да рядом повторяли важнейшие маршруты миграции племен, народов и / или государственных продвигения; паломники становились то арьергардом, то авангардом, а то и «разведывательными отрядами» этих перемещений.

Самое, однако, знаменательное происходило не тогда, когда паломничество исполняло (вынужденно или добровольно) смежные функции, а тогда, когда оно вырабатывало функции собственные и кристаллизовало адекватные этим функциям формы. По существу, создавался особый, целостный (хотя многоаспектный) паломнический ритуал: огромный ритуал, растягивавшийся порой на годы (во времени) и на тысячи верст (в пространстве). И, как всякий ритуал, он переключал любое повседневное время на время сакральное и переводил любое бытовое, «человеческое, слишком человеческое» пространство в пространство священное. Вокруг паломничества (и паломников) недаром сгущались легенды [8, с. 220-273; 19; 27, с. 144-145 и др.]: рассказы об «очевидном» (буквально: виденном своими глазами) и не то, чтобы «невероятном» (ибо ему-то как раз верили сотни и тысячи слушателей), а – «непостижном уму» (по Пушкину). Паломничество не только поворачивало человека вспять, к событиям «священной истории», к ее местам действия и ее героям. Оно ещё и документировало, визуализировало эту историю: превращало ее в вечно длящуюся современность – в то, что свершается «здесь и сейчас», причем лично с «нами». Неудивительно, что прямо или косвенно к паломническому мотиву обращалась едва ли не вся мировая литература и культура.

Сказанное объясняет *актуальность* заявленной темы. *Новизна* же ее видится в двоякой задаче нашей работы, при единой цели. Цель – построить более или менее универсальную модель паломничества как «жанра» и жизни, и литературы. Задача же состоит в том, чтобы, с одной стороны, не генерализовать указанную модель до такой степени, чтобы она, оставаясь универсальной, перестала быть сколько-нибудь полезной для конкретного анализа конкретных национально-исторических фактов и текстов. С другой же стороны, желательно не раздробить, не гиперконкретизировать эту модель до такой степени, чтобы она работала только в пределах узко-локального материала.

Средневековая (древнерусская) модель паломничества. За 6 столетий (с XI по XVI вв., а отчасти и в XVII – XVIII вв.) Киевская Русь, Новгородчина, Московия (а затем Украина и Россия) дали восточнославянскому миру несколько десятков православных паломников, известных поименно, – и не менее полутора десятков из них, оставивших письменные свидетельства своего паломничества [1, с. 373-374; 28]. Центры, куда устремлялись их маршруты, традиционно укладывались в триаду: Афон – Константинополь (Царьград) – Иерусалим. В XV – XVI вв., в связи с завоеванием Малой Азии мусульманами, Константинополь (Стамбул) как таковой из христианских паломнических маршрутов почти выпал, зато возник новый центр паломничества: г. Бари (Италия), с мощами Св. Николая Мирликийского.

Пути к этим центрам были разными. Но два транзитных потока были особенно популярны: западный поток (через г. Слуцк) и восточный поток (через г. Белгород Днестровский-Аккерман). Дальше морским путем одни паломники добирались до Царьграда и / или Афона, другие – до Египта, оттуда до Кипра, затем до Палестины. Сухопутная дорога вела в Палестину от Египта через Синайскую пустыню [20, с. 27-64; ср. позднюю (нач. XX в.) реконструкцию этого маршрута [15]]. (Называем, конечно, лишь основные вехи странствий.)

Каков был преобладающий контингент паломников? Ответить на этот вопрос нелегко, ибо в письменных источниках фиксируются только наиболее заметные фигуры. Среди них подавляющее большинство составляют монахи (от простых «мнихов» до священноиереев, игуменов и архиепископов). Вместе с тем, от XV в. и позднее, среди паломников-писателей все чаще встречаются профессиональные путешественники, дипломаты, купцы¹.

В каком жанре выдержаны описания паломничества? И опять однозначного ответа на этот вопрос дать нельзя. Даже специально озаглавленные «хож(д)ения» или «сказания о странствиях» включали в себя элементы других жанров: жития святых, описания «земного рая» или иных «дивных див», притчи, апокрифы, фрагменты летописей (или, наоборот, сами становились такими фрагментами), итинерарии–дорожные дневники, а порой и «докладные записки» о дипломатических поручениях, отчеты о торговых миссиях, исторические справки, этнографические обозрения, нравоописательные очерки [30; 22; 24; 20, с. 27-64; 25, с. 528-571].

Общая тенденция паломнической литературы (от раннего Средневековья к позднему и к XVII – XVIII вв.) развивалась по нескольким направлениям: 1) от синкретизма к специализации; 2) от объективности к субъективности (рассказ от I-го лица, но единственного, а не множественного числа; формулы типа «видехом же» (т.е. видел я лично); персональные оценки и / или суждения); 3) от акцента на «священном» к акценту на «чудесном» и, затем, просто на «необычном»; 4) от религиозного «свидетельства» к прагматичному справочнику-путеводителю или морализирующему наставлению «с примерами» [17; 21].

Источниками информации и эрудиции для древнерусских писателей-паломников (особенно в Святую Землю) служили, разумеется, Ветхий и Новый Заветы, творения Отцов Церкви, монастырские патерики (Синайский, Иерусалимский и др.). Но аналогичными источниками выступали также апокрифы, развивавшиеся на обочине от литературы канона, однако параллельно ей: апокрифические «евангелия», «послания», «деяния апостольские» (особенно те, где действие протекало в границах Восточного Средиземноморья, Причерноморья и Передней Азии), апокрифические «чудеса», «пророчества», «(сно)видения» и т.п. Апокрифичность, легендарность в особенности питала импровизации (песенные и / или сказовые) калик переходных.

Наконец, уже в средневековую эпоху была создана первая классификация типов паломничества: 1) паломничества «великие» (поездки в Рим или в Константинополь, крестовые походы, хождения в далекие, и / или влиятельные, и / или враждебные страны) и паломничества «малые» (ближние, местные, «мирные»); 2) паломничества представительские и чисто личные [16, стлб. 1751].

Одновременно (практически от истоков паломнической традиции) на Руси обозначаются и духовные опасности, подстерегающие паломника. Наиважнейшую из них ещё в начале XII в. определил Св. Даниил, игумен Черниговский: опасно даже самое ревностное отношение к паломничеству, если оно: 1) «количественное», а не качественное (чем больше «хóдок», тем лучше); 2) т.о., внешнее, а не внутреннее; 3) т.о., абсолютизирует физическую цель паломничества (страну, землю, город, храм, гроб и т.д.), а не его духовный результат. Св. Даниил же – в резковато-заостренной форме – предупреждал: спасти душу можно и без паломничества.

Так оказалось, что ключевое слово при определении и оценке паломничества – это слово «спасение», а ключевой вопрос не «куда?», а «ради чего?».

Основной же корень названной опасности откомментировал Полный православный богословский энциклопедический словарь (статья «Паломничество»). С достойным уважением теологическим мужеством словарь указал на весьма раннюю, еще языческую родословную паломничества как явления. Язычник верил, что молитва более действенна в определенных местностях, связанных с теми или иными богами (духами-покровителями, тотемами и т.п.). Связаны они, эти местности, с какими-либо сюжетами, которые в мифическое «первоначала» случились именно с этим божеством (духом и т.д.) именно в этом месте. Иногда сама необычность, «отмеченность» такого места осознавалась как созданная или маркированная данным божеством [16, стлб. 1751-1752].

Меньше всего речь идет о мистицизме. Перед нами типично языческий (а точнее, архаический) локоцентризм. «Отмеченное» пространство (выделявшееся по своей высоте / глубине, форме, цвету,

¹ Отдельную категорию паломников образовывали «калики переходные» (попавшие в качестве персонажей даже в киевские былины)

температуре, геомагнитным свойствам, растительности, почвам, источникам и т.д.) было для палеомышления явным эксцессом. А эксцесс не мог быть делом рук человека (или неодушевленной природы) – он всегда и всюду был чьим-то сверхчеловеческим творением: сначала творением тотемов, потом духов, потом богов. Его эксцессность воспринималась палеочеловеком как прямая подсказка (естественно, понятная только для посвященных): где сверхчеловеческому иномирию угодно, чтобы ему приносились, во-первых, жертвы, во-вторых, моления?

Всякое авторитетное свидетельство побывавших в таком «богоизбранном» месте создавало прецедент: еще одно имманентное свойство палеомышления. Прецедент не просто позволял – он требовал нового и нового повторения, причем как можно более точного. Так «священный поход» в иномирие и обретение там «священной добычи» (универсальный инициационный мифосюжет) превращались в регулярное и адресное «священное путешествие» (позже названное паломничеством, пилигримством [4, с. 208, 236], хаджем и т.п.).

При этом материальная «добыча» от этого путешествия (приносимые реликвии) или, по крайней мере, «добыча» психофизическая (исцеление от болезней, укрепление сил, снятие «порчи»: тоски, уныния, «окаменения сердечного») долго еще будет превалировать над «добычами» (религии Откровения скажут – дарами от Бога) собственно духовными: смирением, самоотвержением, скромной, зато прочной радостью «Божьего работника».

Пройдут столетия; низовое христианское паломничество продолжит традицию отцов и праотцев – со всеми ее духовными радостями и духовными опасностями. На самом «верху» духовного подвижничества (но и в самом «низу» простодушной, нерелефной, «младенческой» веры) будет углубляться личный опыт паломников. Иногда (но не часто) он станет достоянием массовой паломнической литературы; чаще же уйдет в устные «жанры» исповеди, проповеди, советов умудренного старца. На особом положении окажется литература художественная: не массовая, но и не «элитарная», – нормальная литература нормальных талантов и гениев.

Здесь нет места давать хотя бы относительно полный (исторически) и широкий (в национальном плане) обзор мотива паломничества в сугубо литературных памятниках, от конца Средневековья до наших дней. Выделим только одну, зато фундаментальную и многообещающую особенность лучших из таких произведений. Особенность эта обратно-симметрична высказыванию Св. Даниила. Он утверждал: далеко не всякое паломничество – путь к духовному преображению. Таланты и гении литературы своими способами утверждают: всякий путь, если он приводит к духовному преображению, есть паломничество, – сколь бы ни был этот путь не похож на паломничество внешне. Продемонстрируем, как смог показать (а тем самым доказать) эту истину бесспорный гений, А. С. Пушкин (далее АСП).

Не останавливаемся на всем крымском путешествии АСП: в других наших работах уже было проиллюстрировано, насколько внутренние перемены, произошедшие с АСП в Крыму, точно укладываются в модель паломничества как духовной и творческой инициации. Кульминационным ее моментом явилось, на наш взгляд, пребывание АСП в Бахчисарае, а самым ярким текстом, запечатлевшим этот новый душевный (и духовный!) пушкинский опыт стала поэма «Бахчисарайский фонтан» [10, с. 280-289; 13; 14, с. 37-40].

Возьмем только одного из ее персонажей: не православного, не христианина и даже не «авторского» лирического героя – хана Гирея (Герая). Изюм всех перипетий его текстового существования выделим один крошечный эпизод. После пролога в зале Верховного ханского Совета-Дивана («Гирей сидел потупя взор...» и далее), – после несобственно-прямого монолога Гирея, его разговора с самим собой («Что движет гордою душою? / Какою мыслью занят он?...»), где лишь приоткрывается загадка этой «гордой души», ее «печали» и «гнева», озадачивающих весь ханский двор, – после всего перечисленного «встает задумчивый властитель; / <...> Молча он / Идет в заветную обитель / Еще недавно милых жен», – т. е. на бытовом языке, идет в здание гарема.

Отвлечемся на минуту от текста поэмы и вспомним реалии Бахчисарайского дворца: его архитектурный план [3]. Современные посетители видят гаремный корпус со стороны внутриворцового двора-плаца (сохранился один из четырех корпусов). Ханы направлялись в гарем, конечно, не по наружному двору, а по внутренней галерее. В тексте поэмы ханские жены и наложницы резвятся в это время у водоема: любят золотыми рыбками, роняют в воду, забавы ради, свои ожерелья и т.п. Здесь АСП изображает действительно существующий внутри бахчисарайского дворцового комплекса Бассейный дворик². При этом поэт допустил ошибку. Во дворик и впрямь можно было попасть через выход из дворца к Фонтанной беседке, но для жен хана эта зона не предназначалась.

В любом случае, по любому (внутреннему ли, галерейному, или внешнему, дворовому) маршруту, – путь из зала «Совета и суда» (как именовался Диванный зал) до гарема насчитывает несколько десятков метров и на «путь паломника» (Дж. Бэньян) никак не тянет. Если бы не одно – притом в высшей степени странное – обстоятельство. Сам хан Гирей в поэме до гарема как бы и не доходит вообще. На полдороге его останавливает Татарская песня (название пушкинское).

Песня же говорит отнюдь не о «младых невольницах», не о золотых рыбках и не об ожерельях. Она вторгается в гаремный эпизод словно из какого-то иного мира, – верней, из какого-то иного мирового измерения: «Дарует Небо человеку / Замену слез и частых бед: / Блажен факир, узревший Мекку / На

² В старом альбоме-путеводителе по Бахчисараю (1976), помимо прочих идеологических и историко-культурных «накладок», дворик почему-то назван Бассейновым, что противоречит нормам русского языка [2].

старости печальных лет...». С «факиром» АСП ошибся снова: вместо «факира» здесь должен был бы стоять «хаджи». Но сам мотив священного паломничества, хаджа, и впрямь врывается в сюжет Гирея неожиданно и неоспоримо [11, с. 1-9].

И тогда же выясняется, что АСП (конечно, не преднамеренно - своей интуицией гения) смоделировал в этом микроэпизоде все канонические условия, делающие паломничество именно паломничеством. (Другие мнения на сей счёт см.: [6, с. 227-294; 7, с. 138].

Вместо заключения. Сформулируем упомянутые условия, сведя их в единую систему, применимую и для любого паломничества, но и для разгадки конкретного «сюжета Гирея».

1. *Экспозиция.* Потребность в обретении некоей сверхценности (или сверхсмысла) всего существования данного человека (будущего паломника). Зачастую сам он упорно не понимает этой своей потребности. Психологически («душевно», в терминах богословия) это непонимание выявляет себя как «смутное томление чего-то жаждущей души», как «гнев» на самого себя или «печаль» (в острой форме – как «тоска»; в опасной форме соблазна – как «злое уныние»). Так тоскует в прологе хан Гирей.

2. *Завязка.* Только после того, как возникла эта «недостача» (внутренняя, духовная), появляются внешние поводы к движению героя. Иногда это «странствие далёко»; иногда – очень близко, но близко-недосягаемо. Иной раз это военный поход в прямом значении (таковы реальные походы Гирея-Герая и в жизни, и в поэме); иной раз это «война с самим собой» (по емкой формуле одного из сонетов Шекспира) или «поход» внутрь собственной души. (Что также имеет место в пушкинском «сюжете Гирея».)

3. *Развитие действия.* Маршрут этого подхода, его промежуточные пункты (топографические и / или биографические) строго соответствуют мере и качеству внутреннего отклика человека на ощущаемую недостачу. Сбивается духовный компас «паломника», – и паломничество оборачивается безуспешным «бегством» от самого себя прежнего или беспорядочным «скитальничеством». (Оттого эти концепты так часто соседствуют в литературе с концептом «паломничества».)

4. *Вехи пути.* Однако провиденциальный характер паломничества как «бытийного жанра» предполагает и некие подлинные ориентиры, даруемые «Небом человеку». Таким тройственным ориентиром как раз и является на пути Гирея Татарская песня. Она указывает на три конечные «блаженства»: разные (блаженство аскета – правоверного воина – истинно любящего), но равно достигаемые лишь «усильным постоянством» путника, его «самоотвержением».

5. *Кульминация.* Она также различается, в зависимости от состояния героя, его готовности – или неготовности – к какому-то определенному поступку, иногда внешнему, иногда внутреннему. Для Гирея кульминация – это его (совершенно «нереальный» как с физической, так и с военной точки зрения) «стоп-кадр»: внезапная остановка в сабельном бою («<...> недвижим остается вдруг...»). Эта неподвижность, однако, поразительно точна метафизически. Время эмпирической, «прежней» жизни Гирея здесь буквально обрывается – длится лишь миг новой, внезапно переживаемой истины: любовь – это не беспамятство страсти, это память, нежность, вина и раскаяние.

6. *Развязка.* Языческий жанровый канон волшебной сказки (а он еще явственно ощутим в паломнической литературе, и тем паче – в паломническом фольклоре) под развязкой подразумевает благополучное возвращение героя домой. Но не простое возвращение, а возвращение с добычей. Добыча эта не обязательно должна быть материальной, вещной. Она может означать и повышение героя в статусе: статусе брачном (ушел холостым – вернулся с невестой); статусе семейном (ушел сиротой – нашел родителей); статусе имущественном (ушел бедняком – вернулся богатым) или статусе социальном (ушел изгоем – вернулся царевичем и даже царем). Чего волшебная сказка принципиально не может, так это подарить герою не внешние трансформации, а внутреннее преобразование. Между тем, именно оно (мы помним) составляет решающее условие позитивной, счастливой «развязки» паломничества христианского – или, для Гирея, исламского.

В то же время для сюжета подлинного паломничества духовное спасение героя важнее его фабульного спасения. Поэтому гибель героя, если она и происходит (у АСП, например, гибель Марии), не влечет за собой трагического финала. Недаром в конце поэмы возникают три символа совершенно иного, оптимистического свойства: Фонтан слез (символ вечной памяти), «зеленеющая влага» моря (символ вечной жизни) и гора Аю-Даг (первично – Айя-Даг, Святая гора, символ вечной святости). Их торжественное появление открывает и для персонажей, и для автора новую точку обзора бытия – перспективу вечности. Это и становится для них преображением [12, с. 338].

Источники и литература:

1. Адрианова-Перетц В. П. Путешествия / В. П. Адрианова-Перетц // История русской литературы. – М., Л., 1941. – Т. 1 : Литература XI – нач. XIII в. : гл. VIII. – С. 373-374. [В т.ч. об Антонии (в миру Добрыне Ядрейковиче, ум. 1232), архиеп. Новгородском, авторе «Книги Паломник» с эпизодом хождения в Константинополь (1200?). Есть отсылки на латинский (1878) и французский (1880) переводы.]
2. Бахчисарай. Историко-археологический музей : фотоальбом. – 2-е изд-е. – К., 1976.
3. Бахчисарайский государственный историко-культурный заповедник : путеводитель. – Симферополь, 2000.
4. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист; пер. с фр.: Н. Н. Казанского и др.; общ. ред. и вступ. ст. Ю. Степанова. – М., 1995. – С. 208, 236. [О развитии значения слова «пилигрим» из латинского «peregrī/peregre», «на чужбине» (букв. «в поле», т.е. не дома), отсюда «peregrīnus», «иноземный», - см. ук. соч., с. 208. О промежуточном этапе этого развития значения: «peregrīnus» – «тот, кто находится вне данной общины», где община понимается как общий социальный «дом», – см. ук. соч., с. 236] Приведённая этимология даёт ясно понять, сколь трудным

- было паломничество в архаико-средневековом мире, для которого всякий чужеземец – безусловный враг, даже если тот всего-навсего странник, притом странник благочестивый.
5. Голубинский Е. История русской церкви : в 2-х т. / Е. Голубинский. – М., 1900. – Т. 1; М., 1917. – Т. 2.
 6. Гроссман Л. П. У истоков «Бахчисарайского фонтана» / Л. П. Гроссман // Утаенная любовь Пушкина. – СПб., 1997. – С. 227-294. – (Пушкинская библиотека).
 7. Жирмунский В. Байрон и Пушкин. Из истории романтической поэмы / В. Жирмунский. – Л., 1924. – С. 138. [В т.ч. о «байронизме» в изображении хана Гирея. Его «душевный взрыв» (Л. Гроссман) трактуется В. Ж. лишь как «лирическая эмфаза и гипербола», т.е. сугубо условно-литературно.]
 8. Заболотский П. Легендарный и апокрифический элемент в Хождении иг. Даниила / П. Заболотский // Русский Филологический Вестник. – Варшава. – 1899. – № 1-2. – С. 220-237; № 3-4. – С. 237-273.
 9. Лихачёв Д. С. Литература Новгорода XIII-XIV вв. / Д. С. Лихачёв // История русской литературы. – М., Л., 1945. – Т. 2 : ч. 1. – С. 121-123. [О Стефане Новгородце (XIV в.) см. тж. № 24.]
 10. Новикова М. А. «Бахчисарайский фонтан» А. С. Пушкина как «крымский миф» / М. А. Новикова // Пилигримы – Осень 99 : мат-лы Междунар. конф. – Симферополь, 1999. – С. 280-289.
 11. Новикова М. Вчитываемся в «Бахчисарайский фонтан» / М. Новикова // Зарубіжна література. – 2003. – № 24 (238), червень. – С. 1-9.
 12. О героях «Бахчисарайского фонтана» можно повторить то же, что и о героях «маленьких трагедий» АСП: «Жесток фабульный конец всех героев» этого цикла. «Однако на верхнем, духовном, сюжетном уровне» про них про всех можно сказать: «в их конце их начало» [Новикова М. Пушкинский космос / М. Новикова // Языческая и христианская традиции в творчестве Пушкина. – М., 1995. – С. 338. – (Пушкин в XX веке; вып. 1)].
 13. Новикова М. А. Посвящение (на материале крымских произведений Пушкина) / М. А. Новикова, Е. Андрейко // Пушкинский проект : сб. науч. докладов, комментариев и статей / под общ. ред. проф. В. П. Казарина. – Симферополь, 1992-2012. (В печати. Указ. соч. датируется 1999 г.)
 14. Новикова М. А. Библиеизмы и мотив паломничества / М. А. Новикова, Ю. В. Ишханян, А. В. Мисюк // Інформаційний бюлетень Міжнар. фонду «Відродження». – 1998. – Ч. 6. – С. 37-40.
 15. Новикова М. А. Крымский Афон: идея – модель – символ / М. А. Новикова, В. Н. Чораниди // Литература и религия : мат-лы VI Междунар. Пушкинских Чтений. – Симферополь, 1996. – С. 80-84.
 16. Паломничество // Полный православный богословский энциклопедический словарь : т. II. – Репринт. изд. – М., 1992. – Стлб. 1751-1753.
 17. Покровский Ф. Я. Путешествие в Св. Землю / Ф. Я. Покровский // Труды Киевск. Духовной Академии. – 1887. – Ноябрь; 1888. – Февраль.
 18. По святым местам: от Киева до Иерусалима / под ред. новомуч. прот. Александра Глаголева. – К., М., 2005. [Перепечатка изд-я: Первая паломническая экскурсия студентов Императорской Киевской Духовной Академии в Св. Землю летом 1911 г. / сост. С. Е. Карнеев; под ред. свящ. А. А. Глаголева. – К., 1914.]
 19. Послание <...> о рае Василия Калики, архиеп. Новгородского / подг. текста, публ. Н. С. Демковой // Памятники литературы Древней Руси. XIV – середина XV в. – М., 1981. [В т.ч. рассказ о путешествии Василия Калики (ум. 1352) в Палестину (кон. 1320-х ?) и в Константинополь (?).]
 20. Прокофьев Н. И. Русские хождения XII-XV вв. / Н. И. Прокофьев // Литература Древней Руси и XVIII в. – М., 1970. (Уч. зап. Моск. гос. пед. ин-та им. В. И. Ленина. – № 363. – С. 27-64.)
 21. Протопопов В. И. Из писем ученого паломника в Св. Землю / В. И. Протопопов // Православный собеседник. – 1911. – Июль-август.
 22. Сахаров И. Путешествия русских людей в чужие земли : в 2-х т. / И. Сахаров. – СПб., 1837. – Т. 1.; СПб., 1839. – Т. 2.
 23. Срезневский И. И. Древние памятники русского письма и языка / И. И. Срезневский. – 2-е изд. – СПб., 1882.
 24. Сперанский М. Н. Из старинной новгородской литературы XIV века / М. Н. Сперанский. – Л., 1934. [В т.ч. о Стефане Новгородце (XIV в.), авторе «Хождения в Царьград» (1348? 49?), см. ук. соч., с. 46.]
 25. Українська література XVIII ст. / уклад., авт. передм. та прим. О. В. Мишанич. – К., 1983. – (Бібліотека української літератури). [Про Василя Григоровича-Барського (1701-1747) та його «Странствованія» (1778, друк. 1819) див. с. 528, 571.]
 26. Українські письменники : біо-бібліографічний словник / укл. Л. Махновець. – К., 1960. – Т. 1 : Давня українська література (XI-XVIII ст.).
 27. Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей / Б. А. Успенский. – М., 1982. [В т.ч. о славянских языческих представлениях о земном рае – «ирие», «вырие», где-то на Юге или на Востоке; с ним иногда связывалась в «духовных стихах» и народных апокрифах Святая Земля - Палестина. См. ук. соч., с. 144-145.]
 28. Филарет [Гумилевский]. Обзор русской духовной литературы / Филарет [Гумилевский]. – 3-е изд. – СПб., 1884.
 29. Хождение игумена Даниила / подг. текста, пер. и комм. Г. М. Прохорова // Памятники литературы Древней Руси. XII век. – М., 1978. – С. 24-115, комм. с. 627-645. [О путешествии Св. Даниила игумена Черниговского в Палестину (1104-07?). Есть отсылки на два немецких (1884, 1970), английский (1888) и французский (1889) переводы.]
 30. Seeman K.-D. Die altrussische Wallfahrtsliteratur / K.-D. Seeman. – München, 1976. [В т.ч. о Св. Данииле Черниговском, S. 173-204.]