**Міністерство освіти і науки України**

**Ніжинський державний університет імені Миколи Гоголя**

**Історико-юридичний факультет**

**Кафедра всесвітньої історії та міжнародних відносин**

**Середня освіта(Історія)**

**014.03 Середня освіта (Історія)**

**КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА**

**на здобуття освітнього ступеня магістра**

**Паломництво як феномен суспільного середньовічного життя**

**студентки: Козельської Альони Олексіївни**

**Науковий керівник:**

**Кедун Іван Станіславович**

**кандидат історичних наук, доцент**

**Рецензент:\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

**Рецензент:\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

**Допущено до захисту: \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

(посада) (підпис) (дата) (ініціали та прізвище)

**Ніжин 2019**

Зміст

[ВСТУП 2](#_Toc27111973)

[РОЗДІЛ 1. ІСТОРІОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛА 5](#_Toc27111974)

[РОЗДІЛ 2. ПАЛОМНИКИ ТА ЇХ СВЯТИНІ 20](#_Toc27111975)

[2.1. ПАЛОМНИКИ – ВИТОКИ, РОЗВИТОК ТА ОСОБЛИВОСТІ 22](#_Toc27111976)

[2.2. ПАЛОМНИЦЬКІ ЦЕНТРИ 31](#_Toc27111977)

[РОЗДІЛ 3. ПАЛОМНИЦТВО ЯК ФЕНОМЕН ЄВРОПЕЙСЬКОГО СУСПІЛЬНОГО ЖИТТЯ 41](#_Toc27111978)

[3.1. ПАЛОМНИЦТВО ТА ХРЕСТОВІ ПОХОДИ 42](#_Toc27111979)

[3.2. ПАЛОМНИЦЬКИЙ РУХ НА ТЕРЕНАХ КИЇВСЬКОЇ РУСІ В КОНТЕКТСІ ЗАГАЛЬНОЄВРОПЕЙСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ 50](#_Toc27111980)

[3.3. ЗАНЕПАД ПАЛОМНИЦЬКОГО РУХУ ТА ПАЛОМНИЦТВО НА СУЧАСНОМУ ЕТАПІ 56](#_Toc27111981)

[ВИСНОВКИ 60](#_Toc27111982)

[Список використаної літератури: 63](#_Toc27111983)

# ВСТУП

Паломництво, або проща є складовою практично будь-якої релігії в світі. У мусульман подібне дійство називається хадж, в індуїстів і буддистів кора. Відвідання святих, для їх релігії, місць є практично в кожному віруванню світу. І доки існують віруючі, богомольці, ті хто готові йти на поклоніння, чи каяття до цих місць, доти дана тематика буде залишатися актуальною. Оскільки даний рух змушує дослідників, шукати відповідь на питання – чому саме люди це роблять? Навіщо це їм? Що вимагає від них їхня віра?

В історії Європи паломництво відігравало важливу роль у повсякденному житті, і хоча паломники самі по собі не відігравали задавалося б яскравої ролі історії. Воно посідало важливе місце в соціальному та релігійному житті середньовічного суспільства.

**Таким чином**

**Об’єктом**  є паломництво як рух, що включає в собі наявність власних центрів і маршрутів.

**Предметом дослідження** власне паломництво, його сутність, причини виникнення, існування і розвитку.

**Мета роботи** встановити, яке саме місце посідало паломництво, проща, в житті середньовічного суспільства Європи.

Завдання поставлені згідно визначеної мети:

* визначити роль та місце «середньовічного паломництва» у сучасній історіографії;
* причини появи та процес трансформації руху паломництва;
* визначити, чи мали паломники особливий статус в середньовічному суспільстві;
* причини занепаду паломництва;
* чи мав християнський паломницький рух загальноєвропейський характер.

**Територіальні межі** охоплюють, територію як власне Європи так і Палестини, як найважливішого паломницького центру.

**Наукова новизна** дослідження полягає в тому, що на основі проведеної роботи робиться спроба дати об’єктивну характеристику паломництву, як явищу середньовічного європейського життя. У науковий обіг запроваджується систематизована інформація щодо розвитку паломницького руху в Європі.

**Методологічна основа роботи** визначалась предметом дослідження, його метою та завданнями. Магістрант виходить з необхідності комплексного підходу до вивчення паломництва в добу Середньовіччя.

Базовими під час написання роботи стали загальнонаукові принципи пізнання історичної дійсності: принцип історизму, який вимагає висвітлення минулих подій в їх історичному контексті; принцип всебічності, спрямований на аналіз об’єкта дослідження в контексті його внутрішніх і зовнішніх взаємозв’язків; принцип багатофакторності, який передбачає дослідження всіх фактів, що впливали на процес. Використання системного підходу дає можливість відтворити цілісне уявлення про паломництво як важливий елемент європейського суспільного життя.

**Методика дослідження** побудована на основі комплексного аналізу історіографії та джерел. У роботі використано загальнонаукові (систематизація, класифікація, аналіз, синтез, узагальнення), історичні (хронологічний, порівняльний, статистичний) та археологічні (типологічний, морфологічний, картографічний) методи.

**Хронологічні рамки** дослідження обумовлені поставленими завданнями, а тому нижня хронологічна межа обумовлена ІV ст., періодом коли паломництво окреслилося в окремий суспільний рух. А верхня – обмежена XVI ст. часом коли середньовічне паломництво поступово занепало і втратило масову популярність.

**Практичне значення дослідження** полягає у можливості використання одержаних результатів для підготовки узагальнюючих праць з історії середньовічного міста. Вони також можуть бути використані при розробці та викладені навчальних курсів у вищих навчальних закладах, в краєзнавчих дослідженнях та музейній роботі тощо.

**Структура магістерської роботи** обумовлена об’єктом, предметом та завданням дослідження. Дослідження складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел та літератури. Загальна кількість сторінок 68.

# РОЗДІЛ 1. ІСТОРІОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛА

Паломник – це віруюча людина, що відвідує святі місця. Синонімами слова паломник є богомолець, прочанин, пілігрим. Паломництво – це, по суті, мандрівка по святих місцях для відвідування кого-небудь, чого-небудь великою кількістю шанувальників [39, с. 626]

Паломницький рух цікавий тим, що його не можна прикріпити до якоїсь конкретної країни. Він мав загальноєвропейський характер. Крім того як християнський культурний феномен вона була характерна для всього тогочасного християнського світу. Історіографічних досліджень з даної тематики доволі багато, охопити її всю в рамках одного дослідження не представляється можливим. Втім в ході написання даної роботи була використані і охарактеризовані найбільш авторитетні та сучасні дослідження. Варто також зауважити, що значний масив літератури представляють туристичні та рекламні тексти сучасних паломницьких центрів, церков, монастирів. Для них характерне, доволі вільготне відношення до джерел та досліджень істориків, а також переповнення суб’єктивними оцінками тієї, чи іншої події. Основна маса даної творчості була залишена поза увагою дослідження задля того, щоб уникнути зайвих повторів та плутанини.

Загалом паломницький рух завжди представляв інтерес для істориків. Оскільки в ньому брали участь представники всіх верств населення, в незалежності від походження.

Як зазначав славнозвісний мідієвіст Ж. Ле Гофф: «Одна з особливостей видозмінюється в ті часи християнського світу - нечуваний розквіт паломництва. Традиційна історіографія вибудувала образ нерухомого Середньовіччя, де селянин прикутий до землі, більшість людей не залишають своєї «малої батьківщини», а подорожують одні лише мандрівні монахи та учасники хрестових походів; сьогоднішня історіографія створила замість цієї картини зовсім іншу, і, безумовно, більш вірну, в якій середньовічне людство рухоме, проводить частину життя в дорозі (in via), втілюючи християнське визначення людини як мандрівника, прочанина, homo viator. Мандрівники-паломники здебільшого з'явилися раніше, ніж мандрівні торговці, хоча потроху обидві ці функції починають виконувати одні і ті ж люди, а іноді паломники і торговці рухаються пліч-о-пліч з одними і тими же дорогах.» [25, с. 104].

За словами білоруського дослідника паломницького руху в добу Середньовіччя – С. П. Шупляка «Сучасна католицька церква визначає природу або сенс паломництва інстинктивними бажаннями і духовними спонуканнями, які формуються в серцях глибоко віруючих людей.» [49, с. 114].

Реалізуючи свої духовні і інстинктивні прагнення, безліч віруючих людей протягом століть перетинали вздовж і поперек Європу, бажаючи відвідати святі місця і доторкнутися до святинь.

У вивченні християнських західноєвропейських паломництва слід в першу чергу виділити одну з найбільш ранніх робіт по даної проблематики відомого російського історика медієвіста О. А. Добіаш-Рождєственський «Західні паломництва в середні століття» 1924 р. Варто зауважити, що дослідник працював в буремні роки революції, коли відбувався занепад Церкви а більшовицька влада поступово вводила табу на будь-які церковні дослідження. Це не може не викликати поваги дослідника який не припинив свої дослідження і продовжив і надалі працювати по даній темі [14]. У цьому невеликому дослідженні автор, спираючись на солідну джерельну базу, яка взагалі могла бути наявна на даний час, намагалася окреслити основні моменти в проблемі виникнення традиції паломництва, його відмінні риси і специфіку, етапи розвитку. У праці представлені абсолютно нові (на той час) характеристики паломницького руху, наприклад, специфіка поклоніння святим предметам та місцям, що пов’язані з культом архангела Михаїла. Саме цього культу було присвячено ще одне дослідження вченого - «Культ св. Михайла в латинському Середньовіччя V-XIII століть». На даний момент працями О. А. Добіаш-Рождєственського користуються дослідники які торкаються теми паломництва.

У наступні кілька десятиліть в радянській історіографії практично повністю зникає тема середньовічних паломництв, лише іноді згадуються в контексті вивчення інших проблем. Найбільш підходящим прикладом для ілюстрації такого підходу можуть послужити праці радянського історика М. А. Заборова, присвячені історії хрестових походів. У його книгах «Папство і хрестові походи», «Хрестоносці і їх походи на Схід в XI-XIII століттях» , «Хрестові походи», «Хрестом і мечем», «Хрестоносці на Сході» [21, 22] радянський вчений лише трохи торкався традиції паломників, причому головним є постулат, що паломництвами були названі хрестові походи пов’язані лише з корисливою політики римських пап. Незважаючи на вкрай ідеологізовані підходи, слід відзначити велику роботу автора за джерелами проблеми хрестових походів і з аналізу західної історіографії по тій же тематиці. Про традиції паломництв М. А. Заборов згадував зазвичай лише у введеннях до своїх книг відзначаючи досить вірну думку, що на момент проголошення походів шлях до Палестини був цілком доступним для європейців. Цим самим він правильно вказував на певну однобічність промови папи Урбана II в Клермоні у 1095 р., який закликав католиків християн відвоювати Єрусалим у невірних через які чинить ними перешкод для паломників.

Певним винятком у практиці ігнорування в радянській історіографії вивчення традиції західноєвропейських паломництв служить книга «Аргонавти Середньовіччя» російського історика В. П. Даркевіча (видана в 1976 р, перевидана в 2005 р) [13]. Автор спробував вивчити традицію подорожей в VII-XIII ст. у різних народів світу, в тому числі і у європейців. Їм присвячена глава «Посох і сума». У ній релігійні паломництва трактуються як значуща суспільна традиція, яка давала можливість середньовічному суспільству розширити і краще зрозуміти навколишній світ, а також як важлива релігійна практика. Автор виділяє головні паломницькі центри західного середньовіччя, реконструює способи їх досягнення, особливі звичаї, пов'язані з паломництвами. Крім того в окремих підрозділах відзначається, що в період Високого Середньовіччя паломницький рух зміг охопити територію не лише Європи, а вийшов за рамки відомого світу. Паломники стали одними з тих анонімних мандрівників, що приносили з собою величезну купу артефактів, та розповідей про далекі екзотичні країни, що спонукало у свою чергу інших до нових мандрів. Однак в роботі власне західні паломництва не виступають головним об'єктом вивчення, а представлені лише як одні з можливих способів подорожей в період VII-XIII ст., що доволі суб’єктивно і не охоплює всього періоду сплеску паломницького руху. Робота В. П. Дашкевіча характеризується оповідальним і популяризаторським стилем викладу, відсутністю аналізу причин паломництва (присутні лише їх дві - це розширення пізнавального горизонту і релігійна екзальтація [13, с.136, 138]. Втім науково-популярна стилістика, лише допомагає краще осягнути представлений матеріал. Окремої похвали слугують ілюстрації: представлена велика кількість як середньовічних мініатюр, так і не пересічних археологічних артефактів.

До кінця XX століття інтерес до цього соціокультурного явища різко зріс. Одним з перших сучасних російських авторів кінця 90-х років минулого століття, звернули увагу на цей феномен, став В.С. Сенін. Аналізуючи питання економіки і менеджменту в сфері міжнародного туризму, він побічно підкреслив масове повернення співгромадян до віри через знайомство з колись забороненими для них місцями культу, реанімував забуте поняття «паломництво», давши йому визначення, схоже з минулими: «Паломництво - це ходіння або подорож до святих місцях з чітко визначеними культовими цілями »[36, с. 43].

Інший сучасний автор, М.Б. Биржаков, в ті ж дев'яності роки XX століття, а потім в кінці першої декади XXI століття в перевиданий роботі повторив визначення суті паломництва як «сукупність поїздок представників різних конфесій з паломницькими цілями, прагнення віруючих людей поклонитися своїм святих місць». Далі автор перераховує безумовні бажання паломника:

- зцілитися від душевних і фізичних недуг;

- помолитися за рідних і близьких;

- знайти благодать;

- виконати богоугодне роботу;

- відмолити гріхи;

- висловити подяку за блага, послані понад;

- проявити відданість вірі;

- показати прагнення до подвижництву в ім'я віри;

- знайти сенс життя.

Бажання «живлять» мотивацію паломників до скоєння релігійних обрядів в особливо благочестивому місці, духовного очищення, до отримання благодаті, до релігійній освіті, поклонінню святого місця, храму, мощам [2, с. 306].

Нове слово в розвитку теми М.Б. Биржаков сказав, адаптуючи сучасні словосполучення «індустрія туризму», «релігійний туризм» з колишньою назвою «подорожі по святих місцях». Право застосування світських словосполучень дав йому підрахунок процентних складових споживчого попиту росіян на культові місця – більше 90%. Він пише, що «собори, мечеті, культові музеї і духовні центри стали туристськими об'єктами, які користуються все зростаючим попитом у наших сучасників». Тому паломництво є важливою частиною релігійного туризму, а релігійний туризм - «важливою частиною всієї індустрії туризму» [2, с. 216].

Інший сучасний автор багатьох наукових праць і підручників з туризму, Т.Т. Христов, продовжуючи розвивати цю тему, в своїй роботі під назвою «Релігійний туризм »визначив йому статус в туристичній індустрії як« самостійний вид туризму ». За теорією Т.Т. Христова, релігійний туризм складається з паломницького туризму і релігійного туризму екскурсійного спрямування. Учасників паломницького туризму автор назвав паломниками, а релігійного туризму екскурсійного спрямування - екскурсантами. До третьої спрямованості релігійного туризму він відніс «спеціалізовані тури, що поєднують прочан і екскурсантів», розраховані, «як мінімум, на три дні з відвідуванням релігійних святинь і архітектурних пам'яток минулого» [42, c. 15].

За кількістю учасників i їх сімейним станом Т.Т. Христов виділив три види паломництва:

- індивідуальне;

- сімейне;

- групове, що складається з декількох сімей і індивідів.

За тимчасової тривалості колишні свої слова «велика» i «мале» в визначенні паломництва автор замінив словами «тривале» і «короткий». При цьому він додав, що найкоротшою, «по російським православним канонам, вважалася поїздка тривалістю не менше 10 днів ». За просторового охоплення він здійснив класифікацію паломництва з прив'язкою до території тієї чи іншої країни, на якій знаходяться об'єкти релігійного поклоніння. Так, Т.Т. Христов пише, що якщо об'єкти поклоніння країни вiдвiдуються її ж громадянами, то їх паломництво класифікується як внутрішнє. Якщо паломники відвідують святі мiсця за межами території своєї країни, то їх подорож класифікується як закордонне [42, c. 203].

Сучасна історіографія представлена багатьма дослідженнями Яворського Д. Р., Арутюнан Ю. І., Рождєственской Т. В. та ін.. Нажаль на теренах незалежної України дослідження паломницького руху проходить в рамках суто історії та розвитку туризму. В порівнянні з російськими колегами, де дослідники представлені як збоку таких наук як культурології, релігієзнавство, історія, археологія. Серед української літератури цікавою є колективна праця «Феномен туризму» та узагальнююча невелика праця І.О. Готуна щодо археологічних знахідок сакральних речей протягом останніх розкопок на території України, що відносяться до періоду існування давньоруської державності. Втім варто зупинитися на творчості двох дослідників.

Першим хто приділяє найбільшої уваги дослідженню паломницького руху, його феномену та місця в середньовічному суспільстві є білоруський історик В. П. Шупляк. Його робота вбачається авторам даної роботи як най більш повні та об’єктивні. Дослідник дуже об’єктивно намагається деталізувати та охарактеризувати паломницький рух. На даний момент мабуть він має найбільше праць з даної тематики і його можна назвати одним з провідних спеціалістів з даної тематики на території Східної Європи.

Про одного з провідних дослідників паломницького руху та релігійного туризму С. Ю. Житньова, найкраще висловилася М. В. Силантьєва. Цей дослідник – є «одним з тих, кого можна віднести до «православних культурологів». Він відкрито обґрунтовує точку зору Паломницького Центру РПЦ (до речі, одного з великих «агентів» на міжнародному ринку «релігійного туризму» і релігійного паломництва), – за визначенням «ангажовану», але позбавлену яких би то ні було «прихованих мотивів». Він в цілому погоджується, що власне релігійний сенс паломництва як поклоніння святиням виявився в наш час серйозно «розмитий» і майже витіснений «туристичними інтерпретаціями» подорожі до святинь з культурно-пізнавальними та естетичними цілями. Однак, на його думку, необхідна підтримка релігійного паломництва в його специфічному виді, де головне – «дотик» до святого місця, участь в релігійному ритуалі, практиці поклоніння святиням і т.д.» [17, 15-19]. Дійсно наукові праці дослідника наповнені постійним аналізом як середньовічного досвіду так і сучасних реалій. Він цілком тверезо оцінює сучасну ситуацію і розуміє, що роль і відношення до прощі змінилося. У «класичному» виді до нього ставиться дуже мало осіб, однак автор наполягає у тому, що розвиток релігійного туризму та його розвиток цілком доцільний та прийнятний на сучасному етапі. Один важливий мінус проходить в через усі його праці – це практично постійне суб’єктивний погляд збоку РПЦ. Втім в його роботах навряд чи вдасться знайти скепсис, чи критику інших конфесій. Скоріше дану особливість його робіт варто сприймати, як наукове обґрунтування та риторику сучасної РПЦ, що стосується релігійного туризму.

На далі по тексту робіт ми ще детальніше зупинимося і матимемо можливість ознайомитися з наративом вітчизняних дослідників.

Як зазначав В. П. Шлупяк: «вивчення проблеми паломництв в період пізньої античності і Середньовіччя в Західній Європі в зарубіжній історіографії було метою робіт багатьох авторів. Перші наукові публікації, присвячені традиції паломництв даного періоду, починали друкуватися в Англії з кінця XIX в. У 1889 р історик Дж. Джусерант розповів про дослідження подорожей, які відбувалися різними верствами англійського середньовічного суспільства» [48,с. 112-115]. Значущим продовженням вивчення паломництв в Середньовіччі стала книга С. Хесан «Життя паломника в середні віки »1911 г. [57]. Ці книги систематично розглядають розвиток середньовічних західних подорожей і були єдиними у всій англомовній історіографії довоєнного періоду працями.

Післявоєнний період ознаменувався поділом напрямків вивчення традиції західних паломництв, які можна умовно позначити наступним чином: роботи, присвячені в цілому проблеми паломництв в світовій і середньовічної історії; тобто паломництва в далекі краї, часто заморські сповнених загроз та небезпек. Це в основному дослідження середньовічних паломництв що направлялися в Палестину і Єрусалим і їх вплив на суспільство, особливо враховуючи те, що дана територія практично постійно знаходилася під контролем мусульман (окрім невеликого відрізку часу під час Хрестових походів). Інші напрямками стосувалися місцевих напрямків - паломництв до Риму, в Сантьяго-де-Компостела і в інші християнські святині європейських країн.

Серед досліджень першого напряму слід відзначити перш всього наукові праці, спрямовані на вивчення витоків християнських паломництв - релігійних мандрівок пізньої античності. Серед них можна виділити роботи таких авторів, як Е. Д. Хунт «Паломництва до Святої землі в період пізньої Римської імперії», Б. Бітон-Ашкелон «Зустріч зі святим: дебати про християнські паломництва пізньої античності », М. Діец «Мандрівні монахи, діви і пілігрими: подорожі аскетів Середземномор'я 300- 800 рр. н. е.»[56, 58].

Велика кількість досліджень паломницького руху притаманне французької медієвістики. Сeред них можна виділити тi роботи, які присвячені загальним вивчення середньовічних паломництв. В першу чергу слід відзначити енциклопедію «Географічний, історичний, описовий, археологічний словник стародавніх і сучасних паломництв», яка доволі часто служить основою для всіх новітніх досліджень (видана в1850-1851 рр.), Д. Перикард-Меа «Палoмництва в середні століття», Р. Орсель «Паломники середньовіччя: люди, дороги, святилища», П. Сігал «Ті, що йдуть до Бога: паломництва і пілігрими в середні століття ». Слід зазначити дослідження окремих аспектів проблеми такими авторами, як А. Грабуа «Західні паломництва в Святу землю в середні століття», Д. Перикард-Меа «Дороги в Компостела» і «Компостела і культ св. Якова в середні століття », М. Жиральдо «Особи паломників в середні століття», К. Етьєн «Дорога паломників від Ла-Маншу: паломництва до Сан-Мішелю і св. Якову», А. Грабар«Судини зі Святої землі, Р. Русель «Паломництва крізь століття» І. Ботині «Маршрут св. Якова»[49, с. 116-117, 63].

Важливо відзначити, що в роботах ряду французьких істориків, присвячених загальному дослідженню проблеми паломництв традиційно висвітлюється з позицій культурологічного та антропологічного підходів. Тому направленість їх робіт носить доволі часто узагальнюючий характер. Основна увага приділяється повсякденним деталям, окремих об'єктах і релігійної мотивації паломництв. При цьому відкидається, або приділяється в меншій мірі діяльність окремих особистостей. З'ясування ж ролі паломництв в соціальному, політичному житті середньовіччя, по суті, залишилося поза зором досліджень, за винятком періоду хрестових походів. Таким чином французька історіографія є гарним ілюстративним матеріалом для гарного відображення паломництва як феномена середньовічного суспільства. При цьому причинно-наслідковий апарат дещо не визначений.

Серед робіт німецьких дослідників можна виділити роботи авторів: П. Томсен «Література про Палестині: міжнародна бібліографія в систематичному порядку з авторами і предметний покажчик», К. Хербер «Шлях Якова: історія і культура паломницької подорожі», К. Самсон-Хімельстжерна «Німецькі паломники середньовіччя в дзеркалі їх повідомлень»,Р. Рохріш «Німецькі паломництва в Святу землю», В. Георгі«Подорожі і паломництва в Високому середньовіччі»,М. К. Полак «Паломництва в середні століття», К. Кротцл «Паломники, чудеса і будні: форми і образ дій в скандинавському середньовіччя XII-XV ст.», У. Ганц-Блатлер «Благоговіння і пригода: повідомлення європейських паломників про Єрусалим і Сантьяго (1320-1520)», а також збірник статей« Паломники і місця паломництв в середні віки та новий час»[49, с. 117, 61, 62, 65]. Всі ці роботи присвячені окремим аспектам феномена середньовічних паломництв з явним переважанням інтересу до німецьких паломництв і паломникам.

Варто зауважити, що переважна більшість перелічених праць на сьогодні знаходяться у вільному доступі. Доволі часто вони перевидані по кілька разів. І для тих кому цікавий феномен паломницького варто хоча б ознайомитися з деякими з цих монографій.

Таким чином, спираючись на аналіз вітчизняної та зарубіжної історіографії, можна констатувати, що, з одного боку, вивчення феномена західноєвропейських середньовічних паломництв радянської, російської та білоруської науці приділялася мінімальна увага, а з іншого боку - велика кількість зарубіжних дослідників вивчали феномен паломництв з різних точок зору, але в той же час, в більшості своїй, не намагалися дати комплексне і структуроване дослідження проблеми. Ті ж автори, які прагнули дати загальне уявлення про виникнення і розвитку середньовічних релігійних подорожей, що не дали розуміння причин і впливу на життя суспільства традиції паломництв, зосередившись на іманентному розвитку паломництва як феномена релігійної, духовного життя.

Паломницька література, або як ще відомі як ітенарії – замітки прочан про свої подорожей з’явились не з самого початку. Однак відразу окреслили основну стилістику та принципи написання. Так у на початку IV ст., Анонімний паломник з міста Бордо (Бурдігала) з південної Галлії (сучасна територія Франції) здійснює паломництво в Святу землю і залишає після цього рукопис – путівник своєї подорожі: «Подорожні нотатки Бурдігальскі» (або «Подорожні нотатки єрусалимські»).

Даний мандрівник, що побажав залишити своє ім’я в таємниці доволі чітко описав свою мандрівку. Він відвідав Святу землю в 333-334 рр., пройшовши через Північну Італію і долину Дунаю до Константинополя, звідки попрямував далі через Малу Азію і Сирію і повернувся назад через Македонію, італійське місто Отранто на південно-східному краю Апеннінського півострова, Рим і Мілан. Путівник був написаний досить лаконічно, з зазначенням тільки зупинок і відстані між ними. Опис невеликий, і він головним чином стосується Єрусалиму і деяким чином інших святих місць Палестини. З путівника стає очевидним, що шлях із Західної Європи в Єрусалим був уже добре відомий мандрівникам. У наступні часи, після паломництва аноніма з Бордо, починають відбуватися подорожі не тільки з континентальної Європи, але з Британських островів, (що були представлені в основному ірландськими ченцями).

Наступне письмове свідоцтво про паломництво в Святу землю було залишено жінкою – прочанкою з Іспанії. Звали її Сільвія або Єгерія. Вона здійснила подорож до Палестини в кінці IV ст. і залишила більш повний опис шляху і святинь Палестини в порівнянні з тим, як це з анонімом з Бордо (Бурдігалли). Швидше за все, вона була черницею, а залишений путівник призначався для читання монахиням в монастирі з якого вона походила. Протягом її паломництва, яке тривало більше трьох років, вона відвідала Західну і Східну Палестину, Ідумею, Синай, Єгипет, Малу Азію, Сирію і Месопотамію. Подорожувала вона не одна, а в складі групи з високопоставленим католицьким духовенством. Увесь опис її паломництва наповнений бажанням споглядати ті місця, які були відомі з Священного Писання і тісно пов'язані з історією християнства.

П'яте століття досить багато на створення ітенераріев. Про вчинення паломництв в Святу землю залишилися свідоцтва св. Євхерій Лірінскій, єпископа Ліона (пом. Бл. 450 р.). До цього періоду відноситься також ітенерарій абата Феодосія «De situ Terrae Sanctae», написаний на початку V ст. в стилістиці анонімного автора з Бордо. Феодосій народився в Каппадокії. Паломництво зробив близько 453 м Дані путівники були складені досить сухо, копіюючи стиль викладу анонімного паломника.

Більш детальну інформацію про Святу землю ми знаходимо з путівника Антонія з П'яченци, який здійснив паломництво близько 570 р. Він останній автор, який бачив та описав, Палестину перед завоюванням її мусульманами. Хоча він охопив у своєму оповіданні таку ж велику територію, як і паломниця Сільвія, його робота значно бідніша в деталях і містить велику кількість неточностей [48, 115-116].

У XII ст. сформувався особливий жанр «хожения» - художнє опис Святої землі людиною, які здійснили паломництво в Єрусалим, на Афон або в Константинополь, чи ще кудись. Поступово цей жанр зазнає змін, пов'язані з різними історико-культурними процесами, з впливом світських «подорожей» і іншими факторами, призвели до появи на початку XIX століття особливої літературної форми «подорожі до Святих місць, в подальшому отримала розвиток [31, с. 261].

Цікаві відомості про мандрівку до Святої Землі ми можемо знайти і в скандинавській літературній традиції. Це «Сага про синів Магнуса Голонога» з «Круга земного» Сноррі Стурлусона. Один з її героїв - Сігурд конунг Норвегії – «Влітку поплив з Грецького моря в Йорсалаланд (Палестину). Потім він поїхав в Йорсалаборг (Єрусалим) і зустрівся там з Бальдвіні конунгом Йорсалаланда (Балдуїном I, графом Фландрським, одним з ватажків 1-го хрестового походу, з 1100 р королем Єрусалимським)» [9, с. 170]. Хоча сама мета походу норвежців було визволення Гробу Господнього. Тобто їх можна вважати запізнившимися учасниками І Хрестового походу. Єрусалим на момент їхнього прибуття уже був звільнений, але Єрусалимське королівство потребувало нових воїнів та захисників, що могли допомогти зміцнити молоду державу. Втім це вже інша історія. Важливо пам’ятати, що паломницький рух охоплював усю Європу. Навіть колишні вікінги охоче відгукувалися на поклик захисту Святої Землі.

Серед вітчизняних джерел з історії паломництва найбільшу цікавість представляють описи «Житія преподобного Феодосія Печерського» згадка про прагнення 13-річного Феодосія відвідати пов’язані із земним життям Спасителя місця. Свідчення щодо паломництва до Палестини та Єрусалиму містять також «Ходіння Данила ігумена» поч. XII ст., «Канонічні питання ієродиякона Кірика архієпископу Новгородському Ніфонту», де йдеться про розгортання масового відвідання людьми Русі святих місць Палестини (що навіть стурбувало ієрархів), скандинавські саги та інші джерела. Для кін. XIII–XIV ст. відомі два хрести - релікварії з написом про їхній вміст у вигляді святинь з Палестини [29, с. 92–95, 98].

Цікаво, що найбільшої кількості написання таких ходінь припадає на XV – XVI ст. в той саме час коли занепадають паломницькі центри на території колишньої Візантійської імперії, а замість цього популярності набувають святині на території Русі. Це спричинено в першу чергу завоюваннями османами, а також тим, що в політичному плані православ’я почало гуртуватися навколо Московії, як єдиної потужної православної держави [9, с. 218].

Ще один дослідник джерел з історії паломництва, М. В. Лескін, на основі аналізу описів прощі до Єрусалиму XVI ст.. католицькими паломниками та православними деякі відмінності. Він підкреслює, що залучення згадок легендарних чудес у паломницьких тексах прочан відіграє важливу роль в конструюванні ідейно-конфесійних установок і релігійній взаємодії між католиками і православними. Однак вони здійснюються різними способами. Так, католицькі автори частіше надають послідовні та детально викладені описи саме власних спостережень. В його задачу входить обґрунтування, доказ істинності, фактологічний довід існування святинь, чудес, і як результат, свідчення про істинність віри. Тим часом православні письменники головну задачу вбачали в передачі власне вражень і відчуттів, що вони запам’ятали від свого перебування у Єрусалимі. Саме для цього вони доволі часто використовують легендарні оповіді, та байки, чудеса і неймовірні історії, що їм вдалося почути у Святій Землі. Даний метод служить інструментом та прикладом для читача, який раптом відчув сумніви в істинності віри. Особливим підсилюючим фактором для цього служить використання прийомів і конструкцій усної традиції, багаторазово підкресленої ще й тими обставинами, що всі події відбуваються в серці всіх святинь – в Єрусалимі [26, с. 340 - 343].

Як вдало зазначив С. Шупляк «християнські паломники в середньовічному західноєвропейському суспільстві становили особливу групу людей зі своїм особливим соціальним статусом. Цей статус юридично визначався як церковним, так і державним правом (постанови соборів, королівські укази). Паломникам заборонялося завдавати будь-якої шкоди, пропонувалося піклуватися про них, про залишені ними сім'ях і власності, їх особлива одяг служила знаком приналежності до особливої категорії людей, захищених правом. У паломника були і обов'язки, виражені в отриманні дозволу на вчинення мандри з боку церкви і держави, письмовій фіксації паломництва. Якщо дозвіл було отримано, паломництво ставало релігійним обітницею, обов'язковим для виконання»[53, с. 161-162]. Цей вдалий вираз чітко пояснює чому саме в історіографії приділяють важливу роль прочанам та пілігримів, оскільки вони були втіленням своєї епохи, та представляли значний інтерес для дослідників. З одного боку вони мали певну релігійну мету, що призвела до того, що вони вирушили в далеку дорогу. З іншого, вони мали державну та церковну протекцію, яка однаково поширювалася прочан, що мали походження як з найнижчих щаблів суспільства, так з найвищих.

Назвати це демократією не варто, оскільки у різних за соціальним статусом осіб рівень комфорту та можливостей все ж таки був різний. Скоріш за все, дану особливість варто сприймати як одним із проявів та певних особливостей тієї епохи. Епохи коли релігія займала важливе значення в житті будь-якого європейця, який дбав про спасіння душі в незалежності від походження.

# РОЗДІЛ 2. ПАЛОМНИКИ ТА ЇХ СВЯТИНІ

Паломництво займає доволі важливе місце в житті багатьох народів та релігій, воно нікуди не зникло, а на сьогоднішньому етапі воно навіть отримало нову віху розвитку. Сьогодні людям доступна можливість подорожувати по всьому світу доволі швидко та зручно, що дозволяє значним масам населення відвідати найвіддаленіші куточки нашої планети. Додамо до цього доступність інформації та новітні технології, що дозволяють відстежувати новини та відомості з будь-якої країни, чи місця. Раніше прочани мали йти до певної святині, чи святого місця, не знаючи точного напрямку. Доволі часто вони блукали, ставали жертвами розбійників, змушені були терпіти голод, або страждати від хвороб і труднощів дороги. Часто вони навіть не могли знати, що вони зустрінуть у своєму шляху. Зараз же все по-іншому. Паломництво перетворилося на комфортну подорож.

Крім того варто додати про розвиток науки та доступність інформації, що у свою чергу спричинило до того, що традиційні погляди стали змінюватися. Тепер цілком припустимо наявність, скажімо, туристів з Європи у буддиських храмах Шрі-Ланки, чи мандрівників з Північної Європи в наскельних ефіопських церквах. Тобто, сучасна людина відноситься до чужих традицій та святинь більше з цікавістю, ніж ворожнечею, що була притаманна, наприклад, для епохи Середньовіччя в часи хрестових походів. Звичайно проблема міжконфесійних конфліктів не зникла: християни, мусульмани та іудеї продовжують сперечатися за найдрібніші ділянки в Єрусалимі; шиїти та суніти ворогують між, собою; в Північній Ірландії час від часу виникають конфлікти між протестантами та католиками і т.д. Та й на території України відношення до проголошення Томосу неоднозначне, втім дані конфлікти не знаходять такого бурхливого втілення як у попередні епохи.

Доволі чітко з даного питання висловився С. Ю. Житиньов: «В останні роки досить широко поширилося не цілком коректне, тобто чуже традиційним поглядам, уявлення про паломництво як явище, що складається з двох взаємопов'язаних форм.

Перша форма – релігійні паломницькі подорожі, що здійснюються представниками різних релігій до святих місць, освяченим віковими традиціями шанування і поклоніння.

Друга форма – світські паломницькі подорожі, що здійснюються туристами незалежно від їх релігійної приналежності до всіляких, як правило, меморіальним, пам'ятним і іншим мирським об'єктів.

Для обґрунтування такого підходу його послідовники пропонують розглядати паломницький ритуал як сакральне дію, характерне і при поклонінні святого місця тієї чи іншої релігії, і при відвідуванні світського об'єкта. Такий підхід, як правило, не передбачає чіткої відмінності сакрального і псевдосакрального змісту самої дії, що, власне, і недосяжно без певного рівня релігійної культури суспільства або хоча б його частини» [17, с. 17-18].

Втім варто розуміти, що паломництво у Середні віки мало в першу чергу релігійне підґрунтя. Це була складна і важка подорож. Причини які спричиняли до цього людей були різними. На цьому ми і зупинимося у наступному підрозділі.

# 2.1. ПАЛОМНИКИ – ВИТОКИ, РОЗВИТОК ТА ОСОБЛИВОСТІ

Сучасна церковна історіографія не звертає уваги, або намагається якомога менше звертати увагу на релігійні мандри до християнської епохи. Практично у всіх релігійних виданнях сучасності відверто вказується на те, що паломництво має конкретне походження чи відношення до конкретної релігії. При цьому вони, практично повністю не враховують популярність таких місць в інших релігіях.

Паломництво, а точніше подорож до святих місць відома з давніх-давен. Нам достеменно відомо, що в давнину, наприклад, у Стародавньому Єгипті популярністю користувався храм Амона, храм Артеміди Ефеської на території сучасної Туреччини, і т.д. В античні часи дуже високо шанувався, наприклад, Дельфійський оракул. Овіяна містичним ореолом, вони були відомі як провісники, за їх порадою приїздили з самих різноманітних куточків античного світ, не лише Греції. Вважалося, що вустами оракулів говорить сам бог Аполлон, а про скарби самого храму складали легенди [32, с. 378-380].

Історики античності примітили, що подорожі, мандри, були невіддільною складовою життя еллінів. Подорожуючи все далі й далі від дому до незнаних країв – Єгипту, Середземномор'я, Карфагена, до племен у глибинах азійського континенту, древні греки знаходили все новий і новий матеріал до порівняння свого й чужинського способів життя. Так що еллінці вже у п'ятому столітті до нашої ери мали жвавий інтерес до незвичних для них обрядів, звичаїв, законів, соціальних інституцій [35, с. 50].

В основному дані описи ми зустрічаємо в текстах тогочасних філософів, та мислителів. Доволі часто вони передавали відомості про ті чи інші звичаї з власних вражень, або зі спогадів інших осіб, що відвідували ті краї. Це були перші спроби раціонально осмислити феномен мандрівок загалом, що проходили одночасно перемішувалися з фактами з життя та традицій різних народів. Містили оповіді не лише з подорожей мислителів, мудреців античності, але і легенди, чи міфи, які зараз піддаються скептичній оцінці. Однак, безумовним є факт того, що дані описи зараз є важливими джерелами при вивченні стародавньої історії.. Сучасною мовою можна приблизно охарактеризувати це як один з різновидів наукового туризму [40, с. 136]. Разом з тим для античних філософів, мудреців тогочасне наукове паломництво було більш значущим у життєвому світі, ніж сучасні наукові подорожі. Це був важливий елемент стилю життя, навчання, виховання і передавання знань [41, с. 35, 38].

Таким чином, подорожі античних філософів мали поліфункціональний духовно-культурний та суб'єктивний характер. Вони відображали динаміку і енергію внутрішнього світу більшості мандруючих мислителів. Нерідко бувало й так, що античні мислителі мандрували із суто ознайомчими, особистими цілями. При всьому тому центральним стрижнем, який надавав сенс подорожам, залишалися науковий обмін думками представників різних регіонів, розширення географії вчень, особистісний спосіб передачі знань. Любов до подорожей у античних філософів визначалась світоглядними установками і, в свою чергу впливала на них. [41 ,с. 39-40].

Втім варто зауважити, що подорожі з релігійною метою описуються від третьої особи. Тобто з боку спостерігача. Для філософів доволі часто було цінніше описати щось, і доволі часто, з стороннього боку. Це звичайно не дає підстав вважати їх атеїстами, чи скептиками, просто у той час писемний жанр визначався стилістикою та значним впливом різних філософських шкіл.

Крім того варто зауважити, що головною відмінністю паломницької літератури від описів давнини є те, що вона склалася під домінуючим впливом церкви. Крім того це відбулося у той час коли наукова діяльність перемістилася в навчальні заклади та монастирі. А будь-які питання буття, метафізики, чи філософські погляди сприймалися в першу чергу з боку віри. Так сказати, Бог виходить на передній план.

Таким чином складно сказати про унікальність паломництва, як подорожі в Середні віки. Але, як ми можемо зазначити змінилася сама сутність відношення до цього.

Як пише Ж. Ле Гофф, опираючись на думку Мішеля Со : «вимагало насамперед відчутного фізичного зусилля. Піти далеко, світ за очі. Це зусилля відбувалося заради порятунку душі, відпущення гріхів, тілесного лікування. У Середньовіччі паломництво було ще й способом покаяння, і коли після тисячного року, особливо в XII і XIII століттях, хвиля тих, що прагнула покаятися захлиснула християнський світ, ідея паломництва ніби отримала друге дихання. Паломник - людина поза батьківщиною, добровільний вигнанець, і цей аскетизм буде одухотворяти перших вчених мандрівників, яких зустрічали спершу з підозрілістю, потім - з повагою: це торговець або це студент, який крокував від школи до школи і від університету до університету. Але простого мандрівки недостатньо: щоб паломництво відбулося, потрібна якась свята мета. Тому виникає ціла мережа паломницьких маршрутів по християнському світу, ієрархія святих місць, куди паломники вирушали заради духовного контакту з Богом або святими, якому вони збиралися поклонитися, а також заради фізичного контакту з могилою святого або місцем його смерті» [25, с. 104-105].

Таким чином, ми бачимо, що подорож до святих місць несе мету покаяння, служіння Богу, а не описовий характер чи прагнення осягнути буття світу. Саме ця суть і відрізняє прочан від античних мандрівників. Для перших це важлива місія, завдання та каяття, для інших це навчання, пізнання та саморозвиток. Тому паломницька література сприймається абсолютно по іншому і має інший характер.

Як зазначає сучасний дослідник Житньов С. Ю., «релігійне паломництво на всіх стадіях його підготовки і здійснення спирається на ритуальну практику і соціокультурні традиції різних народів. Паломництво в різних релігіях має явне зовнішню схожість, яке полягає в тому, що структурно воно майже завжди проходить в чотири однотипних етапи:

- підготовка до подорожі,

- пересування до святого місця,

- вчинення сакрального ритуалу близько святині,

- повернення на батьківщину.

Процес підготовки до подорожі є важливою частиною культури паломництва. Підготовка до нього починається в багатьох релігіях з отримання благословення священика (лами, імама), пов'язаного, як правило, з духовної готовністю людини до скоєння поклоніння, воно не завжди може бути дано майбутньому прочанинові. Не менш важливим питанням при підготовці до подорожі є вибір часу, який, як правило, пов'язується з будь-яким релігійним святом, важливою подією або з особистими причинами віруючої людини.

Найбільш значущими для паломників є відвідування святих місць, приурочені до головних свят і подій тієї чи іншої релігії. Споконвіку подорожі, в тому числі релігійні, були дорогими підприємствами, тому важливим моментом в їх підготовці був збір коштів і матеріальне забезпечення паломника, перш за все, одягом, взуттям і харчуванням» [19, 20].

Однак варто зауважити, що дана тенденція характерна більше для пізнішого часу. Про перших християнських прочан ми знаємо доволі мало і в основному нам доводиться про них судити зі сторонніх писемних джерел, що висвітлювали саме процес прощі, а не духовні прагнення прочан.

За словами «отців церкви» Оріген (близько 185-254) і Євсевій Кесарійський (Близько 260 - 340), вже під час їхнього життя з'являються перші прочани, які прийшли на поклоніння в зруйнований Єрусалим [55, с. 14].

Цікавим фактом, є те, що перші паломництва, були подібні до подорожей античних мислителів. Тобто люди цікавилися Єрусалимом та римом скоріше як місцями де відбулися визначні події історії. Паломництво, в перші століття християнства не накладає покарання на грішника, що прагне покаятися. Це була саме подорож, і хоча мала релігійну основу, однак це була в першу цікавість.

Загалом історія релігійних мандрівок бере свій початок в Римській та Візантійській імперіях. Це дозволяє нам простежити, як складалися і розвивалися культура і традиції християнського паломництва. Починаючи з першого століття від Різдва Христового, більш відомого в історіографії як Апостольське століття, перші християни стали ходити на поклоніння в місця, пов'язані земним життям Спасителя і Пресвятої Богородиці. Але дані поклоніння в основному мали хаотичний характер, не було організованої структури чи конкретної мети.

Спричинено це тим, що в перші три століття поширення християнства в Римській імперії практично постійно виникали гоніння на послідовників Ісуса Христа, тому паломництво носило таємний характер і було нечисленним. Регулярні і масові паломництва християн до головної святині Єрусалима - храму Воскресіння Господнього, почалися в кінці 30-х рр.. .IV ст., про що зазначалося в попередньому розділі (опис паломництва аноніма з Бурдігалли). Це сталося після легалізації християнства в межах Римської імперії в 313 р. після того як було видано Міланський едикт. Варто зауважити, що християнська церква не стала на той момент головною релігією в межах імперії, однак вона отримала статус легальної. Це дозволило у доволі короткий термін завоювати прихильність широких мас населення і в незабаром претендувати на роль головної імперської релігії.

Однак найбільшого поштовху християнство отримало після того як його прийняли члени імператорської родини. Під впливом прикладу святої рівноапостольної імператриці Олени, яка здійснила на схилі своїх років велику подорож до Палестини в 325-327 рр. значна частина вірян також вирішила відправитися у мандрівку і побачити святі місця, що були пов’язані з Ісусом Христом. При цьому треба пам'ятати, що сама імператриця виконувала також і волю свого сина, імператора Костянтина Великого (ок.272-337), діючи від його імені і завдяки його необмеженої матеріальної підтримки.

Історичну паломницьку подорож святий імператриці Олени в Єрусалим призвела до зведення храму Хреста Господнього, уточненню топографії ключових центрів євангельської історії і поклало початок меморіалізації святих місць, пов'язаних із земним життям Спасителя і Пресвятої Богородиці. В 325 м, під час проведення Першого Вселенського Нікейського Собору, святий рівноапостольний імператор Костянтин Великий видав указ про будівництво християнських храмів в святих місцях: в Віфлеємі на місці народження Спасителя і в Єрусалимі над Гробом Господні . Територію ж Палестини перший християнський імператор оголосив Святий Землею. На час подорожі імператриці Олени переказ зводить також будівництво двох храмів: в Хевроні, у Мамврийского дуба і на Оливній горі [20].

Втім варто зауважити, що паломництво у цей час носило зовсім не такий характер як у пізніші середньовічні часи. Паломництво сприймалося як цікава подорож. Безумовно важлива, та відповідальна мандрівка. Чи то як сакральне священне дійство, що потрібно було зробити кожному богомольцю. В той час сама подорож могла сприйматися як радісна подія та як священний обов’язок.

Як зазначає білоруський дослідник С. П. Шупляк, ситуація VI ст.. змінилася під впливом ірландських місіонерів. Паломництво дуже цінувалося ірландською церквою, що надавала даній дії характер містичного акту. Як покарання паломництво призначалося за вчинення найтяжчих злочинів, якими вважали вбивство, інцест, зоофілію і богохульство.

Воно набуває особливу роль як покута – церковне покарання, що накладається за вчинення гріховних вчинків. Чим гірше було злочин, тим більш довгий паломництво призначалося до вчинення.

Ірландські церковні тексти карного кодексу надали паломництву характер публічного акту. Публічне покарання, яке означала примусове паломництво, зазвичай накладалося за вчинення злочинів, що стали надбанням всього суспільства [52, с. 50]. Не дивно, що як тільки католицька церква познайомилася з таким видом паломництва, вона його тут же взяла на озброєння, оскільки це давала можливість впливати на суспільство на пряму.

Таким чином паломництво перетворилося на інструмент контролю та впливу. Проща стала предметом каяття. А його суть почала потроху змінюватися і окреслиться значно пізніше, вже на рубежі Х – ХІ ст..

Крім того варто зауважити, що в VI – VII ст. католицька церква стала сильнішою та домінантною за рахунок варварських королівств, що поступово наверталися до християнства. Це в свою чергу збільшило кількість прочан, починають з’являтися нові шляхи зв’язку між єпархіями.

Дороги в епоху Середньовіччя являли собою небезпечні місця, на яких часто здійснювалися вбивства і крадіжки. А беззбройні паломники представляли легку здобич. Це спонукало до того, що різні церковні посадовці почали проявляти занепокоєність життям своєї пастви та прочан взагалі. Оскільки надходження нових прочан призводило до поширення слави певних місць. А тому так склалося історично, що можновладці та церковники стали зацікавленими особами у створення безпечних умов подорожі для паломників.

Вже з VII ст. починають з'являтися законодавчих актів,тексти яких декларують забезпечення безпечного проходу паломників і суворі покарання проти порушників цих постанов. Найбільш раннє постанову такого роду міститься в одній з найперших записів звичайного права німецьких народів - в Баварської правді. У частині, позначеної як «Про вільні, які сплачували композицію», в пункті 30 говориться:« Ніхто не сміє біс спочинок і приносити шкоду чужинцеві, який один з волі Божої, інші, в разі потреби, проходять повз, загальний мир необхідний для всіх »[11, c. 257].

Таким чином, як зазначив вже згаданий білоруський дослідник С. П. Шупляк: «паломництво несло в собі важливу функцію для середньовічного західного суспільства, а саме соціально-структурну. Однак слід зазначити, що особливий статус паломника був тимчасовим. Завершення паломництва означало і позбавлення особливого статусу в суспільстві (що, наприклад, істотно розходилася з інститутом хаджу в ісламі). Середньовічний західноєвропейський соціум складався з безлічі макро і мікрогруп людей, пов'язаних спільністю матеріальних, духовних інтересів, етичних і моральних норм і т. д. Серед цих груп були постійні (саме вони, зрозуміло, викликали найбільший інтерес у істориків), але феномен паломницького руху дозволяє стверджувати, що і спільності людей з особливим тимчасовим соціальним статусом належала істотна роль, обумовлена в тому числі і масовістю цього явища» [53, с. 163]. Тобто особливий статус паломника закріплюється юридично. Варто зауважити, що в подальшому дану традицію на озброєння візьмуть практично всі європейські країни, а головним їх протектором буде виступати церква.

Таким, чином приходимо до висновку, що паломницький рух, що зародився у Європі вирізнялися своїм емоційно-духовним статусом. З одного боку він не виник на пустому місці, оскільки у той час в Європі та й в світі загалом вже існувала традиція відвідання важливих для суспільства місць з певною метою. Паломництво пройшло складну метаморфозу від поклоніння язичеським стародавнім богам, до подорожей мислителів. Людей які намагалися не просто провести певний ритуал, чи принести жертву якомусь божку, а намагалися пізнати світ. Цікавість до навчання та пізнання призвела до того, що була сформована традиція письмової передачі своїх вражень та знань наступним поколінням. Взагалі дана тема, і спадковість певних середньовічних традицій від античних є окремою темою для досліджень.

Однак, варто пам’ятати, що подібні філософські описи і повідомлення ще не були проявом, чи передвісником суто паломництва і його руху. Дана традиція зіграла важливу роль у той час коли даний рух вже розцвів у Європі. Саме цій античні й традиції ми завдячуємо тому, що багато пілігримів і звичайних прочан залишили після себе писемні відомості. Звичайно вони окреслилися лише в той час коли християнська церква почала займати домінантне місце на теренах Римської імперії.

Як було зазначено у попередньому розділі, першим відомості залишив анонім з Бордо (Бурдігалли), що стало як би офіційним відліком появи та існування паломництва. Втім паломництво, тай історія християнства, чи будь-якої іншої релігії не можуть існувати розривно від своїх священних місць. Наявність храмів, легенд, міфів та певних традицій завжди походять з конкретного регіону, а тому ми не можемо розглядати розвиток і становлення паломництва без згадки про святі місця, які відвідували прочани. Адже саме суть даного руху заключає в собі мандрівку до певного святилища, храму, тощо – з метою поклоніння.

# 2.2. ПАЛОМНИЦЬКІ ЦЕНТРИ

Християнська церква завжди приділяла велику увагу поклоніння святиням та реліквіям. Як тільки у виникала така можливість, вони намагалися забезпечити комфортний і безпечний шлях для богомольців. Згодом виникне потреба ходіння не просто до храму, а здійснення подорожі до місця яке було пов’язане з божими діяннями і чудесами.

Релігійні подорожі мали статус найважливішого заходу в житті середньовічного європейця. І саме Єрусалим був найпривабливішим місцем для прощі, залишаючи в тіні всі інші релігійні центри, оскільки дане місто в першу чергу асоціювалося з самим Ісусом Христом. З місцем де він скінчив земне життя, а також звідки він почав своє Вознесіння. Крім того варто зауважити, що останні години життя Ісуса, що він провів у муках слугують додатковою стимуляцією до паломництва, а також до каяття. Саме місто асоціювалося з «Небесним Єрусалимом», місцем страстей Господніх і центром усієї світобудови. Інші місця та міста які ставали центрами паломництва: Рим, Сантьяго-де-Компостела, Кентербері і багато інших міст, які залучали прочан, були значно нижче за статусу шанування. Варто зауважити, що на статус міста впливав і статус місцевого святого, до якого йшли на прощу. Так Рим, був більш шанований за звичайний монастир десь в Італії, оскільки був пов’язаний з іменами таких апостолів як Петро і Павло.

Таким чином, в свідомості середньовічного суспільства стала вироблятися в певному сенсі градація місць паломництва за рівнем благочестя. На перших місцях цього «рейтингу» для європейців стояли Єрусалим, Рим і, починаючи з IX ст., Сантьяго-де-Компостела, менш шанованими були локальні святині, що знаходилися недалеко від місця проживання прочанина, а також інші західноєвропейські міста, які мали будь-які реліквії [52, с. 49-50].

У процесі поширення християнства на території Західної Європи відбувалося створення та затвердження інститутів католицької церкви. Даний період припадає на V – XI ст., саме в цей час йшло інтенсивне формування культів святих, була встановлена більш сувора структура церкви, улагоджені багато єретичні конфлікти, а національні літургії були узгоджені з єдиним, римським зразком. Поряд з цим складалася особлива християнська географія, головним в якій було виділення святих місць. Пізніше вони стають місцями масового паломництва [47, с. 253].

Варто зауважити, що центрами для прощі і поклонінь ставали не всі місця, де знаходилися реліквії або могили святих. Багато в чому це залежало від створених історичних і в певній мірі також соціальних, географічних та економічних умов. Тобто велику роль відігравало те, що сучасна людина назвала би рекламою.

Хорошим прикладом може послужити історія виникнення одного з великих пунктів паломництв, який перебував на території Північної Іспанії. Близько VIII ст. багато людей починають вірити в те, що тут знаходяться мощі святого апостола Якова [47, с. 254].

Для виникнення місця поклоніння саме в цьому районі існували різні причини. З одного боку, це могло бути обумовлено триваючими зіткненнями з маврами маленького християнського королівства Астурія. З іншого – важливу роль грала і внутрішня нестабільність в Астурії, яка загрожувала її єдності і створювала умови для посилення впливу з території франків. Все це готувало психологічний клімат для «відкриття» апостольської могили, яке могло б консолідувати християнські сили і зміцнити Астурію. Відкриття могили доводиться на час правління короля Альфонса II (789-842). Пізніше культ святого Якова підтримувався наступними королями Астурії.

Привілеї, підношення, будівництво церков і монастирів призводять до того, що вже до початку X ст. могила Святого Якова стає відомою по всім західним королівствам. Поки паломництво на початку IX ст. мало місцевий характер, поблизу могили Святого Якова сформувалася невелике село. З плином часу число паломників росло, і маленьке село поступово перетворювалася у велике місто під назвою Сантьяго-де-Компостела, який в XII в. став центром торгівлі і єпархії. Цікаво те, що могила святого Якова чудесним чином була знайдена також і у французькому місті Везель. Однак пальму першості за кількістю паломників зберігало все ж іспанське місто [47, с. 254].

Вплив могили апостола Якова в один час було настільки сильним, що воно торкалося навіть мусульманського півдня Іспанії. Так, під час походів мусульманського воєначальника Альманзора у 997 р. на північ Іспанії були захоплені і обкладені даниною багато християнських міста, однак Сантьяго-де-Компостела, через авторитет де знаходяться святі мощі, уникнув такої долі. Труну з мощами Якова владика мусульман звелів не чіпати. Своїм зодчим він наказав звести навколо могили різьблену кам'яну огорожу, а військовим охороняти святиню від зазіхань. Огорожа гробниці в цілості й схоронності збереглася до наших днів [51, с. 258].

Хоча варто зауважити, що В Іспанії та на Іберійському півострові загалом спостерігалося протягом всього Середньовіччя, доволі гнучке ставлення до мусульманської культури. Попри здавалось би не вщухаючи Реконкісту, кастильці, португальці, каталонці та інші доволі спокійно сприймали співіснування з мусульманами. Доволі часто християни воювали один проти одного, не рідко були учасниками у внутрішніх усобицях цих, здавалося б різних релігійних і культурних сферах, але ще довше вони мирно співіснували. Лише наприкінці XV ст. та на початку XVІ ст. почнуться гоніння на мусульман і моріжків – хрещених маврів. Саме в той час Іспанія проявить і поставить себе з позиції католицької країни, що критично ставиться до представників інших конфесій. На кілька століть вона стане головним оплотом католицької церкви у боротьби з протистанським рухом.

Посилення активності все більш широких мас християнського населення з метою спокутування гріхів в різні періоди очікування, про це буде зазначено нижче, Апокаліпсису стало в перспективі одного з причин організації численних хрестових походів в Палестину. Хрестоносців рухало як щире бажання звільнення місць життя Христа від невірних, так і прагнення спокутувати свої гріхи в святих місцях. Однак, незважаючи на реалізацію чисто релігійних, святих цілей, хрестові походи з військової точки зору завершувалися часто невдачею. Це вело до того, що знову посилювалася привабливість європейських місць поклоніння. Так, наприклад, в період з XI по XIII ст. місто Сантьяго-де-Компостела стає одним з найбільш відвідуваних святих місць. Це можна розглядати як один з наслідків ослаблення інтересу до хрестоносної ідеї.

Протягом всього періоду свого існування культ мощей Святого Якова мав два аспекти: загальноєвропейський і іспанська. Іспанська аспект набував все більшого значення в умовах Реконкісти і об'єднання іспанських земель. Паломництва, натхненні культом святого, тривали до кінця XVIII ст. [51]

Особливе місце, починаючи з рубежу Х – ХІ ст.,займало поклоніння двох святинь, одне з яких знаходилося на березі Адріатичного моря, на горі Монте-Гаргано, а друге на березі Бретані, в Північній Франції. Обидва святилища присвячувалися архангелу Михаїлу і ґрунтувалися на апокаліптичному баченні боротьби ангела з драконом і на апокрифічних оповіданнях про повалення їм Сатани в пекло. Легенди приписували архангелу любов до гір, створення храмів на високих скелях, а також печерних церков.

Згідно х переказами ангели рідко були живим людям, з'являючись лише приреченим на смерть. А так як вони жили в вічності, не мали земного буття, то й не могли залишати справжніх матеріальних слідів. Тому і храми святого Михайла були порожні, в них не було священних гробниць і справжніх реліквій. У зв'язку з цим культ святого Михайла не міг стати в такій же мірі популярним, як шанування земних святих. Примітно, що ці святилища рідко включалися в списки рекомендованих паломництва. Однак починаючи з XI ст. стався сплеск шанування саме цих храмів. Пов'язано це було з поступовою християнізацією норманів, які осіли в континентальній Європі після закінчення походів вікінгів. Образ суворого і войовничого архангела Михайла притягував нових прозелітів, особливо враховуючи їхній власний войовничий характер. Особливу роль ці святині відіграли, коли з часом, після захоплення норманами не тільки частини Нормандії з Бретанню, але також і Сицилії, обидва вони виявилися на їх території. Здійснюючи паломництва до Єрусалиму, вони обов'язково відвідували один з цих храмів. Варто зауважити, що популярність архангела Михаїла в основному була серед лицарської верстви. Порівнюючи себе з образом ангела-захисника, представника середньовічного військового класу таким, чином, підкреслювали своє місце в суспільстві як захисників та борців зі злом. [49, 14]

Цікавим витком розвитком паломницького руху, стала прив’язка до певних календарних дат. Звичайна прив’язка до загальновідомих свят (Різдво Христове, Стрітення, Пасха і т.д.) певних місць, що пов’язана з життям і смертю Ісуса Христа, апостолів й інших святих спричинив появу так званого паломницького календаря. За загальноприйнятими уявленнями стали популярні ідеї, що у певні дня, певні місця мають більш благодійний статус, ніж зазвичай. Точних відомостей появи першого такого календаря у нас немає. Скоріш за все це був довготривалий процес який був пов’язаний з найрізноманітнішими особистостями.

Однак згодом серед широких мас набуває поширення ідея наближення Апокаліпсису, дата якого спочатку ототожнювалась з тисячоліттям від народження Христа, призвела до виникнення потужного паломницького руху по всій Західній Європі [16, с. 98]. Варто зауважити, що зміна роки не відбувалася, як зараз, першого січня. Початок року доводилося на різні дні. Залежно від території і, можливо, навіть від соціального середовища. Наприклад, в канцелярії короля Франції рік починався з 1 березня, а в Анжу і в Пуату – з Різдва, 25 грудня. В абатстві святого Бенедикта на Луарі початком року було 25 березня, тобто на свято Благовіщення. У Німеччині та в Англії найбільш поширений був звичай починати рік з Різдва. Взагалі Західна Європа починає відзначати новий рік з 1 січня лише в пізнє середньовіччя і на початку Нового часу [3, c. 33].

У певній мірі це призвело до того, що в деяких місцях по різному визначилися з датою початку кінця світу. Однак цікавий інший факт – після того як Апокаліпсис не відбувся у визначених, різних, датах – інтерес суспільства не пропав. Церковники тут же зазначили, що помилилися і перенесли дату. Однак, оскільки прихід реальної тисячного року не принесло кінця часів, церква перенесла дату на 1033 г. (тисяча років з часу смерті Христа), а потім на 1066 г. ( «звірине число»). настрій же очікування жахливого лиха, таким чином, зберігався протягом усього XI ст., проявляючись в усі більшої впевненості суспільства в своїй гріховності. С. П. Шлупяк опираючись на слова бургундського історика Рауля Глабера, зазначає, що 1033 р. став апогеєм «святих подорожей». В даний час підкреслюється глибинний сенс паломництва як підготовка до смерті і обіцянку порятунку. Паломник, відривається від близьких, від родини, що вирушав у путь без всякої захисту, не належав більше свого світу. Він щиро сподівався зустріти смерть в дорозі [50, с. 152].

Крім цього по всій Європі починають виникати нові центри поклоніння, що конкурують між собою. Церкви Ліможа, Тулузи, Тура і інших міст були переповнені шанувальниками церковних реліквій. Так, в 1010 році була знайдена голова святого Іоанна Хрестителя, 1037 р монахи в Везель знаходять мощі Святої Марії Магдалени [38, ч 3. с. 56].

Також Ж. ле Гофф підмічає: « що вже з, починаючи з XI століття багато хто з паломницьких маршрутів пов'язують з Дівою Марією, оскільки відбувається небувалий розвиток культу Святої Діви. У Шартрі, наприклад, поклонялися фрагменту її сукні. З’явилися храми, присвячені Святій Діві: у Франції – собори Булонської і Льесской Богоматері, в Іспанії – собор в Монсеррате, в Бельгії – в Халі, в Англії – в Уолсінгема, в Німеччині – Ахені, в Австрії – в Маріазеле. Велика популярність маршруту до французького Рокамадур в єпископаті Кагор – наочний приклад зростаючого інтересу до місць, пов'язаних з культом Святої Діви. В каплицю, розташовану в мальовничому місці, на вершині скелі, яка на 120 метрів піднімається над долиною, в XIII столітті піднімалися сходами - паломники долали 197 сходинок на колінах, читаючи молитви. Це місце завдячує своєю популярністю королю Англії Генріху II Плантагенет (який побував в Рокамадурі двічі, в 1159 і в 1170 роках), а також збірки «Чудеса Святої Діви», складеної в 1172 році. У Рокамадур здійснювали паломництва найвищі особи, його регулярно відвідували королі Франції. Людовик IX Святий побував там зі своєю матір'ю Бланкою Кастильскоюі братами – Альфонсом де Пуатьє, Робером д'Артуа і Карлом Анжуйським – в 1244 році, Філіп IV Красивий - в 1303-му, Карл IV Красивий і королева Марія Люксембурзька - в 1323-м , Філіп VI - в 1336-м, а Людовик XI – в 1443 і 1464 роках. Рокамадур відвідували і королі Кастилії, наприклад, Альфонс VIII, батько Бланки Кастильской, і його дружина Елеонора Англійська, дочка короля Англії Генріха II Плантагенета, - вони 1181 року подарували каплиці Пресвятої Марії Рокамадурской два села неподалік від Бургос. З XII століття в Рокамадур спрямовуються паломники з усієї Європи, навіть з Балтійських країн» [25, с. 107-108].

Наступними, але не настільки важливими центрами поклоніння для західних паломників, були церкви та гробниці Константинополя. Через догматичні розбіжності й, особливо, після розколу 1054 р. Хоча варто зауважити, що падіння ажіотажу не воно було обвальне, у наступному розділі ми, ще торкнемося даного питання. Загострення відносин між двома церквами відбувалося поступово, що в свою чергу вилилося в зниження шанування святинь цього міста в значній мірі серед європейців. А згодом і взагалі втратило своє значення.

Менш престижні, якщо можна так сказати, центри паломництва розташовувалися практично в кожній місцевості. Про це свідчать тисячі розкиданих по всій Західній Європі гробниць святих, поруч з якими «вершилися чудеса». Механізм популяризації був запущений, а тому навіть дрібна церковна громада, при потрібному «благочесті» могла розраховувати на увагу збоку пілігримів.

Кожна церква чи абатство мало святого-покровителя, так само як і кожна людина вважав своїм заступником святого, ім'ям якого він був названий при хрещенні. Таким чином, у виборі святих місць для відвідування головну роль грав той рівень благочестя, який їм надавався в середньовічному суспільстві. Такі міста, як Єрусалим і Рим, завдяки своїй давньої історії та зв'язку з життям Христа і апостолів, мали значно вищу цінність по порівняно з іншими святинями. Інші ж центри поклоніння зазвичай виникали в місцях, які було зручно відвідувати паломникам, які не мали сил і засобів для далекої і небезпечної мандрівки у Палестину [49, с. 172].

З кінця X ст. в церковну практику входить нове правило прощення грішника, що передбачило індульгенцію і ідею Чистилища. Воно декларувало можливість пом'якшення злочину в разі наявності каяття, яке могло проявитися в добрих справах грішника. І в першу чергу – в здійсненні паломництва. Можливо, цим пояснюється та масовість паломництва XI ст.

Ідея спасенного паломництва напередодні початку хрестових походів опанувала багатьма представниками середньовічного суспільства.

Забігаючи наперед зазначимо, що чіткий поділ викупних паломництв на «малі» (локальні) і «великі» (далекі релігійні подорожі в найбільш шановані центри християн) пов’язано з початком активної діяльності інституту інквізиція. Боротьба з єресями, особливо в Лангедоці в XIII ст. [52, с. 51]. Паломництво стало формою на подібної до єпитимії.

Таким чином ми можемо стверджувати, що паломницькі центри виникали чергу завдяки попиту серед населення. Те, що святих місць тисячі говорить про те, що паломництво і самі прочани мали дійсно шанований статус у середньовічному суспільстві. Кожен намагався здійснити хоч якесь паломництво, задля порятунку душі, замолення гріхів, тощо. Однак економічний, соціальний і політичні чинники не завжди давали можливість здійснити прощу до Палестини, а тому церква пішла на зустріч суспільству. Таким чином вона давала можливість кожному доторкнутися до божественного благочестя в будь-якому куточку Європи.

Таким чином, як висновок можемо зазначити, що з розвитком системи паломницьким центрів остаточно окреслюється і сам рух паломництва, який ми звикли уявляти і знаємо. Так на початку історії існування християнської релігії паломницький рух представляв із себе сакральну подорож, священне дійство яке мало на меті вшанування Ісуса Христа, апостолів, або інших святих. Однак до легалізації релігії ці прощі були хаотичними та не організованими. А основні відомості про них ми маємо з усної традиції.

Однак з прийняттям християнства спостерігається сплеск паломницького руху до Святої Землі. Крім того починають зводиться перші храми, а церква перетворюється на певну структуру, що починає контролювати даний рух. Сама проща перетворилась на колективне і легальне дійство, що не переслідувалося як це було у минулі століття.

Втім під впливом падіння різних чинників, поширення місіонерської діяльності, захоплення Єрусалиму мусульманами та інших перепитій Раннього Середньовіччя, що в історіографії доволі часто зоветься Темними віками, образ паломництва починає змінюватися.

З одного боку збільшується кількість віруючих з іншого боку з відсутності єдиної держави, що контролювала основні паломницькі шляхи (Римської імперії), дорога до Палестини стає дуже небезпечною. А після появи ісламу взагалі виникла потреба в створенні тих паломницьких центрів, які церква могла контролювати та забезпечувати маси прочан. З того самого часу набувають даного статусу Рим та Константинополь, а з ІХ ст. і Сант’яго-де-Компостелла.

А згодом взагалі виникає поняття «великого» та «малого» паломництва, що дозволили християнській церкві створити тисячі менших паломницьких центрів, які б могли задовольняти релігійні потреби тих прочан, що не могли відправитися у велику мандрівку до Палестини, чи Риму.

Сама форма паломництва змінюється, вона набуває форми каяття, спокути за здійсненні гріхи. Проща стає видом відмоленням за здійснені злочини. Однак, з появою апокаліптичних настроїв у суспільстві, паломницький рух перетворюється на певний сакральний шлях, щось на кшталт проходження Чистилища в реальному світі. Так би мовити перетворилося на підготовку до неминучої смерті. Таким чином воно проходить повну трансформацію від часів Пізньої Античності до Високого Середньовіччя. У подальшому, форма паломництва практично не змінюється а ж до Новітнього часу. Воно не було закостенілим, і час від часу під давалося змінам, однак основні тенденції уже не зазнавали таких значних змін як цей оглянутий період.

# РОЗДІЛ 3. ПАЛОМНИЦТВО ЯК ФЕНОМЕН ЄВРОПЕЙСЬКОГО СУСПІЛЬНОГО ЖИТТЯ

У попередньому розділі було коротко окреслено як виникло і розвивалося паломництво у Європі. Проте як воно видозмінювалось і набувало того звичного для нас образу – мандрівного аскета з пальмовою гілкою з Єрусалима, або мушлями з Сант’яго-де-Компосмтелла. Хоча безумовно паломники не були однозначно такими всіма. Прочанином міг стати будь-хто. Цікавим є те, що ідеї паломництва на рубежі тисячоліть пронизували все європейське суспільство Х – ХІ ст.. були часом великих потрясінь, та водночас тим періодом коли християнство нарешті досягло найвіддаленіших куточків Європи. Звичайно, ще залишалися язичницькі анклави диких племен полабських слов’ян, балтів, суомі та інших північних племен. Втім їх навернення до християнства мало вже локальний характер і відбулося значно пізніше.

У цей час ідеї паломництва розповсюджуються на все середньовічне суспільство. З одного боку недавно охрещенні слов’яни долучалися до паломницького руху з іншого боку, саме паломництво стало поштовхом для розвитку нових ідей, які на завжди змінять історію людства.

# 3.1. ПАЛОМНИЦТВО ТА ХРЕСТОВІ ПОХОДИ

Ситуація на початку нового тисячоліття в Західній Європі в цілому сприяла розвитку релігійних подорожей. У 1000 р король Угорщини приймає християнство, що означає більш легкий сухопутний шлях до Святої землі. Багато шляхетних людей того часу, такі як граф Ангулемський або абат д'Їд де Бурж, і безліч народу різних станів відправлялися в Єрусалим. Паломництва стають все масовішими. Для дальньої дороги збираються не лише сім’ями, а вже цілими містами і селами, усіма хто може рушити у дальній шлях.

У 1064 велика група німецької світської і духовної знаті разом зі своїми наближеними і слугами здійснюють паломництво в Єрусалим. Однак опис їх подорожі дає чітке уявлення тільки про тяжкість далекої мандрівки, але також і про зміну ставлення паломників до політичної обстановці, що панує в Палестині [50, с. 152].

В той час, на початку ХІ ст. на території Близького сходу арабський халіфат та Візантія потерпали від тиску турків-сельджуків, які порушили баланс сил, що існував у даному регіоні, навіть попри те, що нові прибульці дуже швидко приймають іслам [28, с. 637].

Саме у цей час з’являються відомості про жорстокість арабів / сарацин. Про зухвальство над християнськими релігіями, жорстокість до європейських прочан, та інші звірства. Саме з середини ХІ ст. починається накалюватися відносини з мусульманським світом, що неодмінно виливалось у прояві агресії. Порівнюючи спогади німецького паломництва 1064 року з путівниками попередніх століть, видно, що люди західного світу змінюють своє ставлення до пануванню мусульман на Близькому Сході. Воно стає протилежним тому яке утримувалося ще з середини VII ст. З одного боку це була відповідь на появу нової загрози. З іншого боку, ми можемо констатувати, що середньовічне суспільство було вже готове до збройної боротьби за свої релігійні святині [28, с. 153].

Варто зауважити, що починаючи з IV ст. подорожі в Палестину були досить частим явищем, а ж до VI ст. Після того як Єрусалим був захоплений арабами в 637 р потік прочан стає менше, хоча не припиняється зовсім. Політика релігійної терпимості арабів по відношенню до християн допускала можливість здійснення подорожей. У 807 р багдадський халіф Харун ар-Рашид передає християнські святині під заступництво імператора Карла Великого, який сам здійснює паломництво. В результаті переговорів поновлюються пожертвування на користь християнських церков та інших релігійних установ.

Таким чином встановився прийнятний баланс сил, коли в політичному аспекті Палестина була під впливом мусульманських країн, тим часом як християни мали доступ до своїх святинь. Такі добрі відносини між двома релігіями тривали близько двох століть. В 1009 єгипетський халіф ал-Хакім починає гоніння на християн і наказує зруйнувати їх головну святиню Храм Гробу Господнього [47, 2005, с. 150]. Таким чином халіф обірвав одну з важливих віх релігійного життя християнської Європи.

Постало питання повернення священних реліквій, або хоча б забезпечити безпечний шлях паломників у Святу Землю. Таким чином, цілком логічно, що в середньовічному суспільстві поступово почали з’являтися думки, що передували Хрестовим походам, а можливо і спонукали до них. Точно нам про це невідомо, оскільки щодо підтвердження цієї думки ми не маємо писемних прямих підтверджень, а ж до 1095 р.

У 1095 р. на соборі в Клермоні папа Урбан ІІ закликав усю європейську спільноту вирушити на визволення Гробу Господнього з підступних лап сарацин. Загально відомим фактом є те, що начебто Візантійська імперія просила сама закликала, до хрестового походу. Втім Візантія аж ніяк не закликала до хрестового походу, імператора цікавила тільки військова підтримка імперії з боку Заходу. На той час тривала війна Візантійської держави з турками, яка коштувала надто багатьох зусиль візантійцям. Нагадаємо, що між битвою при Манцикерті (1071 р.) та Собором в Клермоні минуло майже 15 років. На той час імперія вела оборонний характер війни, і на той момент вона не приймала форму релігійної війни. Ніхто зі східних християн не вимагав їх звільнити, паломники теж не страждали від турків-сельджуків більше, ніж від часу закриття Храму Гробу Господнього єгипетським халіфом. Але погано поінформовані європейці майже буквально сприймали розповіді візантійців і західних мандрівників-пілігримів про утиски християн, і в свідомості того ж самого Папи Римського, під впливом прохань Візантії про найманців зародилася ідея про абсолютно нову збройну експедицію на Схід західних лицарів, яка, за його словами, була б службою заради Христа, захистом християнської віри і християн [арзамас ]. Варто додати, що жодного глобальної змови по захопленню Сходу не було. Тогочасні європейці дійсно вважали, що їх дії є правильними.

Для них турки-сельджуки, тай взагалі будь-який іновірець перетворився на грізного сарацина, якій тільки і прагнув грабувати, нищити та плюндрувати. Для європейців було неприйнятним і фактично, табуйоване ставлення до паломників. Адже ці люди виконували священну місію, намагалися дістатися Святої Землі попри всі не гаразди. І тому нашкодити їм вважалося великим гріхом, крім того їх безпеку гарантував закон.

Що ж до візантійців, то не дивлячись на розкол 1054 р. він ще не осів у головах європейців, як безповоротне конфесійне від’єднання. Для пересічного європейця звичайний візантієць був одновіром. Тому не дивно, що за короткий час після того як пролунав заклик до дії від самої могутньої особи в Західній Європі до Хрестового походу за його покликом пішли величезні маси населення, і представники всіх суспільних верств.

Результати першого Хрестового походу всім відомі і говорити про його перебіг і наслідки не варто. Варто зауважити, що після його завершення слава про звільнення Єрусалима і переможне його завершення викликала неймовірний резонанс в середньовічному суспільстві. Мусульман він змусив об’єднатися, а європейці ще понад півтисячі років, будуть намагатися повторити успіх, або овіяти себе славою Раймонда Тулузького, Готфріда Бульонського, Танкреда і т.д.

Однак варто зауважити, щойно виникли держави хрестоносців на території Палестини – перед ними постала проблема налагодження паломницьких шляхів. Питання надання допомоги та безпеки для прочан, залишалося ключовим в риториці дипломатичних відносин між християнськими володарями та мусульманськими представниками. Загроза збоку сарацинів. Завжди існувала, але поки їх сили були розпорошені, хрестоносці могли упевнено утримуватися в Леванті (Святій Землі). Однак, щойно в них з’являвся лідер, що міг об’єднати навколо себе арабів, курдів та турків, відразу ж ставала відчутна критична ситуація християнських королівств. Головною проблемою Єрусалимського королівства і його васалів, був брак людських сил. Значна частина лицарів, після завершення хрестового походу поверталися додому, а ті, що залишалися були у відчутній меншості в порівнянні з мусульмани.

У 1113 р, коли на Святу Землю, відвойовану хрестоносцями у невірних, хлинув потік паломників, для надання їм допомоги французькі лицарі, які згодом перетворилися на орден госпітальєрів (іоаннітів), організували в Єрусалимі будинок для прийому пілігримів. Об'єднавши в собі функції притулку і лікарні, цей притулок для прочан став справжнім палацом милосердя на Сході. Цікаво, що десятина зібраних госпітальєрами коштів, чи здобичі має йти на утримання даного притулку. Таким чином лицарський духовний орден активно займався захистом паломників, та забезпечував їх безпеку та захист на території Святої Землі [дусенко шунина 2009 с. 50]. Враховуючи те, що на території Палестини військові дії на довго не вщухали, існування даного притулку було актуальним. Пілігрими там не лише знаходили дах над головою після довгої, небезпечної та виснажливої дороги. Вони могли розраховувати на те, що вони там знайдуть як медичну так і матеріальну допомогу.

Втім ХІІ ст. було періодом злету хрестоноських королівств. Згодом війна перекинеться на Візантію з суто політичних та економічних причин, але ніяк не релігійних. Доволі часто можна зустріти у вітчизняній літературі думку проте, що Папа Римський після успішного завершення Першого Хрестового походу надумав силоміць приєднати до себе і Православну (Ортодоксальну) церкву, одак це не так.

На думку Д. Л. Фролова, для хрестоносців-полководців, що згодом правили державами в Святій Землі і на Балканах (після Четвертого Хрестового походу), єдність християнства полягала не в загальному управлінні і не в уніфікованої літургії, а, скоріше, в шануванні людьми «знака хреста». Подібні погляди під час хрестоносного руху. Оскільки володарям, на цих землях потрібно було опиратися не лише на військові контингенти із Європи, котрих завжди не вистачало, але і на місцеве населення. Тому саме набагато частіше важливішим для «латинян» було задоволення інтересів місцевих громад. Ці погляди знаходили своє відображення в практичній діяльності латинських володарів Сходу і Романії. Королі Єрусалиму і Фессалонік, так само як і латинський імператор Константинополя, охоче брали під свою опіку «грецькі» монастирі. Ні в одній державі хрестоносців світські правителі так і не дозволили прелатам ввести католицький обряд в роменських (православних) парафіях. У цьому питанні вищі феодали не боялися діяти всупереч інтересів Рима, виганяючи не тільки папських легатів, але навіть і патріархів. Відносини з власними християнськими підданими для цих людей часто були важливіші покори Престолу. Тому дослідник, заперечував існування якоїсь загальної змови Заходу проти Візантії. Для дослідника, падіння Константинополя є результатом складного процесу політичних, економічних та соціальних перепитій, що струшували Візантію та Близький Схід протягом ХІІ – поч. ХІІІ ст. [43, с.210 ].

Для паломницького руху ж наявність країн які контролювалися католицькими лицарями не завжди означало безпечний прохід до Святої землі. Та навіть не дивлячись на це, в даний час паломництво набуває найбільш масового характеру. Хоча, зазначив Д. Р. Яворський: «прямих, документальних свідчень того, що сплеск паломницького руху в середньовічній Західній Європі був ініційований католицькою церквою в особі вищого духовенства, немає, проте ряд спостережень, висновків і фактів свідчать про це побічно. Насамперед, слід враховувати виявлені соціокультурні функції паломництва, націлені на формування коммемораціі - колективної пам'яті, що скріплює солідарні суспільні зв'язки, які проявляються, наприклад, у вигляді «кризової мережі ». По-друге, про роль католицької церкви свідчить ряд заходів, вжитих церковної корпорацією для заохочення практики паломництв: організація паломницької інфраструктури, взяття паломників під юрисдикцію церкви. По-третє, католицька церква в епоху зрілого Середньовіччя активно використовує паломництво в як форма покаяння, прагнучи залучити якомога більше християн в нову соціокультурну цілісність» [54, с 44].

В даний час відбувається так сказати культурний обмін між Заходом і Сходом. І паломники виступають в ролі в першопрохідців. На території Азії опиняються предмети з Європи. А зі сходу пілігрими приносили культові предмети. Археологи не раз знаходили срібний посуд з зображенням євангельських подій, які найчастіше відтворювали на культових предметах паломників в Святу землю: ампулах для зберігання масла і святої води, бронзових кадилом і скриньках, каблучки, браслети та амулетах. З Сирії і Палестини ці скромні сувеніри пілігримів поширювалися по всьому християнському світу. Їх знаходять в Єгипті і Італії, Криму і Закавказзі. Літургійна начиння Святої землі надходила і в несторіанські монастирі Середньої Азії. В Ургут поблизу Самарканда виявлено сирійське бронзове кадило з епізодами з Нового Завіту, в Пенджикенте знайдено сирійську скляну посудину. Побожне ставлення до палестинським реліквій зберігалося на Сході Азії протягом всього Середньовіччя. Рубрук описав срібний хрест з п'ятьма перлинами, принесений одним вірменином з Єрусалиму в Монголію [13, с. 59-60]. Фактично це підтверджує те, що в ХІІ – ХІІІ ст.. стало для християнських паломників піку розвитку їхнього руху. Прочани мандрували вже не лише Святою Землею. Тепер вони відправлялися в більш дальші землі, які лежали за Палестиною, де проживали інші представники християни - несторіани. І хоча католицька церква ставиться до несторіан як схизматиків, а тому будь-які контакти з ними є не прийнятними, паломників це не зупиняло. В перше мандрівникам стає цікаво подивитися інші святині, які належать за межами відомого їм світу.

Звичайно в настільки далекі мандри відправлялися лише одиниці, і мало воно суто індивідуальний характер. Однак археологічні знахідки дають можливість нам стверджувати, що християнські паломники відправились на пошуки чогось більшого, ніж просто каяття. Нам складно про це судити, але без сумнівно вони мали місце.

Хоча в самій Європі паломники перетворилися на цілком звичне явище. Такий відомий письменник та політик Данте А. писав в «Новому житті» про них: «Слід знати, що існує три назви для тих людей, які подорожують для служіння Всевишньому: вони називаються «пальмоносцамі», так як вони відправляються в заморські межі і часто приносять звідти пальмові гілки; вони називаються «пілігримами», коли йдуть в Галісию, так як гробниця св. Якова знаходиться далі від його батьківщини, ніж усипальниці інших апостолів; вони називаються «ромеями», прямуючи в Рим ... ». [12, с. 51].

Можемо констатувати, лише, що в XIV ст. в період життя Данте три основні маршрути вже окреслилися і таким, чином, автор «Божественної Комедії» намагався структурувати відомі йому знання про паломницький рух. Власне паломники вирушали до святої землі, пілігрими йшли до могили св. Якова, ромеї прямували до Риму. Однак в даному тексті стає не зовсім зрозумілим кілька речей. Якщо паломники дійсно отримали своє прізвисько від вічнозелених листя пальм, що вони з собою приносили з Палестини, то прив’язка пілігримів до Сант’яго-де-Компостелла не зовсім. Адже пілігримами в принципі в писемних джерелах називали практично кожного мандрівного прочанина як і паломником. Хоча тут ми може маємо відомості про конкретну прив’язку і походження даного терміну. Однак цілком не зрозумілим виглядає, назва «ромеїв». Ромеями (тобто римлянами) в Європі називалися візантійці, оскільки їх імперія вважалася прямо таки осколком старої Римської імперії. І хоча основна маса цих ромеїв спілкувалася грецькою, вони все-одно називали себе так. І в Європі, у той час, в принципі ні хто не хотів цього заперечувати.

Можливо Данте використовує подібну назву для того, щоб виокремити третій маршрут паломництва до Риму. Але і також цілком можливо, що мешканців власне Риму так називали іноземці, які прибували до нього на прощу.

Загалом ХІ – XIV ст. було періодом найбільшого сплеску паломницького руху. З одного боку широкі маси населення стимулювалися духовенством. В цей час остаточно окреслилися паломницькі маршрути з трьома головними: До Палестини, Риму і Сант’яго-де-Компостелла. Паломництво поділилося на мале і велике. А також на прощу католицьке духовенство відправити тих хто відбував покарання перед церквою. Виникла особлива форма відмолення гріхів – священна війна за віру. Однак вже у XV ст. паломницький рух починає занепадати.

# 3.2. ПАЛОМНИЦЬКИЙ РУХ НА ТЕРЕНАХ КИЇВСЬКОЇ РУСІ В КОНТЕКТСІ ЗАГАЛЬНОЄВРОПЕЙСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ

Мабуть найпершими русами, хто здійснив прощу і це було зафіксовано в джерелах, варто вважати княгиню Ольгу під час її візиту в Константинополі в сер. Х ст.[34, с. 150-158]. Втім паломницька традиція на теренах Київської Русі зародилася, напевно, разом з прийняттям християнства. Цілком очевидно, що щойно охрещені віряни прагнули знайти докази істинності християнської віри. Однак в писемних джерелах вона починає фіксуватися значно пізніше, що пов’язано з укріплення своїх позицій церквою та завершення процесу структуризації.

Брак писемних джерел з історії Русі не дає можливості охопити всі аспекти життя тогочасного суспільства. Так, наприклад нам відомі паломницькі «ходіння» ХІІ – ХІІІ ст., про які згадувалося вище. Так, у вітчизняній історіографії склалася думка проте, що дані пам’ятки літератури не дають нам змоги однозначно відповісти, мав паломницький рух такий же розмах як наприклад у Західній Європі? Чи мало воно такий же статус і на території Русі? В деякій мірі довкола цього точилися деякі дискусії, які більше відображала ідеї дослідників, ніж досліджень. Втім у світлі останніх археологічних досліджень, з’явилась можливість скласти певне уявлення про паломницький рух на теренах Русі.

Так в новій праці українського археолога І. О. Готуна, детально проводиться аналіз сакральних артефактів, що були виявлені археологами як протягом ХХ – поч. ХХІ ст.. «Серед знахідок, що характеризують розвиток не лише матеріальної, а й певних рис духовної культури сільської людності, – предмети, пов’язані з християнським віровченням... Перші з них включають частини різного церковного начиння – хоросів і кадильниць-кацей та лампадок, хоч при розкопках неукріплених поселень названих виробів зафіксовано, зрозуміло, значно менше, ніж у ході дослідження синхронних міст, а також індивідуальні релігійні символи – енколпіони та натільні хрестики й іконки.»До цього часу вважалося, що знахідка енколпіонів, кадильниць і т.д. притаманні в основному для міського населення яке мало гарно налагоджені торгівельні зв’язки з Європою та Близьким Сходом. Однак нові знахідки сакральних особистих речей і прикрас в сільській периферії, таких як вироби з перламутру, свідчать про те, що сільська людність не просто контактувала, а брала безпосередню участь в мандрівках по всій Європі. Стверджувати це однозначно не є поки, що можливим, однак останнім часом зростаюча кількість знахідок говорить сама за себе. Ряд археологічних знахідок дозволяють говорити про участь в «ходіннях» і сільське населення.«Притаманне західноєвропейському паломництву вшанування пілігримів морськими раковинами, а згодом – спеціальними свинцевими значками після поклоніння гробниці св. Якова в Іспанії у випадку з відвіданням Єрусалима відзначалось пальмовою гілкою (їх зазвичай збирали між Єрихоном й Йорданом, а з XII ст. могли придбати в Єрусалимі у спеціальних крамницях для богомольців), яка символізувала єрихонську пальму» [29, с. 223; 53, с. 160, 161]. Автор переконливо стверджує, що ряд сакральних знахідок в сільській периферії давньоруської держави дає нам можливість констатувати поширення паломницького руху серед широких мас населення. [8, с. 111-120, 123]

Безсумнівно паломники з терен Русі знали і були в курсі існуванні різноманітних паломницьких центрів, це підтверджують і власне їх описи викладені у вказаних раніше «ходіння» яких до нас дійшло в достатній кількості. Що правда, в основному, до нас дійшли пізньосередньовічні описи. Втім активність давньоруських паломників підтверджується не лише писемними джерелами, чи археологічними артефактами, які прочани з собою приносили на згадку з далекої мандрівки. Доволі часто в церквах, монастирях та інших храмах дослідникам вдається натрапити на епіграфічні написи залишені пілігримами на стінах споруд. Історіографії за ними закріпилась узагальнююча назва «графіті».

З нещодавніх знахідок цікавий напис виявлено буквально кілька років тому. У 2015 року у місті Понсе, у західній Франції, на стіні парафіяльної церкви Сен-Вів’єн, пам’ятки середини XII в., було виявлено графіто. Безумовно воно належало представникові з давньоруських терен і мало паломницький характер. Це друга після графіто з абатства Сен-Жіль подібна знахідка у Франції. Варто зауважити, що м. Понс знаходиться на західному шляху в Сантьяго-де-Компостела і середньовічні часи було добре відоме паломникам, що відправлялися в далеку дорогу. Також дане місто цікаве тим що у ньому збереглася колишня споруда, що була паломницьким госпіталем з другої пол.. XII ст. На стінах його довгої прохідний арки, у різні часи – вирізані середньовічними пілігримами підкови, найбільш пізня з яких обрамляє ім'я, очевидно, також написане кирилицею (XVI-XVII ст.). Напис в підставі північного торця початкового фасаду церкви Сен-Вів’єн зроблена від імені якогось Івана Завидовича. Повністю вона виглядає так: «Іван писав Завидович, ідучи до святого Якова». Її найбільш ймовірна палеографічне датування – 1160-80-і рр. За даними берестяних грамот і літописів ім'я батька Івана, Завид, було популярним в середовищі новгородського боярства. З Новгородом же пов'язане і найбільше число непрямих свідчень проникнення на Русь західного культу апостола Якова Старшого. Гарна збереженість напису робить її важливою епіграфічної знахідкою, однак головна її цінність полягає в прямому документальному підтвердженні факту ходіння давньоруських паломників до мощів святого Якова в Галісию [33, с. 907-909; 7, с. 126-135].

Однак варто пригадати, що в ХІІ ст. Між Римом і Константинополем уже відбувся розкол ще у 1054 р. І хоча міжконфесійні дебати і суперечності лише накопичувалися з часом, вони стосувалися в основному саме богослужбовців, тобто представників церкви. Тим часом як широкому загалу в основному були не зрозумілі і байдужі дані суперечності. Для більшості народів було не цікавим, чи правильно хреститися зліва на право, з права наліво, і т.д. для більшості деталі були не настільки важливі. Тим більше для паломників. Їх цікавили святі місця, мощі святих, каяття та спасіння душі.

Тому можемо констатувати, що з початком гострих міжконфесійних суперечок у середньовічному європейському суспільстві ще не закріпилося відчуття розколу, чи відмінності між католиками та православними. Навіть в Святій землі та з захопленням Константинополя хрестоносцями у 1204 р. не було жодних підстав говорити про те, що відбувався якийсь тиск на православне населення. У свідомості європейців доби середньовіччя, що католики, що православні у першу чергу були християнами, а вже потім представниками з конкретних єпархій та діоцез.

Зв’язки між православним світом і католицизмом не переривалися ніколи. Мало того постійно існували взаємні контакти які навіть перевали міжконфесійні конфлікти після розколу 1054 р. та запеклої дискусії, що виникла у XV ст. Даний конфлікт виник навколо унії, що була укладена на Ферраро-Флорентійському Соборі в 1438-1439 рр. Ця суперечлива подія не знайшла відображення у «Хожении на Флорентійський Собор Неизвестных суздальцов» [45, с. 316-332] і« Хожении Авраама Суздальського» [46, с. 332-342], що були написані в даний період. Навпаки, автори у своїх подорожніх записках шанобливо і по-доброму, може бути, навіть нарочито толерантно, писали про католиків і їх релігійні традиції. На людей з Московії, що відвідували католицькі храми під час їх подорожей,сильне враження справила гра на органі, що використовувалась католиками в богослужбових цілях. При цьому відношення до цього музичного інструменту з боку православних прочан було різне – від роздратування і неприйняття до подиву і захоплення. З неприхованим інтересом православні паломники знайомилися з оформленням католицьких храмів в Єрусалимі і Віфлеємі [17, 2010, с .15].

При цьому С. Ю. Житеньов справедливо зазначає, що «з середини XV в., після падіння Візантійської імперії, практично всі святині Вселенського Православ'я виявилися під владою мусульман. Весь Близький Схід став частиною Османської імперії, тому увага православних письменників-паломників до турків-османам як представників ісламського світу стало домінуючим. Російські прочани з неприязню і упередженням ставилися до турків-османам, називаючи їх «басурманами». На них покладається відповідальність за задушливі податки, які повинні виплачувати християни, піддані Османської імперії. У давньоруських ходіння турки-османи постійно критикуються за те, що вони безжально вимагають з паломників різні побори, мучать і переслідують братів по вірі. При цьому багато хто ж з них відзначали, що в османському світі жорстокості і хаосу турецька поліцейська охорона була єдиною силою, яка захищала прочан від арабських та інших розбійників під час їх подорожей по Святій Землі [17, с. 20]. Також в подальшому дослідник відзначає, що прочани й надалі, практично, мали вільний доступ до основних православних святинь. Православні громади й надалі продовжували існувати у теренах Османської імперії, як наприклад чисельні монастирі на горі Афон [17, с. 20-21].

Таким чином з одного боку поява ісламської держави призвела, до того, що православна церква перестає займати домінуюче місце на Балканах та регіонах Малої Азії, що раніше належала Візантії. З іншого боку створення однієї могутньої держави, що простягла контроль майже на увесь Близький Схід та Балкани спонукало до того, що паломницький рух в православ’ї отримав новий поштовх для розвитку.

Дійсно, православні прочани не мали того шанобливий статус як в іншій частині, навіть католицької, Європи. Тим паче, що паломники тепер почали обкладатися дорожніми податками, що до цього часу вважалось не прийнятним. З іншого боку це дозволило уникнути багатьох небезпек у дорозі які могли зустрітися богомольцям в дорозі.

Хоча варто зауважити, що проща у далекі краї перестала носити масовий характер як це було до цього часу. Саме з XVI – XVII ст. серед православного населення колишніх територій Русі популярними почали ставати місцеві святині. Вони були ближче і до них було комфортніше та безпечніше дістатися, ніж, наприклад до Палестини, чи Греції.

Таким чином можемо сказати, що в добу Середньовіччя паломницький рух носив загальноєвропейський характер. Він мав поширення на території всього християнського світу. Враховуючі новітні археологічні знахідки, епіграфічні написи, та писемні джерела, ми можемо однозначно стверджувати, що до самого масового занепаду паломницького руху на території Русі та Європи мали однаковий шанобливий статус. Прочани з Новгорода, Києва і т.д. користувалися тими ж дорогами, що і паломники з Німеччини, Італії чи Франції. Матеріальна культуру підтверджує той факт, що традиції паломників Західної Європи потрапляють на терени Русі. Таким чином паломники утворили певний культурний пласт як зачіпляв усі європейські народності, не зважаючи на конфесійні приналежності останніх.

Хоча епоха Середньовіччя і стало тим часом коли християнська церква поділилася на кілька конфесій, а в пізнішому релігійні суперечності призведуть до появи Реформації, до самого кінця епохи відчуття християнської єдності залишалося домінантним. І цілком можливо, що встановленні зв’язки накладені паломницькими маршрутами саме її і підтримували. Адже поклоніння одним і тим же святим не могло не породити відчуття спільності в різних представниках християнського світу.

# 3.3. ЗАНЕПАД ПАЛОМНИЦЬКОГО РУХУ ТА ПАЛОМНИЦТВО НА СУЧАСНОМУ ЕТАПІ

Період Високо Середньовіччя став періодом коли релігійні конфлікти за буяли новими барвами. По всій Європі на рубежі ХІІ – ХІІІ ст. прокотилася хвиля нових релігійних рухів, які офіційною церквою були засуджені та прирівняні до єресі. Боротьба за віру отримала нову рису. Тепер хрестоносці були змушені битися не лише з іновірцями-сарацинами, але і з представниками єресі. Тими хто заволав відколотися від католицької церкви, і як вони вважали, перейшли на службу до диявола. Фактично хрестоноський рух отримав новий виток розвитку. Він все більше перетворювався на грізний політичний та військовий інструмент, що діяв з благословення папи. З іншого боку даний період характеризується епохою внутрішньою кризою в середині Римської курії (Велика схизма). Розкол в середині католицької церкви дуже сильно вдарив по престижу церкви і навіть коли вона була подолана, вона вже не могла зупинити того процесу, що назрівав у середині європейського суспільства. Першими, хто відкрито виступив за реформування церкви стали чехи на початку, XV ст. Однак подіям гуситських воєн передував процес розвитку та збільшення духовенства в середині Чехії. Також не менш важливу роль відігравали паломники які своїм образом мандрівних аскетів підривали протилежний образ вищого духовенства католицької церкви [24, с. 87-94].

XІV – XV ст.. було періодом потрясінь, коли Європу то накривала Чорна Чума, католицьку церкву очолювало то двоє то троє Пап, італійські банки банкрутіли, У франції бурлила Столітня війна, а колись могутня і славна Візантія гинула під натиском турків-османів. А Європі знову з’явились апокаліптичні настрої, однак тепер вони несли з собою і ідеї того, що церковний устрій і середньовічний суспільний лад не є правильним шляхом. Починалась епоха релігійних воєн та Реформації, на цьому тлі паломницький рух в Європі потроху згасає.

Він звичайно не зникає, але все менш мас населення прагнуть відправитися у дальню дорогу за ради пальмової гілки з Святої Землі, чи мушлі з берегів Галісії. Як зазначалося ще вище паломники з Європи продовжували навідуватися в Святу землю однак воно тепер не мало вже такого масового характеру як раніше.

Доволі популярними стають подорожі як до цього було в Античності, за для навчання та отримання знань. Трансформувалося воно саме в Англії в XVII-XVIII ст. став використовуватися термін «туризм» (від слова «тур») для позначення таких «освітніх» поїздок. У XVII-XVIII ст. склад мандрівників став більш демократичним - подорожувати з культурними та освітніми цілями стали не тільки аристократи, але і представники буржуазії.

Доволі влучно охарактеризував даний період К. А. Мазін: «кінці XVII ст. в звичай англійської аристократії увійшла мода на велику подорож по Європі для завершення освіти - «Grand tour». Цей термін, що вперше з'явився в книзі англійця Річарда Лассел «Подорож по Італії», виданої в 1670 р, поступово стає інтернаціональним. До кінця XVIII в. складається поняття «турист». Перше вживання його в сучасному варіанті ми зустрічаємо в побачила світ в 1800 р книзі англійця Пейджа «Анекдоти англійської мови», де мандрівник названий туристом. Приблизно в той же час у Франції публікується словник французької мови, що включив визначення туриста, як людини, що подорожує з цікавості або з метою «вбити час» [27, с. 21-22, 4, с. 16].

Як же можна оцінити значення такого явища, як паломництво? Незважаючи на зазначені вище труднощі, з якими стикалися пілігрими, і які заважали формуванню об'єктивних уявлень про побачене, середньовічні паломництва виконували функцію між цивілізаційних контактів - між Заходом і Сходом, між християнством і мусульманством.

В самому кінці XX в. серед фахівців в туристичному бізнесі знову постало питання про включення в туристичні каталоги релігійних центрів і пам'ятників. З'явилося навіть нове поняття «паломницький туризм». Можна сказати, що переживши період занепаду, паломництво знову починає відроджуватися, хоча і у зміненому вигляді.

Змішалися не лише поняття «туризм» і «паломництво», ототожнення зазнали поняття «турист» і «паломник», що при такому стані речей може просто образити віруючої людини. Не слід забувати, що турист – це, скоріше, свідок, присутній при скоєнні релігійного події, що оглядає святиню, нехай навіть з належною повагою, але все ж з допитливості і цікавості. А паломник – це активний учасник релігійного обряду, що віддає святині молитву [27, с. 19].

Д. А. Гусенова стверджує, що ядром сучасного масового туризму є гедонізм, при цьому опираючись на ряд дослідників. Ці ж дослідники доволі часто ігнорують кордони між паломництвом і туризмом, пояснюючи це тим, що турист може бути зацікавлений у відвідуванні церкви або священного храму, так само як паломник може вести себе як турист. Розглядаючи паломництво в якості під категорії туризму його варто класифікувати, в залежності від мотивації відвідувачів, на релігійне і світське. У першому випадку здійснюється виконання традиційних дійств віруючими, яких хвилює тільки святість місця і поклоніння надприродним божествам. Тобто дані люди намагаються відповідати образу саме середньовічних паломників, яки вирушали в мандрівку з конкретною метою, що стосуються каяття та спасіння душі. У другому випадку релігійним туризмом можуть задовольнятися одночасно релігійні та рекреаційні потреби: культурні, політичні і ностальгічні. Що показує, що на дану верству населення впливає цілий комплекс чинників. З одного боку представник певних конфесій пов’язані з конкретними релігійними течіями в якості традиційного зв’язку (сімейного наприклад), або ж у виді прояву державної політики чи позиції, що впливає на свідомість рядових громадян[10, с. 107-109].

Також «культурні паломники» відвідують релігійні і духовні центри по всьому світу лише з цікавості до різних культур і релігій, релігійно-культурним фестивалям, історичним святиням і культурним діячам, в пошуках знань, ідентичності. Г. А. Гарбар в своїх поглядах поглиблює, підсилює цю лінію, розглядаючи релігійний і паломницький туризм як різновид культурної практики споживання культурних продуктів, або турпродуктів [6, с. 141]. Туризм стає візуалізованою практикою культурного споживання. Тобто релігійний туризм породжує попит. Однак якщо в епоху Середньовіччя попит був, в силу певних обставин пов’язаний з конкретною релігією. То зараз цілком нормальним є цікавість різними релігійними вченнями представниками абсолютно різних культур.

В цих культурних практиках і реаліях масової культури відтворюються цінності, створювані в процесі розвитку цивілізації: мас-медіа, дизайн, реклама, менеджмент, законам функціонування яких підпорядкований релігійний і паломницький туризм. Туризм, з одного боку, є процес споглядання сприймаються культурних феноменів, з іншого боку, виступає продуктом глобальної культури [10, с. 108-110]. Таким чином ми можемо прийти до висновку, що перетворення паломництва на релігійний туризм, або навіть на «культурний», дозволяє по новому поглянути та спробувати зрозуміти інші культурні традиції, що притаманні для інших релігій.

Це не можна назвати деградацією паломницького руху оскільки, і сам він протягом всього існування змінювався. Цілком перетворення на релігійний туризм є цілком логічним. Європейські прочани в своїх подорожах до Святої Землі постійно зіткалися з представниками інших релігій. Враховуючі деякі спільні особливості, мандрівники не могли не помітити як спільні так відмінні риси християнства та ісламу. З іншого боку на сучасному етапі великий вплив на свідомість пересічних громадян впливають розвиток науки та ЗМІ. Доступність інформації дозволяє по новому поглянути на інші культури.

А тому цілком логічним є те, що паломництво перетворилося на форму туризму і вже не носить такого масового характеру як в добу Середньовіччя.

# ВИСНОВКИ

Паломництво як рух, як феномен, як частина середньовічного суспільного життя посідає важливу роль в історіографії та новітніх дослідженнях. Сьогодні риторика навколо нього зсунулася під впливом розвитку суспільства і науки в бік того, чи варто розрізняти релігійний туризм і паломництво? Чи мають розділятися культурні та релігійні напрямки туризму? Сьогодні дані питання перетворилися в теорію які потрібні лише для невеликої кількості осіб які в цьому зацікавлені фахівці. В практичному плавні все ще складніше і простіше одночасно. Туризм породжує попит, а тому ряд паломницьких центрів намагаються не відставати від сучасних віянь. В основному розвиток таких центрів полягає від того кого вони обслуговують чи «культурних» туристів, що приїхали лише з особистої цікавості, «релігійні» які мають мету взяти участь в сакральному дійстві – поклоніння , вшанування тощо. Тому коли ми говоримо про паломництво у наш час ми часто згадуємо і порівнюємо сучасних туристів і паломників Середньовіччя. І навпаки. А тому дана тематика залишається актуальною.

Паломництво як рух зародилося і бере свої витоки, ще з Античності. Паломницька література виникла під впливом описів, що залишили нам філософи Стародавньої Греції та Риму. Сам же Паломницький рух від самого свого початку постійно трансформувався, однак воно завжди мало сакральний характер. Так на початку і до середини І тис. паломництво носило характер вшанування, люди приходили в святі місця, щоб відчути святість і благочиння тих місць де бував Ісус Христос, апостоли чи інші святі. Потім з середини по кінець І тис. популярною набуває форма паломництва у формі каяття. Прочани відправляються відвідати святинь з метою саме каяття, замолення гріхів. На рубежі І – ІІ тис. під впливом ідеї про Чистилище, сама форма паломництва стає його, наче б то, втіленням у земному житті. Мандрівка до якогось паломницького центру вже не означала, чогось іншого як розкаяння та сповненою думкою про спасіння душі. Зі збільшенням ролі католицької церкви в повсякденному житті середньовічного суспільства проща використовується як єпітімія, десь з ХІІ – ХІІІ ст.. Тобто, тепер провинившогося члена пастви могли відправити у так зване паломництво-вигнання, яке б діяло до тих пір поки пілігрим не досягав визначеного раніше центру.

Особливістю ж паломницького руху було те, що в ньому могли брати участь будь-які представники суспільства: біднота, селяни, дворяни, міщани, духовенство. Найяскравіше це символізують «Кентерберійські оповідання» Дж. Чосера, втім вони носять скоріше розважальний характер. Сам дух великого паломництва до далекої святині там майже не розкривається. Втім пілігрими охоронялися церквою, з VII ст. виходять перші нормативно-правові акти які забезпечували б безпеки мандрівників у дорозі. А ХІІ ст. за для їх захисту і опіки на теренах Святої Землі створені лицарсько-духовні ордени. Втім статус паломника був тимчасовим: від початку і кінця, повернення з подорожі.

Крім того паломники – були загальноєвропейським явищем. Прочани з території Русі продовжували навідуватися до Сант’яго-де-Компостелло, Риму та інших святих місць, по всій території Європи. На це вплинуло навіть церковні розколи що сталися у 1054 р. та 1438-1439 рр. Середньовічні християни відчували себе однією великою релігійною спільнотою, а суперечки і дебати духовенства для них були чимось не зрозумілим та далеким. Це підтверджується археологічними знахідками та епіграфічними написами на стінах храмів, а також писемними джерелами. Тобто паломницька традиція є спільною як для католиків, так і для православних.

Більш складніше визначитися чому саме, починаючи з XV ст.. паломницький рух починає занепадати. Напевно тут відіграло ціла низка факторів. Найбільш вірогідним до цього призвела глибока криза яка панувала в церковному середовищі. Константинополь був захоплений османами, Єрусалим втрачено ще раніше. Сама католицька церква роздиралася внутрішніми протиріччями. По Європі стали поширюватися єретичні ідеї і т.д. Крім того важливу роль в занепаді руху відіграла Чорна Смерть та тривалі війни на території Європи. Логічно назріла ідея реформації, яка спочатку спалахнула в Чехії, а потім розгорнулася століттям потім у Німеччині. Важливо також зазначити, що в європейських країнах почали виникати та розвиватися ідеї національної особливості. Роль церкви потроху відходить на другий план, спочатку в політичному житті, потім і в соціальному і особистому.

Сьогодні паломницький рух трансформувався. Завдяки розвитку інфраструктури кількість прочан знову зросла, однак тепер характер і цілі з якими вони навідуються до святинь тепер змінилися, однак ця тематика виходить за межі даного дослідження.

На останок варто додати, що паломництво було важливою складовою суспільного середньовічного життя. І хоча паломники навряд чи були головними фігурами на арені історії, їх рух та ідеї вплинули на ряд ключових подій, що назавжди змінили обличчя Європи.

# Список використаної літератури:

1. Арутюнян Ю. И. Homo Viator: образ паломника вконтексте Средневековой европейской традиции //Вестник Санкт-Петербургского Государственного Университета Культуры И Искусств 1 (5): С.-Пб., 2010 – С. 65-71.
2. Биржаков М.Б. Введение в туризм. – СПб.: Невский фонд, 2008. – 381 с.
3. Бородин, О. Р. Человек и время: (Возникновение современной хронологии) / О. Р. Бородин. М., 1991. 63 с.
4. Воронкова Л. П. История туризма : учеб.!метод. пособие; Рос. акад. образования, Моск. психол.!соц. ин!т. М. : МСПИ; Воронеж : МОДЭК, 2001. 304 с.
5. Гаранін С. Л. Шляхамі даўніх вандраванняў : гiстытэарэт. нарыс развiцця беларус. паломн. лiт. XII—XVI стст. НАН Беларусі, Інт літры. Мiнск : Тэхналогія, 1999. 201 с.
6. Гарбар Г. А. Культурний туризм в контекстɪ масовоï культури / Г. А. Гарбар //Гуманітарний вісник ЗДІА. – 2014. – № 56. – С. 140–148.
7. Гордин, А. М., & Рождественская, Т. В. (2016). "Идя ко святому Иакову": древнерусское граффито XII в. из Аквитании. Slověne, 5(1), 126 - 147.
8. Готун І.А. Близькосхідні паломницькі хрестики з південноруських селищ // Східний світ (6) № 1-2, - К., 2017 р. – С. 111-130.
9. .Гуминский В.М. Русская паломническая литературамежду Востоком и Западом // История литературы -М. 2017. - С. 168-244.
10. Гусенова Д. А. Антиномия сакрального и профанного в философскомдискурсе: турист или паломник? // Известия Иркутского государственногоуниверситета –Иркутск, 2016. Т. 17. –С. 105–112
11. Данилова Г. М. «Баварская правда» в русском переводе // Аламаннское и баварское общество VIII и начала IX в. ; Петроводск, 1969. С. 245—287.
12. Данте А. Малые произвидения. – М. 1968. – 668 с.
13. Дашкевич В. П. Аргонавты Средневековья – М., 1986 – 254с.
14. Добиаш-Рождественская О. А. Западные паломничества в средние века. Петербург :Брокгауз-Ефрон, 1924. 72 с.
15. Дусенко С.В., Шунина Е.В. Средства размещения для паломников: история и современность // Современные проблемы сервиса и туризма, № 4, - М., 2009.- С. 56-63.
16. Дюби Ж. Тысячный год от Рождества Христова. М., 1997 – 239 с.
17. Житенёв С. Ю. Религиозное паломничествои межкультурные коммуникации // Вестник славянских культур. –2010. – С. 12-22.
18. Житенёв С. Ю. Паломничество как религиозное наследие(Часть 1) // Журнал Института наследия, 2015/1. [http://nasledie-journal.ru/ru/journals/2.html]
19. Житенёв С. Ю. Паломничество как религиозное наследие(Часть 2) // Журнал Института наследия, 2015/2. [http://nasledie-journal.ru/ru/journals/3.html]
20. Заборов М. А. История крестовых походов в документах и материалах. М. : Высш.шк., 1977. 272 с.
21. Заборов М. А. Крестовые походы. М. : Акад. наук СССР, 1956. 280 с.
22. Заборов М. А. Крестом и мечом. М. : Сов. Россия, 1979. 240 с.
23. Как возникла идея Крестового похода // Арзамас[електронний ресурс, режим доступу - https://arzamas.academy/mag/653-christ\_preprint]
24. Ланцева А. М. Чешское Средневековое паломничество в Святую Землю X-XІІІ вв // Святая Земля в Славяно-Русской традицииСборник статей по материалам VII международного круглого стола. – М., 2018. – С. 87-96
25. Ле Гофф, Ж. Становление Европы – С-Пб., 2008 – 496 с.
26. Лескинен М. В. Образ Иерусалима в описаниях христианских паломников XVIв. // История культуры. – М. 2002. – С. 330-344.
27. Мазин К.А.Современные проблемы сервиса и туризма. - 2009. - №4. - С.8-24.
28. Мак-Нилл У. Восхождение Запада. История человеческого сообщества. – К., 2004. – 1064 с.
29. Мусин А. Археология древнерусского паломничества в Святую Землю в XII–XV веках // Богословские труды: К 150-летию Русской Духовной миссии в Иерусалиме (1847–1997), 1999, № 35. – С. 92 -110.
30. Мусин А. Е. Паломничество и особенности «перенесения сакрального» в христианской Европе // Новые Иерусалимы: Иеротопия и иконография сакральных пространств. – М., 2009. – С. 221-255.
31. ПоселеноваЕ. Ю. Феномен русской паломнической литературыв контексте духовного образования // ВЕСТНИК КемГУКИ 19/2012 - С. 260-268.
32. Реальный словарь классических древностей по Любкеру. - С-Пб, 1885 - 1552 с.
33. Рождественнская Т. В. Новонайденное древнерусское кириллическое граффито из Франции // Индоевропейское языкознание и классическая филология. -С.-Пб., 2016. - С. 907-909.
34. Розина О. В. Историко-культурологическая реконструкция паломничествакнягини Ольги к святыням Царьграда // Верхневолжский филологический вестник – Ярославль, 2018 – № 3 С. 150-158.
35. Себайн, Дж. Г. ТорсонТ.Л. Історія політичної думки.: Пер. з англ. -К., 1997. – 838 с.
36. Сенин В.С. Организация международного туризма. – М.: Финансы и статистика, 1999. – 358 с.
37. Соколова М. В. История туризма : учеб. пособие для вузов – . М., 2002. 350 с.
38. Средневековая Европа глазами современников и историков: Кн. для чтения. В 5 ч. - М.: Интерпракс, 1994. - (Всемир. история и культура глазами современников и историков). - Ч. 3: Средневековый человек и его мир / Отв. ред. А.Л. Ястебицкая. - 396 с.
39. Сучасний тлумачний словник української мови. 100 000 слів. / За аг. ред. В.В. Дубічинського. – Х., 2011, 1008 с.
40. Федорченко В.К, Мінич І.М. Туристський словник-довідник Навчальний посібник. - К, 2000. – 160 с.
41. Філософія туризму: навч. посіб. для студ. вузів / В. С. Пазенок, В. К. Федорченко, Я. В. Любивий. – К., 2004. – 268 с.
42. Христов Т.Т. Религиозный туризм. – М.: Академия, 2003. – 398 с.
43. Фролов Д. Л. Светская власть и ортодоксы в государствах крестоносцев : между волей Рима и верой подданных //Проблемы истории, филологии, культуры – Магнитогорск, 2018,(1)– С. 197–211
44. Христианство: энциклопедический словарь: в 3 т. / редкол.: С.С. Аверинцев – М., 1995. – 671 с.
45. Хожение на Флорентийский Собор Неизвестного Суздальца // Книга хожений. Запискирусских путешественников XI–XV вв. М., 1984. С. 316-332.
46. Хожение Авраама Суздальского // Книга хожений. Записки русских путешественниковXI–XV вв. М., 1984. С. 333–342
47. Шупляк, С.П. Средневековые поклонения святым реликвиям. // XXI век:актуальные проблемы исторической науки: Материалы междунар. науч. конф., посвящ.70-летию ист.фак. БГУ. Минск, 15-16 апр. 2004 г. / редкол.: В.Н. Сидорцов (отв.ред.) и др.– Мн.: БГУ, 2004. – С. 253-256.
48. Шупляк, С. П. Возникновение традиции паломничеств в западной средневековой Европе // Материалы VI Международной научной конференции в честь академиков АН БССР Н. М. Никольского и В. Н. Перцева, 7-9 апр. 2005 г., Минск / под ред. В. А. Федосика, И. О. Евтухова. - Мн.: Изд. центр БГУ, 2005. — С. 114-116.
49. Шупляк, С.П. Главные центры паломничеств христиан Запада в период Средневековья // Працы гістарычнага факультэта БДУ: навук. зб. Вып. 2 – Мн: БДУ,2007. – С. 170–172
50. Шупляк, С. П. Значение тысячного года для средневекового паломнического движения //Працы гістарычнага факультэта БДУ: Навук. зб. Вып. 4 — Мн: БГУ, 2009. — С. 147–154.
51. Шупляк, С.П. Культ почитания мощей Святого Иакова в Средневековой Европе // Працы гістарычнага факультэта БДУ : навук. зб. Вып. 5 /— Мінск : БДУ, 2010. — С. 254-261
52. ШуплякС. П. Паломничества в системе христианских ценностей западноевропейского средневекового общества // Веснік БДУ. Сер. 3. 2012. № 3 – С. 48-52
53. Шупляк, С. П. Статус паломников в средневековом социуме Западной Европы // Працы гістарычнага факультэта БДУ : навук. зб. Вып. 8 / ]— Мінск : БДУ, 2013. — С. 155—165.
54. Яворский Д. Р. К вопросу о социокультурных функциях паломничества в средневековой Западной Европе // Метаморфозы истории. – Псков, 2016 – С. 32-46
55. Ястребицкая А. Л. Западная Европа XII – XIII. Эпоха. Быт. Костюм. М., 1978. – 169 с.
56. Dietz M. Wandering monks, virgins, and pilgrims: ascetic travel in the Mediterranean world,A. D. 300—800. Univ. Park : Pennsylvania State Press, 2005. 270 p
57. Helts S. Pilgrim life in the middle ages. Whitefish : Kessinger Publ., 1911. 358 p.
58. Hunt E. D. Holy Land pilgrimage in the later Roman Empire, AD 312—460. Oxford Univ. Press, 1984. 280 p.
59. Pericard-Mea D. Les pelerinages au moyen age. Paris : J.-P. Gisserot, 2002. 123 p.
60. Pericard-Mea D. Les routes de Compostelle. Paris : J.-P. Gisserot, 2002. 124 p.
61. Sigal P. A. Les marcheurs de Dieu: pélerinages et pélerins au moyen age. Paris : A. Colin,1974. 158 p.
62. Sivan H. Palestine in late antiquity. Oxford : Oxford Univ. Press, 2008. 429 p.
63. Sivry L., Champagnac J. B. J. Dictionnaire géographique, historique, descriptif,archéologique des pélerinages anciens et modernes et des lieux de dévotion les plus célébres de l’univers : in 2 vol. Paris : Migne, 1850—1851. 2 vol.
64. Starkie W. The road to Santiago: pilgrims of St. James. Los Angeles : Univ. of CaliforniaPress, 1957. 339 p.