

RU

Религиозный туризм в Российской империи XIX – начала XX века: структура, география и социально-экономическое значение паломнических практик

Хакимов Д. А.

Аннотация. Цель данной работы – дать развернутую характеристику религиозному туризму, сложившемуся на территории Российской империи на протяжении XIX – начала XX столетия. В статье обосновывается, что паломничество было древнейшей и наиболее массовой формой путешествий, заложившей основы туристской инфраструктуры. Разграничиваются понятия «паломничество» и «религиозный экскурсионный тур». Выявляется иерархия религиозных центров – от общенациональных лавр до локальных святынь, – а также выделяются основные зарубежные маршруты (Иерусалим, Афон, Константинополь). Научная новизна заключается в рассмотрении паломничества не только как духовного феномена, но и как полноценного экономического института: на основе проведенного исследования получено системное научное знание о паломничестве в Российской империи как о полноценном экономическом институте и инструменте государственной интеграции, подтвержденное анализом финансовых потоков вокруг святынь (включая фальсификацию реликвий) и сравнением православных и мусульманских практик в едином имперском контексте. В результате показано, что государство поддерживало обе традиции, стремясь интегрировать подданных разных конфессий в имперское пространство. В результате работы установлено, что паломничество выступало не только духовной практикой, но и значимым социально-экономическим механизмом, влиявшим на развитие регионов и международных связей России.

EN

Religious tourism in the Russian Empire of the 19th – early 20th century: structure, geography, and socio-economic significance of pilgrimage practices

D. A. Khakimov

Abstract. The purpose of this work is to provide a comprehensive characterization of religious tourism that developed on the territory of the Russian Empire during the 19th – early 20th centuries. The article argues that pilgrimage was the oldest and most widespread form of travel, laying the foundations of tourist infrastructure. The concepts of “pilgrimage” and “religious excursion tour” are distinguished. A hierarchy of religious centers is identified – from nationally significant lavras to local shrines – as well as the main foreign routes (Jerusalem, Mount Athos, Constantinople). The scientific novelty lies in considering pilgrimage not only as a spiritual phenomenon but also as a full-fledged economic institution: based on the conducted research, the article systematically obtains new scientific knowledge about pilgrimage in the Russian Empire as a full-fledged economic institution and an instrument of state integration, confirmed by the analysis of financial flows around holy sites (including the falsification of relics) and the comparison of Orthodox and Muslim practices within a unified imperial context. As a result, it is shown that the state supported both traditions, seeking to integrate subjects of different faiths into the imperial space. The work establishes that pilgrimage acted not only as a spiritual practice but also as a significant socio-economic mechanism that influenced the development of regions and Russia’s international ties.

Введение

Актуальность исследования обусловлена возрастающим интересом современной исторической науки к изучению повседневных практик, социальных институтов и механизмов интеграции поликонфессионального населения Российской империи. Паломничество было древнейшей организованной формой путешествия

и стояло у самых истоков феномена туризма. Еще до появления светских «вояжей за впечатлениями» именно духовные странствия к святым местам формировали маршруты, инфраструктуру (подворья, дороги) и практику планирования поездок. Следовательно, изучение паломничества позволяет проследить генезис туристских практик, понять, как из сугубо сакрального действа постепенно развивалась сложная система услуг, логистики и коммерческих отношений, заложившая основы для всей последующей туристической индустрии. В фокусе внимания современной историографии все чаще оказываются не столько административные меры, сколько практики повседневного взаимодействия государства и общества (Жукова, 2016; Кабытов, Баринова, 2025). Паломничество в этом смысле выступает отличным объектом для анализа, поскольку оно одновременно затрагивало сферы религиозной политики, экономического регулирования, транспортной логистики и социальной поддержки. Исследование позволяет проследить, как имперская власть использовала поддержку паломнических традиций (как православных, так и мусульманских) для укрепления лояльности подданных и расширения своего влияния на сопредельные территории. Кроме того, обращение к архивным материалам и малоизвестным источникам дает возможность реконструировать повседневные практики паломников и проследить эволюцию туристской инфраструктуры, что имеет значение как для исторической науки, так и для современной индустрии религиозного туризма.

Для достижения поставленной цели потребовалось решить несколько исследовательских задач. Во-первых, разобраться в понятийном аппарате, а точнее – как в современной науке определяются понятия собственно паломничества и религиозного экскурсионного туризма. Во-вторых, необходимо было выявить иерархию религиозных центров, сложившуюся в империи. В-третьих, важно было определить основные маршруты, по которым двигались паломники как внутри страны, так и за ее пределами, а также понять, каким образом государство поддерживало эти путешествия. Отдельной задачей стало сопоставление паломнических традиций православия и ислама, что позволило взглянуть на религиозный туризм как на единый феномен в рамках поликонфессионального имперского пространства. Наконец, в работе предполагалось проанализировать экономическую составляющую паломничества – те финансовые потоки, которые возникали вокруг святых мест, и те противоречия, к которым приводила постепенная коммерциализация сакральных объектов.

Исследование выполнено в рамках методологии истории повседневности. В качестве основного метода применяется историческая реконструкция, что позволяет на основе комплексного изучения источников различного характера: путеводителей, путевых заметок и дневников паломников (эго-документов), делопроизводственной документации, – восстановить структуру и этапы паломнической поездки, а также проанализировать ее многогранное влияние на принимающие регионы.

Исследование сосредоточено на христианских (в основном православных) и мусульманских паломничествах в пределах Российской империи и за ее рубежами. Такой выбор источников обусловлен тем, что официальная статистика, в частности данные Центрального статистического комитета МВД «Распределение населения Империи по главным вероисповеданиям» по итогам переписи 1897 г., фиксировала только эти конфессии (а также иудейскую) (Распределение населения..., 1901, с. 2-3). Однако иудейские паломнические практики не включены в анализ, поскольку основные места поклонения иудеев (Палестина) географически совпадали с православными святынями, что не позволило бы провести их самостоятельное и непротиворечивое сравнение в рамках данной работы.

Теоретическую базу исследования составили работы дореволюционных и современных авторов, обращавшихся к изучению религиозного туризма и паломничества. Для определения понятийного аппарата и видовой структуры религиозного туризма были привлечены труды современных ученых (Бабкин, 2008; Житенев, 2012; Облицова, 2019), в которых разграничиваются понятия «паломничество» и «религиозный экскурсионный тур», а также выделяются виды религиозного туризма. При характеристике сакральной географии Российской империи и описании святых мест использовались дореволюционные путеводители и справочные издания (Павловский, 1907; Проценко, 1863; Зверинский, 1890-1897; Ратшин, 1852), а также путеводители по Святой Земле, Афону и Константинополю, изданные под эгидой Императорского Православного Палестинского общества (1910).

В источниковую базу исследования вошел широкий круг материалов различного характера. В первую очередь это специализированные путеводители по святым местам Российской империи и зарубежным религиозным центрам (труды А. А. Павловского (1907), Н. О. Проценко (1863), В. В. Зверинского (1890), А. Ратшина (1852)), а также путеводители по Святой Земле, Афону и Константинополю (Императорское православное..., 1910). Анализ в данном исследовании будет преимущественно опираться на труд А. А. Павловского, поскольку его путеводитель основывается на трудах других авторов, а также представляет из себя их доработку. Как отмечал сам Павловский, сочинения его предшественников «могли служить только подспорьем» (1907, с. 4), что указывает на осознанный критический пересмотр и развитие существовавшей традиции описания святынь. Важным дополнением выступают путевые заметки и дневники (Ягодкин, 1897), позволяющие реконструировать повседневные практики и личный опыт путешественников. Для анализа православной церковной инфраструктуры привлекались статистические данные Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел (далее МВД) (Распределение населения..., 1901). Наконец, архивные документы: прошения о материальной помощи, переписка ведомств, регулировавших заграничные поездки, бумаги монастырей (ГАСО, ф. 25, оп. 1, л. 479; ГАУО, ф. 134, оп. 36, д. 188; ГАУО, ф. 76, оп. 7, л. 134; ЦГА Москвы, ф. 229, оп. 4, д. 5064, л. 7). В совокупности эти источники позволяют взглянуть на паломничество не как на отвлеченную традицию, а как на живую, организованную систему.

Практическая значимость исследования заключается в том, что его результаты могут быть использованы при подготовке учебных курсов по истории России, истории туризма, историческому краеведению и религиоведению в высших и средних специальных учебных заведениях. Выявленная иерархия религиозных центров и анализ паломнических маршрутов (как внутренних, так и зарубежных) могут служить основой для разработки историко-культурных и религиозно-познавательных туристических маршрутов в современных условиях. Материалы работы также могут быть востребованы при написании обобщающих трудов по истории повседневности Российской империи, экономической истории и истории государственно-конфессиональных отношений.

Обсуждение и результаты

Современные исследователи в области туризма и религиоведения (Бабкин, 2008; Житнев, 2012; Облицова, 2019) определяют религиозный туризм как виды деятельности, связанные с предоставлением услуг и удовлетворением потребностей туристов, направляющихся к святым местам и религиозным центрам, находящимся за пределами обычной для них среды. Основная цель религиозного туризма – стремление приобщить людей, принадлежащих к различным конфессиям, к диалогу и взаимодействию, к смягчению возникающей на религиозной и социальной почве напряженности в обществе. Принято разделять религиозный туризм на два вида: религиозное паломничество и экскурсионные туры по религиозной тематике, – несмотря на то, что в основе обоих практик находится посещение сакральных мест (Сенин, 2005, с. 181). Некоторые исследователи также выделяют и третий вид – специализированные туры, к которым присоединяются паломники и экскурсанты, – однако он является комбинированием первых двух (Оборин, 2020). Паломничество – это духовное путешествие, мотивированное стремлением верующих к поклонению святым местам (Бабкин, 2008, с. 21), то есть стремление к получению мистического опыта посредством выполнения религиозных обрядов, ритуалов и молитвенных практик. Экскурсионные туры, напротив, имеют в большей степени познавательную, культурную или эстетическую мотивацию, хотя и связаны с религиозными объектами, при этом турист, в отличие от паломника, не обязан быть приверженцем той конфессии или религии, к объекту которой он направляется.

В России XIX – начала XX века феномены паломничества и экскурсионных туров по религиозной тематике во многом были схожими и порой размытыми понятиями для современного наблюдателя. Это обусловлено спецификой мировоззрения эпохи, в котором магическое мышление играло значительную роль в повседневной жизни широких слоев населения, включая образованные классы. Для человека того времени посещение святых мест, мощей или чудотворных икон редко было исключительно эстетическим или познавательным актом, при этом к началу XX века, как отмечал А. А. Павловский, «религия стала заметно падать во всех слоях общества» (1907, с. 3), что, однако, не отменяло устойчивости паломнических традиций как массового социального и культурного феномена.

В качестве характерного примера формирования сакрального статуса святыни, без которого было невозможно широкое общественное признание, можно рассмотреть следующее: нередко признание эффективности лечебных возможностей целебных источников происходило лишь после обретения религиозного статуса через привязку к православному объекту или чуду. Например, в Петрозаводске существовал лечебный источник, однако он не пользовался широкой популярностью вплоть до 1890-го года, когда рядом с этим источником была возведена часовня во имя Николая Чудотворца, Архиепископа Мирликийского, в честь царевича Николая Александровича и его спасения после покушения в Японии (Ягодкин, 1897, с. 140). После этого источник стал привлекать не только местное население Олонецкой губернии, но и пациентов из различных регионов России, при этом его лечебная слава распространялась и среди православного населения, и среди представителей иных конфессий, что свидетельствовало о признании его эффективности вне рамок православной культуры (Ягодкин, 1897, с. 140). Этот надконфессиональный характер посещения является ключевой характеристикой именно экскурсионных туров по религиозной тематике. Данный пример доказывает, что четкое современное разделение на «паломника» и «туриста» в тот исторический период часто теряло свой смысл.

Рассмотрение паломнических практик следует начать со святых мест православной религии, занимавшей статус государственной и являвшейся краеугольным камнем официальной идеологии «Православие, Самодержавие, Народность».

К началу XX столетия территория Российской империи была разделена на 66 епархий Русской православной церкви, на которых располагалось 810 монастырей и 44 746 церквей. Наиболее развитой в церковно-административном отношении являлась Европейская Россия, где располагалось 50 епархий, то есть более 75% от их общего числа, именно здесь концентрировалась основная масса монастырей и храмов. Московская епархия включала 52 монастыря и около 1672 церквей, Киевская – 22 монастыря и около 1685 церквей, Новгородская – 37 монастырей и около 1068 церквей, Владимирская – 30 монастырей и 1228 церквей, Тверская – 27 монастырей и около 1181 церкви, Ярославская – 24 монастыря и около 1086 церквей (Павловский, 1907, с. 6-7). Подобная высокая плотность культовых сооружений способствовала формированию устойчивых и массовых паломнических маршрутов, охватывавших как региональное, так и общероссийское пространство. Значительная роль Европейской России в истории паломничества объясняется не только количественными показателями, но и наличием древних святынь, крупных лавр и известных монастырей, которые служили центрами притяжения верующих. В совокупности эти факторы, густая сеть храмов и монастырей разного уровня делали практику паломничества доступной для самых широких слоев населения, включая крестьян и рабочих. Дальнее путешествие к общенациональной святыне, конечно, требовало и времени, и немалых затрат

денежных средств. Но вот до почитаемой иконы или мощей в соседнем уезде добраться было под силу практически любому – нужны были только желание и несколько свободных дней, потому паломничество и оставалось неотъемлемой частью народной религиозной жизни, одновременно став одним из самых массовых видов путешествий, с которого, по сути, и начинался внутренний туризм в России.

На Кавказе картина была иной. Здесь церковная сеть объединяла шесть епархий – Владикавказскую, Грузинскую, Сухумскую, Ставропольскую, Гурийско-Мингрельскую, Имеретинскую. Монастырей насчитывалось немного: в большинстве епархий их было от двух до девяти, а число церквей редко переваливало за несколько сотен. В Ставропольской епархии, скажем, действовало девять обителей и 603 церкви, а в Сухумской – всего два монастыря (Павловский, 1907, с. 8). Но количественная скромность не означала бедности сакрального значения. Кавказские святыни были иного порядка: древние центры, монастыри-крепости, выполнявшие не только религиозную, но и стратегическую, миссионерскую роль. Паломничество здесь было иным, более целенаправленным, зачастую сопряженным с долгой и трудной дорогой в горах. Таким был, например, путь к церкви Святого Давида в Грузинской епархии (Павловский, 1907, с. 773), массовым данное путешествие не назвать, но его символический вес и духовная значимость для тех, кто его совершал, были огромны.

Еще более разреженной выглядела церковная инфраструктура в Азиатской России, охватывавшей десять епархий – Владивостокскую, Енисейскую, Забайкальскую, Иркутскую, Омскую, Приамурскую, Тобольскую, Томскую, Якутскую, Туркестанскую (Павловский, 1907, с. 8). В Якутской, Приморской, Владивостокской епархиях обителей было по одной-две, а то и вовсе не было. В Якутской епархии – один монастырь и около сотни церквей, во Владивостокской – два монастыря и всего четыре церкви. А в Омской и Приамурской епархиях монастырей не значилось вовсе, только приходские храмы. Крупных православных святынь, способных притягивать паломников со всей страны, здесь практически не имелось. Исключение – редкие новоявленные иконы да отдельные храмы-форпосты: Спасский монастырь в Якутске или почитаемый образ Албазинской иконы Божией Матери, которая находилась в Приамурье (Указы святейшего..., 1895, с. 53-54). Но такие случаи единичны, и на их основе системное паломничество не сложилось – прежде всего потому, что не было инфраструктуры. В Якутске, например, в те годы вообще не существовало гостиниц (Павловский, 1907, с. 750), а многие города Азиатской части России просто не попадали на страницы путеводителей. Так что говорить о религиозном туризме как о сложившейся массовой практике здесь вряд ли приходится.

Исходя из написанного выше можно сделать вывод, что в истории Русской православной церкви сложилась обширная география религиозных центров, расположенных на территории империи. Выделялась иерархия наиболее почитаемых общенациональных святынь, привлекавших паломников и туристов со всей России, таких как Киево-Печерская лавра, Троице-Сергиева лавра, Александро-Невская лавра и Почаевская лавра (Павловский, 1907, с. 3). Инфраструктура для паломников была тщательно организована и учитывала социальное расслоение. В самой Киево-Печерской лавре существовала возможность остановиться, причем система размещения была дифференцированной, предлагая несколько вариантов для разных классов. Для самых бедных паломников Лавра традиционно предоставляла бесплатное проживание и питание, более обеспеченные могли выбрать проживание в Михайловском монастыре, для них были доступны платные помещения, стоимость проживания в которых составляла 30 копеек в сутки (Павловский, 1907, с. 274).

Однако не менее значимую роль в духовной жизни населения играли локальные святыне места, существовавшие практически в каждой губернии, они формировали свой круг почитателей и считались не менее важными благодаря хранившимся в них чудотворным иконам, мощам святых и другим реликвиям. В фондах архивов сохранилось большое количество прошений об отпуске для паломничества, и немалую долю составляют просьбы о поездках внутри страны в монастыри, не находящиеся в столицах. Среди таких популярных мест для паломничества, которые упоминаются как в путеводителях, так и в архивных прошениях об отпуске, можно выделить: города Тамбов (ГАСО, ф. 25, оп. 1, л. 479), Воронеж (ГАУО, ф. 134, оп. 36, д. 188), Саратов (ГАУО, ф. 76, оп. 7, л. 134) и два важнейших монастыря, куда совершали паломничества со всей страны, а студентов семинарий отправляли вместе с преподавателями (Известия, 1901, с. 928) в Соловецкий монастырь, Валаамский Спасо-Преображенский монастырь [ЦГА Москвы, ф. 229, оп. 4, д. 5064, л. 7].

Важность паломничества и религиозного туризма как фактора экономического развития регионов и отдельных институций в Российской империи подчеркивается не только созданием инфраструктуры, но и отдельными практиками, выходившими за этические рамки. Так, экономическая мотивация, порожденная спросом паломников на поклонение святыням, в некоторых случаях приводила к фальсификации религиозных реликвий. Отдельные храмы или частные лица могли создавать и распространять так называемые «подложные святыни», чтобы привлечь поток паломников, а также связанные с ними финансовые поступления. Ярким, хотя и не самым известным примером, относящимся именно к изучаемому периоду второй половины XIX – начала XX века, является история посоха Пересвета. Согласно преданию, этот артефакт принадлежал легендарному монаху-воину Александру Пересвету, герою Куликовской битвы, и был его дорожным посохом. Он сделан из довольно массивной яблоневого поросли, вырванной с корнем, наверху сделано в форме буквы «Т». Монастырская легенда детализирует эту историю: Пересвет, посланный Сергием Радонежским вслед за князем Дмитрием Ивановичем, остановился на ночлег у отшельника на Дмитриевой горе и, уходя, оставил свой посох. После победы на Куликовом поле князь Дмитрий, возвращаясь, основал на этом месте монастырь во имя Дмитрия Солунского, и оставленный посох стал его главной реликвией. С течением времени к нему стекались многочисленные паломники, веря в его целебную силу, они отгрызали от посоха небольшие частицы как средство от зубной боли, что привело к значительным повреждениям верхней части посоха (Максаков, 2002).

В научный оборот этот артефакт вошел после его поступления в Рязанский историко-архитектурный музей-заповедник. Посох был передан в фонд в апреле 1924 года из Рязского Дмитриева мужского монастыря (Максаков, 2002), который располагался примерно в семи километрах от города Скопина и в сорока пяти километрах от Куликова поля. Данный факт происхождения из конкретной обители стал отправной точкой для изучения как самой легенды о реликвии, так и социально-экономического контекста ее почитания.

Анализ материала и конструкции показал, что артефакт был изготовлен не ранее XVIII века, то есть через несколько столетий после Куликовской битвы. Изучение архивов рязанскими исследователями позволило выявить прямую корреляцию: примерно в период появления этой реликвии Дмитриев монастырь столкнулся с серьезными финансовыми трудностями, которые были преодолены после того, как посох стал объектом массового поклонения (Максаков, 2002). Как видно из этого примера, паломничество было для обителей не только духовным, но и вполне материальным подспорьем, порой решавшим самые насущные проблемы.

Однако у этого явления была и обратная сторона – коммерциализация святыни и смещение акцента на ее чудодейственную, почти магическую функцию (местные жители верили, что достаточно укунуть посох, чтобы чудесным образом вылечить зубы; некоторые отгрызали от него целые куски) закономерно снижали ее первоначальную просветительскую и духовно-нравственную роль. Паломничество, которое должно было стать глубоким религиозным опытом, приобщением к истории и вере, рисковало выродиться в формальный акт: пришел, приложился, получил «услугу». Возникало противоречие, хорошо знакомое любому, кто изучает религиозный туризм: массовость и финансовая выгода нередко достигались за счет содержательной глубины.

При рассмотрении структуры и географии православного паломничества необходимо выделить не только внутренние маршруты и общехристианские центры вроде Иерусалима, но и те уникальные направления, которые обладали особой исторической и духовной ценностью именно для русского религиозного сознания. Помимо Святой Земли, таковыми были две ключевые территории: Константинополь (Стамбул) и Святая Гора Афон (Павловский, 1907, с. 3-5).

Начнем с самого важного и распространенного направления – Иерусалим. Архимандрит Антоний, составитель путеводителя по святым местам, писал, что «ежегодно десятки тысяч наших русских... бредут на отдаленный вожделенный восток» (1884, с. 3).

У паломников были особые привилегии при выезде за границу, и они касались не только получения права на пересечение границы, но также и проезда до святых мест. Благодаря Императорскому православному палестинскому обществу и льготам, предоставляемым государством через данное общество, заграничные религиозные поездки приобретают массовый характер, так как деятельность Императорского Православного Палестинского Общества была в значительной степени ориентирована на поддержку социальных слоев с невысоким доходом. Ключевым доказательством этого служит сама структура предоставляемых льгот: паломническую книжку можно было приобрести для путешествий исключительно в вагонах и на палубах третьего класса. Для путешествий I и II классом были скидки, однако не столь существенные, как с помощью паломнической книжки. Это означало, что основной целью было не создание комфорта, а обеспечение физической доступности святых мест для самых широких масс верующих, для которых поездка в первом или даже втором классе была бы финансово невозможна. Факт такой целенаправленной государственной (через покровительство Обществу) и общественной поддержки именно эконом-путешествий наглядно демонстрирует исключительную социальную и идеологическую важность, которую придавало государство паломничеству.

Несмотря на всестороннюю государственную поддержку и деятельность Императорского Православного Палестинского Общества, дорогостоящее путешествие в Иерусалим оставалось экономически недоступным для большинства населения Российской империи (крестьян и рабочих), что подтверждается многочисленными архивными свидетельствами: в частности, были прошения о материальной помощи, поступавшие, например, в канцелярию императрицы Александры Федоровны (Каиль, 2020, с. 57-65).

Продолжая анализ религиозного туризма, важно уточнить статус Константинополя в рамках паломнических маршрутов. Сам Константинополь, несмотря на обилие христианских святынь, редко являлся конечной целью путешествия. В большинстве случаев он выполнял роль ключевого транзитного пункта, где путешественники задерживались, как правило, не более чем на одни сутки (Императорское православное..., 1910, с. 24-25). Любая поездка к главным святым местам, будь то Афон или Иерусалим, при организованном паломничестве из России проходила через Константинополь. Путь обычно начинался из русского черноморского порта, чаще всего из Одессы, откуда пароход доставлял паломников в османскую столицу. Здесь они использовали короткую остановку для осмотра древних христианских святынь города, среди обязательных к посещению объектов упоминались храм Святой Софии, патриархия с хранящимися там реликвиями, кафедральный храм Святого Иоанна Златоуста, Влахерны, места, связанные с апостолом Андреем, а также святые источники. Кроме того, светская часть программы часто включала посещение Оттоманского музея и Галатской башни, откуда открывался панорамный вид на Константинополь, Босфор, Золотой Рог и Мраморное море (Императорское православное..., 1910, с. 24-25). При грамотном составлении времени и маршрута можно было успеть посетить большинство святынь за один день (Коркмас, Скоковская, 1919, с. 1). После недолгого осмотра столицы Османской империи, путешественники пересаживались на другой корабль, следующий либо к берегам Святой Горы Афон, либо в порт Яффы для продолжения пути в Иерусалим.

Пребывание русских паломников в Иерусалиме в начале XX века строилось по строго установленному порядку и охватывало как главные святыни города, так и его ближайшие окрестности, программа предполагала

непрерывное пребывание в Иерусалиме в течение недели, однако, если позволяли средства, путешественники могли остаться и на более долгий срок для осмотра Иордана и Вифлеема. Паломническая программа подробно описана в путеводителях, она курировалась служителями подворий, создавая целостный пространственный образ Святой Земли (Императорское православное..., 1910, с. 50-67).

Исходным пунктом всех богомольных выходов служили русские подворья в Иерусалиме, где размещались паломники. Центром всего паломничества неизменно выступал храм Воскресения Христова (Гроба Господня), где богомольцы осматривали все места, связанные с крестными страданиями и воскресением: Камень Помазания, Кувуклию, Голгофу. Нередко проводили ночное бдение. Затем следовал визит в Иерусалимскую патриархию для получения благословения предстоятеля Иерусалимской Церкви. Далее паломники проходили Крестным путем по Виа Долороза, поднимаясь на Голгофу, после чего направлялись на Сион с осмотром Сионской горницы и мест, связанных с Тайной вечерей и сошествием Святого Духа, а также гробницы царя Давида. В программу входило посещение Храмовой горы с мечетью Омара и Аль-Акса, осмотр Золотых ворот, армянского монастыря с почитаемыми реликвиями Страстей Христовых и древних христианских кладбищ. Помимо осмотра городских святынь организовывались выезды в Вифлеем к месту Рождества Христова, к дубу Мамврийскому в Хевроне, на реку Иордан, а также к Сорокадневной горе, связанной с евангельским преданием о посте и искушении Христа (Императорское православное..., 1910, с. 50-67).

На обратном пути из Иерусалима паломники имели право заехать на Афон без всякой доплаты (Императорское православное..., 1910, с. 112). Паломники прибывали морем и высаживались в Дафне, главной пристани Святой Горы. Высаживаться могли только мужчины, так как на Афоне запрещено пребывание женщин. После высадки путешественники направлялись прежде всего в Русский Свято-Пантелеимонов монастырь, служивший основным центром приема русских путешественников, где они находили приют, пищу, участвовали в продолжительных богослужениях, поклонялись мощам и другим святыням, а при наличии времени и сил могли посетить остальные афонские обители, проводя на Афоне несколько дней в условиях строгого аскетического уклада и полного подчинения монастырскому уставу, после чего продолжали путь в Одессу через Константинополь (Императорское православное..., 1910, с. 25-26).

Рассмотренная христианская модель путешествия, с ее развитой внутренней инфраструктурой и государственно-церковным патронажем над заграничными поездками, задает важный исследовательский контекст. Он позволяет перейти к анализу религиозного туризма в других конфессиях Российской империи. В данной работе не рассматриваются паломничества к иудейским святыням, поскольку их географический ареал, Палестина, совпадал с христианским, следовательно, фокус исследования смещается на мусульманское паломничество – хаджа.

Вследствие масштабных территориальных приобретений на Кавказе, в Поволжье и Средней Азии, Российская империя включила в свой состав обширные регионы с традиционно мусульманским населением. Это закономерно привело к тому, что ислам утвердился в статусе второй по численности и значимости конфессии после православия, что поставило перед государством сложную задачу интеграции новых подданных в правовое и культурное поле империи. Согласно материалам Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г., мусульманское население страны составляло около 13,9 млн человек, что оказывалось немногим более 11% при общей численности населения в 126 млн (Распределение населения..., 1901, с. 2-3). Религиозная инфраструктура ислама включала порядка 25 тысяч религиозных приходов (махалля) и более 26 тысяч зданий духовного назначения. Демографически и институционально преобладал суннизм ханафитского и шафиитского мазхаба. Шиитское население, представленное в основном двенадцатниками и исмаилитами, концентрировалось в двух географически отдаленных друг от друга ареалах: на азербайджанских территориях Кавказа и в Памирских владениях (совр. Таджикистан) (Редкозубов, 2015).

Важно отметить ключевое концептуальное различие: в мусульманской традиции, в отличие от православной, отсутствовала развитая практика посещения многочисленных местных святынь, храмов или монастырей в пределах страны. Православное паломничество часто представляло собой разветвленную сеть маршрутов к различным чудотворным иконам, мощам и монастырям, что способствовало развитию внутреннего религиозного туризма. В исламе же главным и централизованным объектом паломничества являлись и являются священные города Мекка и Медина, расположенные за пределами Российской империи. Совершение хаджа (обязательного паломничества) или умры (малого паломничества) к Каабе было высшей духовной целью.

Как и в случае с православным паломничеством в Святую Землю, российское государство оказывало поддержку и мусульманским подданным, совершавшим хадж в Мекку и посещавшим иные исламские святыни. Русский посол в Турции Н. В. Чарыков писал: «Наше Правительство заботится о безопасности, удобстве, дешевизне и санитарном обеспечении хаджа и с этой целью, между прочим, организовало и допустило целую систему льготных пароходных сообщений через Константинополь, при деятельном участии попутных русских консульских учреждений» (Арапов, 2002, с. 156). Данная политика была обусловлена стремлением к интеграции исламского населения в имперское пространство, предотвращению потенциальных волнений, усилению внешнеполитического влияния и престижа России на Ближнем Востоке, а также учесть экономические и санитарно-административные интересы. Государство было заинтересовано в контроле за потоками людей и капиталов, связанных с хаджем (Нуриманов, 2019).

В отличие от обильных путеводителей по христианским святыням, специальная литература для хаджа была немногочисленной. Она создавалась преимущественно на основе личных записей паломников, как, например, «Путеводитель для хаджиев» Гали Ризы, переработавшего заметки Хамидуллы Альмушева. Одним из известных изданий была «Китаб манасик аль-хадж» («Книга обрядов хаджа»). Оценить точный масштаб влияния этих руководств сложно, однако их растущая роль косвенно подтверждается донесением российского

консульства в Джидде (1895 г.), которое связывало модный всплеск интереса к хаджу и появление соответствующей литературы с притоком в Хиджаз даже людей, далеких от ислама (Нуриманов, 2019).

В рассматриваемый период было 3 основных маршрута для российских мусульман:

1. «Северный» (Черноморский) маршрут, которым пользовались в основном сунниты Европейской России и Кавказа, начинался в портах Черного и Азовского морей. Через Стамбул паломники следовали в Мекку через Египет или Сирию. Этот путь был самым дорогим и бюрократически сложным (требовался заграничный паспорт и специальный билет), им пользовались около 2-3 тысяч человек в год. Стоимость проезда по этому маршруту ненамного превышала цену паломнической поездки в Иерусалим для православных верующих (Шафилов, 2014).

2. «Закавказский» маршрут служил преимущественно шиитам, посещавшим по пути священные города Эн-Наджаф и Кербелу. Собираясь в иранском Керманшахе, группы через Багдад присоединялись к основному каравану в Мекку. Этот путь был самым массовым – по нему проходило до 15 тысяч паломников ежегодно (Шафилов, 2014).

3. «Среднеазиатский» маршрут использовали мусульмане Центральной Азии, Сибири и Урала. Он вел через Самарканд, Бухару, Афганистан (Мазари-Шариф, Кабул) и далее через Хайберский проход в Британскую Индию к портам для отправки в Аравию (Шафилов, 2014).

Русские маршруты оказались столь удобными, что даже мусульмане из ближайших к России стран использовали русские железные дороги и пароходы для поездки в хадж. Н. В. Чарыков писал: «Наше Правительство, как известно, относится далеко небезучастно к совершению хаджа не только нашими подданными, но и мусульманами прилегающих к России Среднеазиатских государств, пользующихся русскими железными дорогами и пароходами для отправления в Мекку» (Цит. по: Арапов, 2002, с. 156).

Определение точной численности российских мусульман, совершавших хадж в конце XIX – начале XX века, не представляется возможным ввиду комплекса системных причин. К ним относятся: хаотичный, часто неорганизованный характер передвижения хаджиев по нескольким маршрутам; отсутствие у значительной части паломников внутренних паспортов и проездных документов; слабость и фрагментарность административно-статистического учета в регионах проживания мусульман; а также отсутствие на многих участках границы империи постоянных пограничных пунктов, которые могли бы вести хоть какую-то регистрацию лиц, пересекающих рубежи.

Заключение

Таким образом, проведенный анализ позволил детально рассмотреть феномен религиозных поездок как социально-экономического и духовного феномена, являвшегося краеугольным камнем российского туризма на рубеже XIX–XX веков. Исследование показало, как сугубо духовная практика трансформировалась в мощный экономический механизм: паломничество генерировало устойчивые финансовые потоки для транспортных компаний, гостиниц, издателей путеводителей и самих религиозных институций, порой приводя к коммерциализации святынь.

В рамках решения первой исследовательской задачи в статье разграничены понятия «паломничество» и «религиозный экскурсионный тур», показано, что в Российской империи XIX – начала XX века эти практики были тесно переплетены и их четкое разделение для современного наблюдателя часто теряло смысл вследствие специфики мировоззрения эпохи, в которой магическое мышление играло значительную роль даже в среде образованных классов. Вторая задача – выявление иерархии религиозных центров – получила свое решение в обнаружении сложившейся системы общенациональных святынь (Киево-Печерская, Троице-Сергиева, Александро-Невская и Почаевская лавры), а также многочисленных локальных святых мест, формировавших свою паломническую традицию в каждой губернии. Исследование показало, что инфраструктура для паломников была дифференцированной и учитывала социальное расслоение, предлагая как бесплатное размещение для неимущих, так и платные услуги для более обеспеченных категорий верующих. Третья задача – определение основных маршрутов – выполнена через описание как внутренних паломнических потоков (к Соловецкому и Валаамскому монастырям, в Тамбов, Воронеж, Саратов и другие центры), так и зарубежных направлений (Иерусалим, Константинополь как транзитный узел, Афон), что позволило реконструировать устойчивые коридоры движения паломников. При этом было установлено, что Иерусалим оставался самым массовым зарубежным направлением, а Константинополь выполнял преимущественно транзитную функцию. Четвертая задача – сопоставление паломнических традиций православия и ислама – позволила взглянуть на религиозный туризм как на единый феномен в рамках поликонфессионального имперского пространства. Выявлено ключевое различие: если православная традиция предполагала разветвленную сеть внутренних святынь, то для мусульман главным объектом паломничества являлись священные города Мекка и Медина, расположенные за пределами империи.

Данный вид путешествий был важен и для государства, выступая важнейшим инструментом: для православных он укреплял идеологическую связь подданных с империей, а для других конфессий служил механизмом их интеграции в государственное пространство, одновременно позволяя самым широким, в том числе небогатым слоям населения участвовать в общенациональном движении, укрепляя идеологическую связь подданных с государством. География ключевых маршрутов, от внутренних святынь до Иерусалима, Константинополя, Афона и Аравии, демонстрирует, как паломничество структурировало не только духовную, но и экономическую карту путешествий, создавая устойчивые коридоры движения людей, капиталов и идей.

Проведенное исследование открывает ряд направлений для дальнейшего изучения религиозного туризма и паломничества в Российской империи. Во-первых, перспективным представляется расширение

конфессионального охвата: в данной работе основное внимание уделено православным и мусульманским практикам, тогда как иудейские паломничества были исключены из анализа вследствие территориального совпадения сакральных центров с христианскими, что не позволило провести их самостоятельное сравнение. Дальнейшие исследования могут также обратиться к паломническим традициям старообрядцев, католиков и других религиозных групп, проживавших на территории империи.

Во-вторых, требует углубленного изучения выявленная в статье неравномерность развития паломнической инфраструктуры по регионам (Европейская Россия, Кавказ, Азиатская Россия), а также анализ факторов, способствовавших или препятствовавших формированию устойчивых паломнических потоков в тех или иных губерниях.

В-третьих, рассмотрение паломничества как экономического института может быть продолжено в направлении количественной оценки финансовых потоков, генерировавшихся вокруг крупнейших святынь (Киево-Печерская, Троице-Сергиева лавра и др.), а также сравнительного анализа доходов монастырей от паломнической деятельности с другими источниками их финансирования.

В-четвертых, малоизученным остается гендерный аспект паломничества: несмотря на отдельные упоминания (например, запрет на посещение Афона для женщин), соотношение мужчин и женщин среди паломников, особенности женского паломнического опыта и роль женских монастырей в приеме паломниц требуют специального исследования. Данные для этого исследования есть в путеводителях и путевых заметках разных авторов.

В-пятых, перспективной представляется реконструкция повседневного опыта паломников на основе эго-документов (дневников, писем, путевых заметок).

В-шестых, изучение паломнических практик может быть дополнено компаративным анализом с другими поликонфессиональными империями того же периода (Османская, Австро-Венгерская, Британская), что позволит выявить общие закономерности и национальную специфику государственной политики в сфере религиозного туризма. Наконец, логическим продолжением работы может стать исследование трансформации дореволюционных паломнических традиций и инфраструктуры в советский период – анализ преемственности и разрывов в организации религиозных путешествий. Реализация этих направлений позволит создать более полную и многоаспектную картину паломничества как сложного социально-экономического, культурного и духовного феномена в истории России.

Материалы исследования | Research materials

1. Антоний. Путеводитель по Константинополю: описание замечательных и святых мест. Одесса: Типо-лит. Е. И. Фесенко, 1884.
2. ГАСО – Государственный архив Саратовской области. Ф. 25. Оп. 1. Л. 479.
3. ГАУО – Государственный архив Ульяновской области. Ф. 134. Оп. 36. Д. 188.
4. ГАУО – Государственный архив Ульяновской области. Ф. 76. Оп. 7. Л. 134.
5. Зверинский В. В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской Империи: с библиографическим указателем: в 3 ч. / сост. и изд. В. В. Зверинский. СПб.: Тип. В. Безобразова и К°, 1890-1897.
6. Известия // Астраханские епархиальные ведомости: периодическое издание. Астрахань, 1901. № 22.
7. Императорское Православное Палестинское общество. Путеводитель по святым местам Востока: руководство для русских паломников, отправляющихся в Иерусалим, на Афон, Синай, в Бар-град и Рим, с приложением карты Палестины. СПб.: Типография В. Ф. Киршбаума (отделение), 1910.
8. Коркмас Д., Скоковская М. Иллюстрированный путеводитель по Константинополю, окрестностям и провинции. Изд-е 2-е, испр. Константинополь: Бабок, 1919.
9. Павловский А. А. Всеобщий иллюстрированный путеводитель по монастырям и святым местам Российской империи и [св. г.] Афону. Н. Новгород: Т-во И. М. Машистова, 1907.
10. Проценко Н. О. Монастыри в России и соборы в Москве: с обзором их историй, описанием почивающих в них мощей, чудотворных икон и других святынь, и хранящихся в оных древностей и богатств. М., 1863.
11. Распределение населения Империи по главным вероисповеданиям: разработано Центральным статистическим комитетом Министерства внутренних дел по данным Первой всеобщей переписи 1897 г. / Центр. стат. ком. М-ва внутр. дел. СПб., 1901.
12. Ратшин А. Полное собрание исторических сведений о всех бывших в древности и ныне существующих монастырях и примечательных церквях в России. М.: Унив. тип., 1852.
13. Указы Святейшего Правительствующего Синода // Камчатские епархиальные ведомости. Благовещенск: Типография т-ва Д. О. Мокин и Ко, 1895. № 22.
14. ЦГА Москвы – Центральный государственный архив города Москвы. Ф. 229. Оп. 4. Д. 5064. Л. 7.

Источники | References

1. Арапов Д. Ю. Русский посол в Турции Н. В. Чарыков и его «заключение по мусульманскому вопросу». 1911 г. // Вестник Евразии. 2002. № 2 (17).
2. Бабкин А. В. Специальные виды туризма. Ростов н/Д.: Феникс, 2008.

3. Житенев С. Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. М.: Индрик, 2012.
4. Жукова А. Е. Особенности повседневной жизни служащих министерства иностранных дел России второй половины XIX – начала XX в. // История повседневности. 2016. № 2 (2).
5. Кабытов П. С., Барина Е. П. Крестьянский мир глазами земского начальника // История повседневности. 2025. № 1 (33). https://doi.org/10.35231/25422375_2025_1_99
6. Каиль М. В. Как провинциалы императорской России на Святую землю путешествовали: типичное паломничество в документах Центрального исторического архива Санкт-Петербурга // Христианство на Ближнем Востоке. 2020. № 4.
7. Максаков А. Н. История одного экспоната. Посох Пересвета // Куликово поле и ратные поля Европы. Прошлое и настоящее: сборник. Тула, 2002.
8. Нуриманов И. А. Становление паломнических маршрутов мусульман Российской империи в Аравию во второй половине XIX – начале XX в. // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 2019. № 2.
9. Облицова З. Г. Паломничество и религиозный туризм: сходство и различия // На пути к гражданскому обществу. 2019. № 3.
10. Оборин М. С. Религиозный туризм как особый вид социально-культурной деятельности // Сервис в России и за рубежом. 2020. № 2 (89).
11. Редкозубов А. Д. Ислам в Российской империи // Гуманитарное пространство. 2015. № 5.
12. Сенин В. С. Организация международного туризма. М.: Финансы и статистика, 2005.
13. Шафиков И. Ф. Путь в Мекку: будни российских паломников (конец XIX – начало XX века) // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2014. № 3.
14. Ягодкин Д. П. Олонецкий край и его естественные богатства. Петрозаводск: В Губернской тип., 1897.

Информация об авторах | Author information



Хакимов Довуд Абдусаломович¹

¹ Рязанский государственный университет им. С. А. Есенина



Dovud Abdusalomovich Khakimov¹

¹ Ryazan State University named for S. A. Yesenin

¹ vergogna62@gmail.com

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 26.03.2026; опубликовано online (published online): 30.04.2026.

Ключевые слова (keywords): религиозный туризм; понятие «паломничество»; святые места; повседневность паломников; Religious tourism; concept of pilgrimage; holy sites; pilgrims' everyday life.