



Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2024. Т. 24, вып. 4. С. 380–387

Izvestiya of Saratov University. Philosophy. Psychology. Pedagogy, 2024, vol. 24, iss. 4, pp. 380–387

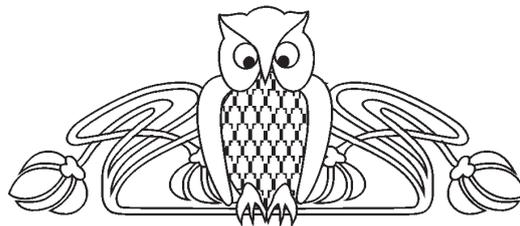
<https://phpp.sgu.ru>

<https://doi.org/10.18500/1819-7671-2024-24-4-380-387>, EDN: GCKSEC

Научная статья

УДК [130.2+316.722](470+571)(09)

Русское странничество в системе культурно-антропологического кода



Д. Д. Романов

Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы, Россия, 117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6

Романов Дмитрий Дмитриевич, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры социальной философии, romanov_dd@pfur.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6715-3448>

Аннотация. Введение. В статье исследуется социальный институт странничества как феномен русского культурного кода в его эволюции и формировании традиции социальной практики. **Теоретический анализ.** Автор использует как методологию культурологического исследования, так и подходы социологии знания, философско-антропологический и цивилизационный анализы для целостного понимания явления странничества. В рамках культурно-исторического рассмотрения предлагается перспектива двух периодов становления этой традиции – времени калик-перехожих и последовавшего периода секуляризации и обмирщения. Утверждается, что дифференциация этапов выступает эпифеноменом смены антропологической парадигмы и возникает при номиналистической десакрализации народного бытования в целом, к которой приводят прогрессистские реформы и ориентация на модернизирующееся западноевропейское общество. **Эмпирический анализ.** Используется подход классической философской антропологии с концепциями трансцендирования М. Шелера и эксцентрической позиции Х. Плеснера как детерминант человеческой природы. При этом интернальная ориентация на трансцендентное в традиции странничества указывает на специфичность цивилизационной идентичности, в рамках которой она оказывается возможной, и которая сама противопоставляется утилитаристской прагматике, формирующей феномен общества потребления. **Заключение.** Формулируется вывод, согласно которому странничество выступает как элементом отечественного культурного наследия, так и инструментом понимания более фундаментальных философских оснований российской цивилизации.

Ключевые слова: культурный код, странничество, философская антропология, калики-перехожие, традиция, социальный институт, сакральность, древнерусская культура

Для цитирования: Романов Д. Д. Русское странничество в системе культурно-антропологического кода // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2024. Т. 24, вып. 4. С. 380–387. <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2024-24-4-380-387>, EDN: GCKSEC

Статья опубликована на условиях лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY 4.0)

Article

Russian Pilgrimage in the system of cultural and anthropological code

D. D. Romanov

Patrice Lumumba Peoples' Friendship University of Russia, 6 Miklukho-Maklay St., Moscow 117198, Russia

Dmitry D. Romanov, romanov_dd@pfur.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6715-3448>

Abstract. Introduction. The article examines the social institution of pilgrimage as a phenomenon of the Russian cultural code in its evolution and formation of the tradition of social practice. **Theoretical analysis.** The author uses both the methodology of cultural research and the approaches of the sociology of knowledge, philosophical-anthropological and civilizational analysis for a holistic understanding of the wandering phenomenon. Within the framework of cultural and historical analysis, the perspective of two tradition formation periods is proposed - the time of the kalik-transients and the subsequent period of secularism and secularization. It is argued that the differentiation of these stages acts as an epiphenomenon of the change in anthropological paradigm and arises from the nominalistic desacralization of folk existence, which is led by progressive reforms and orientation towards a modernizing Western European society. **Empirical analysis.** The author uses the approach of classical philosophical anthropology together with the concepts of transcendence by M. Scheler and the eccentric position of H. Plesner as a determinant of human nature. At the same time, the internalistic orientation towards the transcendent in wandering tradition indicates the specificity of civilizational identity, within which it turns out to be possible, and which itself is opposed to utilitarian pragmatics, that forms the phenomenon of consumer society. **Conclusion.** It is concluded that Russian pilgrimage is both an element of the national cultural heritage and an instrument for understanding the more fundamental philosophical foundations of Russian civilization.

Keywords: cultural code, wandering, philosophical anthropology, kaliki-transients, tradition, social institution, sacredness, ancient Russian culture



For citation: Romanov D. D. Russian Pilgrimage in the system of cultural and anthropological code. *Izvestiya of Saratov University. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2024, vol. 24, iss. 4, pp. 380–387 (in Russian). <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2024-24-4-380-387>, EDN: GCKSEC

This is an open access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0)

Введение

Культурный код как конструкт символического множества, упорядоченного определенной традицией, обладает рядом характеристик, среди которых важнейшие – его антропогенность, конечность смыслов, информационный характер, закрепленность в культурном опыте и нормировании социальных практик, историчность [1, с. 633]. На сегодняшний день исследование культурного кода России во многом определяют вектор развития социально-гуманитарных наук, где можно встретить как противников данной концепции, апеллирующих к опасностям паттернализма, так и приверженцев, стремящихся вырваться из глобалистского контекста в полицивилизационный, определяемый системой культурных кодов. Культурный код понимается последними как фундирующее начало идентичности.

Традиция странничества, существовавшая в России до XX в., является характерным элементом культурного кода. Цель данной статьи – установление философско-антропологических оснований этой традиции, а также причин и предпосылок ее утери. Гибель традиции выступает маркером существенных социокультурных трансформаций, указывая на искажение культурного кода и кризис цивилизационных процессов. Полагаем, адекватность функциональности института странничества, нарушается не мгновенно, но процесс институциональной дисфункции ясно прослеживается в культурно-историческом и социально-политическом контекстах изменения значения от интеграционно-органического до маргинального. Для понимания процессов деструкции социокультурного феномена странничества необходимо выявить аксиологические и эпистемологические доминанты этого института, которые лежат в сфере философской антропологии, имеющей дело с предметом места человека в мире, его идентичностью и отношением к инаковости.

Феномен странничества все еще слабо от-refлексирован социальной философией, что служит причиной как отсутствия целостного понимания этого явления русской культуры,

так и искаженного толкования сущностных свойств и функций института странничества. С нашей точки зрения, в рамках разговора о русском странничестве следовало бы пересмотреть значимость таких функций, как культуртрегерство, просвещение, миссионерство, развитие социальных коммуникаций и т. п. Все это носит экстернальный характер, свойственный прогрессивизму, ориентации на социальное развитие и достижение видимых и измеряемых (имманентных) результатов, это эпифеномены странничества. Основными же свойствами странничества являются ориентация на интернальность, трансцендентное благо, соборность и поддержание «невидимой» связи (таинства), что конституирует его сакральный характер. Для обоснования такого подхода, во-первых, следует рассмотреть странничество как социокультурный феномен именно русской культуры; во-вторых, наметить основные пути философско-антропологической рефлексии странничества. Как указывает Л. А. Черная, «антропологический подход дает как бы “внутренний” ключ, кроющийся в самом человеке, к дешифровке столь богатой, разнообразной и одновременно склонной к умалчиванию о себе древнерусской культуры» [2, с. 5]. Анализ будет двусторонним: в его фокусе окажется и социальная реальность как пространство действия, и мир человека, связанный с социальной реальностью, но не полностью детерминированный ею. Такой анализ может быть назван социально-философским исследованием культурно-антропологического кода.

Теоретический анализ

Странничество во многом определило специфику народного миропонимания и религиозного делания на Руси. Оно проявляется не только как институционально оформленное сообщество людей уникального образа жизни и кодекса поведения, но и в светской жизни среди русских философов (Г. С. Сковорода, Вл. С. Соловьев), писателей (поздние Л. Н. Толстой и Н. В. Гоголь, А. М. Добролюбов, ранний А. М. Горький), в живописи и музыке, в огромном корпусе текстов «Хождений», духовных



стихов и т.д. И все же прошедшая легитимацию социального опыта, оформившаяся в культурном сознании и документально закреплённая в качестве общественного института, эта традиция была прервана в XX в. Следовательно, имеется фигурно законченный в своем темпоральном развитии целостный феномен, готовый для всестороннего анализа. Традиция – это часть культурного наследия, оцениваемая как нечто значащее, а также сам механизм оценки и передачи [3, с. 4], т. е. динамическая структура знания. И если передача ее больше не осуществляется, а трансформация достигает такой степени, что утрачивается природа предмета, то само разрушение структуры и продукты распада влияют на общую систему культуры благодаря интегративному свойству. В системе культуры тоже действует закон сохранения – ничто не исчезает «в никуда», но принимает новые формы. В отличие от западного пути схоластической миссии, проповеди и учительства русское странничество – это практика внутреннего совершенствования. Таким образом, странничество – это элемент культурного наследия и одновременно инструмент понимания более фундаментальных философских оснований существования цивилизации.

Традиция внутренней углубленности, перманентной недостаточности «земного» существования, культивации духовных ценностей являлась значимой частью российской духовной культуры. Что происходило с ней исторически? А. Ю. Ильина указывает на слом подвижнической традиции в переориентации на гуманистическую парадигму новоевропейского модерна при Петре I, когда странничество подверглось упразднению. «Странничество предполагает в своем основании приобщение к ангельскому чину, отрицание земных благ, духовную брань...» [4, с. 92]. Так характеризует автор «допетровский» тип института странничества. В цитируемой статье есть как адекватные, так и весьма спорные утверждения. К первым относится указание на то, что странник несет миру опыт иного. Через инаковость он обращает людей к трансцендентному основанию их личности, к самости, нежели к фигуре самого странника или его биографии. Спорным же кажется акцентирование на культуртрегерской миссии странствующего просвещенца.

Так, в одном из ключевых произведений, созданных в данной традиции уже в XIX в., находим: «Вскоре разнесся слух по всему околот-

ку, что я и провидец, и лекарь, и знахарь <...> С неделю я посмотрел на это, и убоявшись, чтобы не впасть в тщеславие и не повредиться рассеянностью, ушел оттуда тайно ночью» [5, с. 65]. Герой неоднократно говорит о желании уединения для себя и для других. Тема уединения, земного сиротства, поиска трансцендентного родства тут наиболее очевидна. Странники ходят постигать божественную природу, учиться непрестанной молитве и внутреннему миру, часто практикуя безмолвие вне общества и даже монашеского общинножителства. О культуртрегерской и просвещенческой миссии не может идти и речи.

История странничества свидетельствует о том же. Ее можно условно разделить на две эпохи: период культуры калик переходных (X–XIV вв.) и период десакрализованного странничества (XV – начало XX в.).

Фигура *калики переходного*, помимо классических гуманитарных дисциплин, входит в предметное поле науки имагологии [6], которая занимается компаративным анализом культурных кодов в проблемном ракурсе «чужого», что позволяет говорить о философском подходе к предмету. Во-первых, вынесение культуры калик в эту дисциплину свидетельствует об утрате данного института в современном обществе, для которого он «чужой». Во-вторых, само странничество выступает тут как альтернатива повседневно-обыденному укладу жизни.

Понятие «калика» означает как блаженный или увечный человек, посвятивший жизнь странничеству по святым местам, так и представитель воинского сословия, близкого к монашескому типу, наподобие европейских тамплиеров. В XIII в. калики документально получают статус по церковному уставному положению, подпадая под церковную юрисдикцию [7, с. 84]. Но и здесь они являются «чужими» или «сторонними» (отсюда – «странник»), не до конца интегрируясь в религиозную общину. Культ же воина складывается на Руси в XI–XII вв., когда само передвижение по территориям еще слабо интегрированного протогосударства было связано со множеством трудностей (отсутствие дорог, речные пороги, угроза степняков, соседних племен и т. д.), и некоторые исследователи склонны рассматривать номадический институт Руси как релевантный воинскому сословию [8, с. 214; 9, с. 107]. Цель же калик глубинно интернальная и укорененная в трансцендентном поиске – «воочию убе-



даться в наличии святых мест» [7, с. 143], что «пересекается с темой тщетности всего земного» [7, с. 242]. Часто она связана с подвижническим и исповедальным мотивом, а их образ жизни «носит характер епитимии и заменяет более привычные ее формы» [10, с. 222], это покаянное паломничество воинов, проливших человеческую кровь. В общественном сознании жизнь калик наделяется сакральностью, отражает неземное бытие, они не могут быть интегрированы в профанные отношения, но и не исключаются из общественной жизни, что свидетельствует о двухуровневой онтологии общества – значимости земного и потустороннего, принятии рациональности и мистического начала. Однако имагология говорит о фигуре «чужого» в двух ее видах – в отношении к современному ему обществу, о чем было сказано, и в отношении к актуальности. С чем связана утеря актуальности института калик?

Ответ отсылает ко второй эпохе – десакрализованного странничества, начавшейся в период Московского царства. Судебник 1589 г. и Стоглавый собор утверждают превалирование «чести городского нищего» над «честью калики» [11, с. 28]. В понимании церковных иерархов того времени калики начинают отождествляться с зарождающейся сектой стригольников. Играет роль и институциональное столкновение: «Общаясь с церковной иерархией и подчас будучи намного более осведомленными в церковных проблемах и религиозных идеях, чем рядовые священники и дьяконы, калики могли сеять новые идеи и составлять конкуренцию даже церковной элите» [7, с. 166–167]. Наконец, к XVII в. странничество «теряет статус общественного санкционированного занятия, доходного промысла (аналога ремесла), рассматривается уже как социальное бедствие» [7, с. 122–123]. Можно сказать, что теряется традиция почитания и сакрализации нищих и убогих, утвержденная в Евангелии (Мф. 25:34–40; Мф. 20:28; Мк. 10:45; Ин. 13:14), и на ее место приходит сострадание «униженным и оскорбленным», императивы гуманизма и эгалитарные социальные учения западноевропейского модерна, т.е. иной культурный код. Два генетически разных процесса сталкиваются в эпоху Петра I и отсюда прослеживается постепенная маргинализация странничества.

На разрыв традиции указывает В. О. Ключевский: «Нищенство считалось в древней

Руси не экономическим бременем для народа, не язвой общественного порядка, а одним из главных средств нравственного воспитания народа, состоящим при Церкви практическим институтом общественного благонравия. Как в клинике необходим больной, чтобы научиться лечить болезни, так в древнерусском обществе необходим был сирий и убогий, чтобы воспитать уменье и навык любить человека» [цит. по: 12, с. 84]. В. В. Розанов замечает, что существование подобной социальной неоднородности – признак социальной органичности, в которой каждый элемент связан с другим, потенциально включая его в себя через нахождение в едином организме. Маргинализация же приводит к механистичности, дурному смешению, подавлению уникальности и разрушению онтологии субъекта. Признаки крушения традиции Розанов видит в том, что на место потребности в милости явилась потребность в силе и успехе нищенски-дарвинистского толка под маской гуманизма. Касательно петровских реформ Розанов спрашивает: «Наши ли это идеалы? Вечны ли они? Могут ли они насытить сколько-нибудь наше сердце?» [12, с. 86]. Причиной развития культа успеха, подчинившего себе духовность, он считает установку западной церкви на отождествление успешности и благодати. Об этой установке М. Вебер пишет: «Желание быть бедным было бы равносильно желанию быть больным и достойно осуждения в качестве проявления синергизма, наносящего ущерб славе Божьей» [13, с. 116].

Понижение социального статуса странников от сакральности калик переходящих до неблагополучных маргинально разобщенных элементов совпадает с началом вестернизации. Исторический процесс элиминирует изначальный смысл странничества, и, как замечают Т. Лукман и П. Бергер, «передача смысла института основана на социальном признании этого института в качестве “перманентного” решения “перманентной” проблемы данной общности» [14, с. 116]. Значит, редуцирование традиции седиментации практик странничества и вытеснение их новыми практиками, вырастающими вокруг мифологемы имманентно-благодатной успешности, осуществляется самим же обществом. И уже в этой новой традиции гуманизма (построения идеального общества в мире земном) видны черты патернализма, искажающие культурный код.



Эмпирический анализ

Обосновывая ключевое положение философской антропологии, М. Шелер пишет, что человек – «это существо, способное трансцендировать себя от всей жизни и в ней самого себя благодаря все той же деятельности (которая до смешного легко может исключать себя из “сохранения жизни” с ее целями) он “пионер”» [15, с. 28]. Имагология понимает это как выход к иному началу для понимания своего места. Жизненно-динамическое бытие человека, его цельность и самость, свобода и достоинство коренятся в способности трансцендировать за пределы уже осуществленного, в том, что Шелер называет внеположным бытию местом человека как посредника между духом и жизненным порывом. Изучение странничества через призму философской антропологии помогает понять драматизм человеческой онтологии, динамическую недостаточность и расщепленность его природы.

Обращение к еще одному классику философско-антропологической мысли – Х. Плеснеру – может дать ключ к раскрытию сущностного мотива человеческого поведения, одним из проявлений которого выступает странничество. Плеснер пишет: «Кто тоскует по дому, родине, укрытости, должен принести себя в жертву вере. Тот же, кто держится духа, обратно не возвращается» [16, с. 295]. Плеснер говорит об эксцентрической позиции человека как одной из трех антропологических констант. Из этой позиции дух перманентно толкает человека на поиски его экзистенции. Человек обнаруживает себя в «утопическом месте», где, на первый взгляд, он тождественен себе, но духовное начало вновь выбрасывает его из утопического места, раскрывая его миру. Существование человека – это динамическое противостояние раскрытия и сокрытия. Эксцентрическая позиция может пониматься и на внешнем уровне, и на внутреннем (Umwelt), но всегда необходима корреляция между ними. Странничество может рассматриваться как попытка такой корреляции в модусе недостаточности имманентного существования. «Дом странника – это весь мир, но он нигде не чувствует себя как дома» [17, с. 42], ненормальность репрезентируется самой его экзистенцией. Вопреки потребительско-обывательской нормальности в его бытии осуществляется выбор и рефлексия оставленной возможности конформности существования. В

этом отношении плодотворными представляются исследования связи странничества и его социально-антропологических оснований с таким современным явлением, как дауншифтинг. Однако акцент в основном делается на противопоставлении обществу потребления и гонки за успешностью: «Дауншифтеры проявляют необычную степень решимости, поскольку они приняли сознательное решение противостоять мощной социальной установке на успех по нормам, определенным обществом потребления» [18, р. 26]. Необходимо осветить вопрос влияния экзистенции как перманентной инициации и эксцентричности (Плеснер). Странничество и дауншифтинг, безусловно, разные традиции, но следует обратить внимание на возможность их единого основания в глубинной природе человека.

В этой связи возникает вопрос о волеии и цели как философско-антропологических категориях. Эксцентрическая позиция и утопическое место человека по Плеснеру это одновременно форма-идея, причина и процесс осуществления самого себя. «И хотя цель устремлений никогда не совпадает с конечным пунктом их реализации, а человек в определенном смысле никогда не приходит туда, куда хочет, – делает ли он какой-либо жест, строит ли дом или пишет книгу, – описанное отклонение еще не делает в силу этого его устремления иллюзорными и не зачеркивает его осуществления» [16, с. 326]. Разница между точкой интенции и реализацией выражается в объективации духа. И если цель всегда «ускользает» от странника, выражаясь в чувстве постоянной недостаточности, можно сказать, что он пытается одухотворить весь мир – это его внутренняя цель. Так, странничество как вечное движение и неуспокоенность в мире земном выступает ярким феноменом средневекового мироощущения и находит онтологические обоснования в системе Николая Кузанского [19, с. 119].

Но является ли это уникальной особенностью русского культурного кода? Западный мир также всегда характеризовался высочайшим показателем миграции. Так, Ж. Делюмо сообщает, что в 1575 г. Рим посетили более 400 тыс. паломников, а в 1600 г. – более 600 тыс. со всех концов Европы, большинство которых относились к нищенствующему сословию [20, с. 322–324], и «средневековый европеец в полной мере ощущал себя лишь странником на этой земле» [21, с. 65], коррелируя с христиан-



ским учением (Евр. 13:2, Евр. 13:14, Быт. 20:13, Мф. 25:43, 1-е Пет. 4:9 и т.д.) на одухотворение мирской жизни. Однако русское странничество отличается от всего вышеперечисленного тем, что у него нет «точки прибытия» [22, с. 184] в этом мире, его цель трансцендентна. Русская культура не знала такого многообразия форм пилигримажа, как Европа, поэтому та его единственная форма максимально инверсировала норму бытования, не вступая в конфликт с носителями нормы, легитимирующими ее. В сильно фрагментированной государственности Древней Руси это объясняется тем, что начало странничеству положили князья с дружиной – сборщики дани, экспансирующие города-княжества, переходящие меж двумя полюсами – Новгорода и Киева, иногда набегами ходящие в Византию. Отсюда частый сюжет духовных стихов – встреча странствующего князя Владимира «со дружиною» и кликов переходящих, тоже странствующих, но, очевидно, в несколько другом «измерении» [23, с. 66–78]. Отсюда и кажущаяся омонимичность слова «воля», означающего одновременно и свободный простор, и право на волю (власть). Странник в русской традиции не только номадический индивид-скиталец, что характерно для Европы, но и носитель мистической власти [23, с. 67].

Воля-могущество странников «не от мира сего», как и воля-пространство, задающее хронотоп странничества, а народное сознание приписывает их воле сакральный характер. Это духовная сила, на стяжание которой (а вовсе не на риторику проповеди) направлено само странничество. В ключевых текстах художественной словесности о странничестве находим примеры сверхъестественных способностей – многодневное бодрствование и голодание, дар целительства и предсказания, невероятную выносливость при полном физиологическом истощении. «Иду иногда верст по семидесяти и более в день, и не чувствую, что иду; а чувствую только, что творю молитву. Когда сильный холод прохватит меня, и начну напряженнее говорить молитву, и скоро весь согреюсь» [5, с. 25]. Явна апелляция к мистическому началу и сакральной цели.

Отсюда утерянные ныне почитание, и уход за каликами, странноприимные дома, подавание. Так, некоторые исследователи видят в странничестве не только образец утерянной эпохи, но и неизбежное качество русского мироощущения: «Феномен странничества выразил свойства и

качества русской культуры, определил экзистенциальные запросы, определившие ее судьбу в цивилизационном контексте» [24, с. 127].

Заключение

Таким образом, можно утверждать традицию странничества в качестве специфического феномена русской культуры, исследование которого приводит к более глубокому пониманию культурно-антропологического кода российской цивилизации и способствует развитию отечественного социально-гуманитарного знания в целом.

1. В системе русского культурного кода формируется и эволюционирует как социальная практика феномен странничества.

2. Институт странничества потенцировал становление традиции через два этапа – эпохи калик-перехожих и позднейшего странничества с десакрализацией и экстернальной переориентацией института, вызванной прогрессивистским проектом послепетровской России.

3. Эта дифференциация свидетельствует о смене антропологической парадигмы.

4. Такие концепции классической философской антропологии, как трансцендирование и эксцентрическая позиция, могут быть использованы для глубинного понимания феномена русского странничества.

5. Странничество выступает как элементом отечественного культурного наследия, так и инструментом понимания более фундаментальных философских оснований российской цивилизации.

Список литературы

1. Николайчук И. А., Якова Т. С., Янглева М. М. Культурные коды в современном публичном пространстве: метасмыслы этики в России и зарубежом // Большая Евразия: развитие, безопасность, сотрудничество. 2023. № 6. С. 632–642. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2023.45.1.4>
2. Черная Л. А. Антропологический код древнерусской культуры. М. : Языки славянских культур, 2008. 465 с.
3. Четвертакова Ж. В. Культурологические подходы к методологии изучения традиций // Аналитика культурологии. 2010. № 16. С. 1–7.
4. Ильина А. Ю. Странничество на Руси // Манускрипт. 2016. № 5, т. 67. С. 92–95.
5. Откровенные рассказы странника духовному своему отцу / под ред. о. Всеволода Рошко. М. : Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1991. 220 с.



6. Иванова А. Д. О понятийном аппарате современной имагологии // Вестник Вятского государственного университета. 2016. № 11. С. 74–78.
7. Хлыбова Т. В. Калики Святой Руси: опыт имагологии. М. : Центр гуманитарных инициатив, 2023. 504 с.
8. Миллер Вс. Ф. Очерки русской народной словесности. Былины. М. : Типогр. т-ва И. Д. Сытина, 1910. 416 с.
9. Макаров М. Н. Опыт русского простонародного слово толковника. М. : Об-во истории и древностей при Моск. ун-те, 1846. 181 с.
10. Назаренко А. В. Русь и Святая Земля в домонгольское время (XI – первая треть XIII в.) // Русская Палестина. Россия в Святой Земле : материалы Международной научной конференции / под. ред. Е. И. Зеленева, О. И. Фомина, В. В. Чамова. СПб. : Издательский дом Санкт-Петербургского государственного университета, 2010. С. 220–227.
11. Дьяконов И. Ю. Нищенство в дореволюционной России // Этнографическое обозрение. 2007. № 3. С. 26–38.
12. Розанов В. В. Сочинения. Религия и культура. М. : Правда, 1990. 636 с.
13. Вебер М. Избранное. М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив ; Университетская книга, 2014. 656 с.
14. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М. : Медиум, 1995. 323 с.
15. Шелер М. К идее человека. М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2022. 140 с.
16. Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М. : РОССПЭН, 2004. 368 с.
17. Федорова Н. В. Странничество: репрезентация ненормального в русской культуре // Гуманитарные исследования. 2019. № 1, т. 22. С. 42–46.
18. Hamilton C. Downshifting in Britain: A sea change in pursuit of happiness. Canberra : Australian institute, 2003. 30 p.
19. Николай Кузанский. Соч. : в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1979. 488 с.
20. Делюмо Ж. Цивилизация Возрождения. Екатеринбург : У-Фактория ; М. : АСТ МОСКВА, 2008. 720 с.
21. Дорофеев Д. Б. Феномен странничества в западноевропейской и русской культурах // Вестник культурологии. 2010. № 1. С. 63–87.
22. Степанов Ю. С. Константы: словарь русской культуры. М. : Академический проект, 2004. 992 с.
23. Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI–XIX вв. / сост. Л. Ф. Солощенко, Ю. С. Прокошина. М. : Московский рабочий, 1991. 351 с.
24. Ильина А. Ю. Феномен странничества и его отражение в русской философии конца XIX – начала XX вв. // Kant. 2022. № 1, т. 42. С. 122–127.

References

1. Nikolaychuk I. A., Yakova T. S., Yanglyaeva M. M. Cultural codes in the modern public space: Meta-meanings of ethics in Russia and abroad. *Bol'shaya Evraziya: razvitie, bezopasnost', sotrudnichestvo* [Greater Eurasia: Development, security, cooperation], 2023, no. 6, pp. 632–642 (in Russian).
2. Chernaya L. A. *Antropologicheskiy kod drevnerusskoy kul'tury* [The anthropological code of Ancient Russian culture]. Moscow, Yazyki slavyanskikh kul'tur, 2008. 465 p (in Russian).
3. Chetvertakova Zh. V. Cultural approaches to the methodology for studying traditions. *Analitika kul'turologii* [Analytics of Cultural Studies], 2010, no. 16, pp. 1–7 (in Russian).
4. Il'ina A. Yu. Pilgrimage in Rus. *Manuscript* [Manuscript], 2016, no. 5, vol. 67, pp. 92–95 (in Russian).
5. *Otkrovennye rasskazy strannika dukhovnomu svoemu ottsu* [Candid stories of a wanderer to his spiritual father]. Moscow, Svyato-Troitskaya Sergievaya Lavra Publ., 1991. 220 p. (in Russian).
6. Ivanova A. D. About the terms of modern imagology. *Vestnik Vyatskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Vyatka State University], 2016, no. 11, pp. 74–78 (in Russian).
7. Hlybova T. V. *Kaliki Svyatoy Rusi: opyt imagologii* [Kaliki of Holy Rus: The experience of imagology]. Moscow, Tsentr gumanitarnykh initsiativ, 2023. 504 p. (in Russian).
8. Miller Vs. F. *Ocherki russkoy narodnoy slovesnosti. Byliny*. [Essays on Russian folk literature. Epics]. Moscow, Tipogr. t-va I. D. Sytina, 1910. 416 p. (in Russian).
9. Makarov M. N. *Opyt russkogo prostonarodnogo slovo-tolkovnika* [The experience of the Russian vernacular wordsmith]. Moscow, Ob-vo istorii i drevnostey pri Mosk. un-te, 1846. 181 p. (in Russian).
10. Nazaranko A.V. Rus' and the Holy Land in pre-Mongol times (XI – the first third of the XIII century). In: *Russkaya Palestina. Rossiya v Svyatoy Zemle: materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii* [Zelenev E. I., Fomin O. I., Chamov V. V., eds. Russian Palestine. Russia in the Holy Land: Materials of the International Scientific Conference]. St. Petersburg, St. Petersburg State University Publ., 2010, pp. 220–227 (in Russian).
11. D'yakonov I. Yu. Beggary in pre-revolutionary Russia. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], 2007, no. 3, pp. 26–38 (in Russian).
12. Rozanov V. V. *Sochineniya. Religiya i kul'tura* [Essays. Religion and culture]. Moscow, Pravda, 1990. 636 p. (in Russian).
13. Weber M. *Izbrannoe* [Selected works]. Moscow, St. Petersburg, Centr gumanitarnykh initsiativ; Universitetskaya kniga, 2014. 656 p. (in Russian).
14. Berger P., Lukman T. *Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti* [The social construction of reality]. Moscow, Medium, 1995. 323 p. (in Russian).



15. Sheler M. *K idee cheloveka* [To the idea of a man]. Moscow, St. Petersburg, Tsentr gumanitarnykh initsiativ, 2022. 140 p. (in Russian).
16. Plesner H. *Stupeni organicheskogo i chelovek: Vvedenie v filosofskuyu antropologiyu* [The Stages of the Organic and a Man: An Introduction to Philosophical Anthropology]. Moscow, ROSSPEN, 2004. 368 p. (in Russian).
17. Fedorova N. V. Wanderlust: The representation of the abnormal in Russian culture. *Gumanitarnye issledovaniya* [Humanitarian Studies], 2019, no. 1, vol. 22, pp. 42–46 (in Russian).
18. Hamilton C. *Downshifting in Britain: A sea change in pursuit of happiness*. Canberra, Australian institute, 2003. 30 p.
19. Nikolay Kuzanskiy. *Soch. v 2 t. T. 1* [Collected Works: in 2 vols. Vol. 1]. Moscow, Mysl, 1979. 488 p. (in Russian).
20. Delyumo Zh. *Tsivilizatsiya Vozrozhdeniya* [The Civilization of Renaissance]. Ekaterinburg, U-Faktoriya, Moscow, AST MOSKVA, 2008. 720 p. (in Russian).
21. Dorofeev D. B. The phenomenon of wanderlust in Western European and Russian cultures. *Vestnik kul'turologii* [Bulletin of Cultural Studies], 2010, no. 1, pp. 63–87 (in Russian).
22. Stepanov Yu. S. *Konstanty: slovar' russkoy kul'tury* [Constants: Dictionary of Russian culture]. Moscow, Akademicheskij proekt, 2004. 992 p. (in Russian).
23. *Golubinaya kniga: Russkie narodnye dukhovnye stikhi XI–XIX vv.* [Pigeon book: Russian folk spiritual poems of the XI–XIX centuries]. Moscow, Moskovskiy rabochiy, 1991. 351 p. (in Russian).
24. Il'ina A. Yu. The phenomenon of wandering and its reflection in Russian philosophy of the late XIX and early XX centuries. *Kant* [Kant], 2022, no. 1, vol. 42, pp. 122–127 (in Russian).

Поступила в редакцию 13.06.2024; одобрена после рецензирования 16.09.2024;

принята к публикации 25.11.2024; опубликована 25.12.2024

The article was submitted 13.06.2024; approved after reviewing 16.09.2024;

accepted for publication 25.11.2024; published 25.12.2024