



УДК 94(569.4)
DOI 10.52575/2687-0967-2023-50-1-44-52
Оригинальное исследование

К вопросу о характере ранневизантийского паломничества: прагматические аспекты

Родина Е.О. 

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85
E-mail: 939799@bsu.edu.ru

Аннотация. В статье рассматриваются прагматические аспекты ранневизантийского паломничества. Делается вывод о том, что благочестивые путешественники (паломники), активно перемещавшиеся по всему Восточному Средиземноморью как по морю, так и по суше, не только придерживались аскетических практик, но не были полностью изолированы от повседневной жизни и были включены в целый ряд прагматических аспектов. Это материальная инфраструктура, наличие дорог, обеспечение безопасности, включенность в существующие коммуникации (использование кораблей торговцев) и др. Места паломничеств были связаны с культом Святой Земли в Палестине и с культом святых мест, связанных с памятью отдельных святых и мучеников по всей империи. Места паломничеств включали не только храм или монастырь, но и в расширительном плане всю округу. Помимо Палестины, одним из наиболее важных регионов паломничеств была Киликия, прежде всего, в связи с культом св. Феклы. Она дает хорошие источниковедческие возможности для изучения проблемы, так как обладает как письменными (житие св. Феклы), так и археологическими источниками.

Ключевые слова: паломничество, Ранняя Византия, античность, церковь, пространство, прагматические аспекты

Для цитирования: Родина Е.О. 2023. К вопросу о характере ранневизантийского паломничества: прагматические аспекты. *Via in tempore. История. Политология.* 50 (1): 44–52.
DOI: 10.52575/2687-0967-2023-50-1-44-52

To the Issue of the Nature of the Early Byzantine Pilgrimage: Pragmatic Aspects

Ekaterina O. Rodina 

Belgorod National Research University,
85 Pobedy St. Belgorod 308015, Russia
E-mail: 939799@bsu.edu.ru

Annotation. The article deals with the pragmatic aspects of the early Byzantine pilgrimage. It is concluded that pious travellers (pilgrims), who actively moved throughout the Eastern Mediterranean, both by sea and by land, were not completely isolated from everyday life and were included in a number of pragmatic aspects. These are material infrastructure, the availability of roads, security, inclusion in existing communications (the use of merchant ships), etc. Places of pilgrimage were associated with the cult of the Holy Land in Palestine and with the cult of holy places associated with the memory of individual saints and martyrs throughout the empire. Places of pilgrimage included not only a temple or a monastery, but also, by extension, the entire district. In addition to Palestine, one of the most important pilgrimage regions was Cilicia, primarily in connection with the cult of St. Thekla. It provides good source study opportunities for studying the problem, as it has both written (the life of St. Thekla) and archaeological sources.

Keywords: pilgrimage, Early Byzantium, antiquity, church, space, pragmatic aspects

For citation: Rodina E.O. 2023. To the Issue of the Nature of the Early Byzantine Pilgrimage: Pragmatic Aspects. *Via in tempore. History and political science.* 50 (1): 44–52 (in Russian). DOI: 10.52575/2687-0967-2023-50-1-44-52

Введение

Христианское паломничество в Восточном Средиземноморье в поздней античности (совпадающей в регионе с ранневизантийским периодом IV – I пол. VII вв.) было широко распространенным явлением. Паломники путешествовали повсюду, где можно было поклониться физическим (материальным) памятникам культа – мощам христианских мучеников и святых, или чтобы ощутить присутствие места, где произошло событие, вдохновенное божественным промыслом [Dietz, 2004, p. 125–134]. Эти места на двух уровнях охватывали, прежде всего, Святую Землю, где разворачивались события Священного Писания, а также многочисленные места по всей империи, где действовали различные святые [Elsner, Rutherford, 2005].

Так, большинство паломников стремилось попасть в Иерусалим, где разворачивались события евангельской истории, и прежде всего к пещере, где, как считалось, Иисус был погребен в течение трех дней, прежде чем воскреснуть. Среди первых «объектов» по обустройству культа «святых мест» именно здесь возникает храм Гроба Господня.

Примером второго рода может служить гробница св. Иоанна в Эфесе [Sewing, 2020, 2021], где, как считалось, тело святого ежегодно в день своего поминовения источало священный прах [Frank, 2005, p. 21]. Таких мест в империи было множество. Кроме того, некоторые паломники приходили за советом к живому святому, такому как Симеон Столпник, стоявшему на вершине своей колонны на горе в северной Сирии.

Наконец, христианская традиция переняла от античности практику священного (вещного) сна – инкубации в святилище или храме, чтобы получить исцеляющее прикосновение или совет святого [Csepregi, 2007, p. 7].

Независимо от намерения или пункта назначения, общим для всех этих паломников является их итерация – собственно путешествие к священному месту назначения [Ousterhout, 1990, p. 7]. Археологические и письменные источники не всегда позволяют составить точную карту таких мест и составить свод их упоминаний, чтобы попытаться выявить степень поклонения и, соответственно, степень сакральной силы, но очертить инфраструктуру материального (физического) мира, по которому они путешествовали, возможно.

Вместе с тем, помимо сугубо сакральной цели благочестивых путешествий ради приобщения на месте к источнику мощной силы, очищения от грехов, исполнения просьб и т. п., в контексте паломничества возникает целый ряд иных, вполне земных проблем, требующих решения. Это вопросы инициирования паломнической поездки, ее организации, материального обеспечения, безопасности, вопрос о замещении паломника в его трудовой деятельности в период отсутствия, совмещение паломничества с иными делами (торговлей, мореплаванием и др.) и т. п. Все это в совокупности можно назвать прагматическими аспектами паломничества.

В отечественной исторической науке эти аспекты еще не были предметом специального исследования, что определяет его актуальность.

Объект и методы исследования

Основное внимание при рассмотрении прагматических аспектов паломничества следует уделить не столько тому, почему паломники предпринимали свои путешествия, сколько тому, как и где они это делали. Этот вид анализа может показать, как условные связи – социальные, физические, религиозные, политические – становились реальными в



конкретном ландшафте. Цель работы – определить материальные основы и последствия этих связей в ходе непростого движения путешественников по ним и через них.

Объект исследования – прагматические аспекты ранневизантийского паломничества.

Решение задач возможно благодаря комплексному подходу к источникам и комплексу основных методов исторического исследования.

Результаты и их обсуждение

Одним из наиболее репрезентативных источников по данной теме является текст V в. «Жизнь и чудеса Феклы» [Dagron, 1978], который изобилует множеством аллюзий на многие темы, и все они связаны с прагматическими вопросами паломнического путешествия. Территориально оно замыкается на Киликии как на месте культа данной святой.

Само путешествие в Киликию требовало пересечения северо-восточного Средиземноморья с Кипра, чтобы прибыть на юго-восточное побережье Малой Азии в одну из многочисленных киликийских гаваней. Хотя паломничество по определению было сосредоточено вокруг движения паломника к священному месту, где он должен был поклониться святому, группе святых или священному событию, это путешествие также должно было происходить через существующую материальную инфраструктуру.

Материальность этого перемещения приводит к новой проблеме: конкретная группа паломников в случае перемещения по морю специально использовала какое-либо торговое судно для этой поездки. На этом примере мы убеждаемся в том, что паломничество не было мероприятием, отделенным от более приземленных повседневных занятий того времени, таких как торговля. Этот момент становится еще более значимым в связи с тем, что не только паломники, но и сами мореплаватели зачастую решали воспользоваться возможностью посетить ежегодный праздник святого и тем самым образовывали ряд «паломников-попутчиков», для которых благочестивое путешествие было лишь побочным результатом их повседневной (и иногда совсем не благочестивой) деятельности.

Кроме того, сухопутные дороги также являют прочную связь между оживленной обстановкой вокруг основного места паломничества и самим существованием, обслуживанием или строительством инфраструктуры в регионе и месте, связанном с паломничеством. Место культа имеет определенный контекст в сети путешествий и различные масштабы религиозного движения к нему.

Далее – важен вопрос о числе участников каждого конкретного паломничества. Источники нередко сообщают о том, что паломник вёл с собой жену, детей и слуг, к которым присоединялось неизвестное количество моряков и прочих примкнувших к данной группе. При этом путь по морю был более надежным, определенным и безопасным, а практики длинных сухопутных паломнических «караванов» через всю Малую Азию и Сирию практически не было, хотя сухопутные отрезки неизбежно были – в Палестине от портов (Птолемаида, Яффо, Маюма) до Иерусалима, в районах Антиохии, той же Киликии и т. п.

Паломничество к святыне, как правило, не ограничивалось отдельными благочестивыми преданными или кающимися людьми (или их группой) и, таким образом, было связано и влияло на ландшафт за пределами каждой группы христиан, которая перемещалась в пространстве и посещала святое место в религиозных целях.

Упоминание праздника святого – ежегодного события, которое подчеркивало связь места паломничества с региональными и межрегиональными аспектами торговли, сельского хозяйства и религии, также подчеркивает тот факт, что на дни его почитания (поминания), как правило, приезжали люди из всех слоев общества и со всего Средиземноморья, чтобы по-разному участвовать в празднестве. Хорошее описание такого праздника и сопровождавшей их активности дал ритор и софист Хорикий для своей родной Газы и ее аванпорта Маюмы в 530-х гг. (праздники свв. Сергия и Стефана) (Chor. Orat. I, II).

Для всего паломничества принципиально важно центральное место физического святилища святого в его более широком комплексе. Развитие базиликальной церковной формы, которая стала ассоциироваться со святым, чье физическое присутствие в виде реликвии повышало их эффективность как связи с божественным, было процессом, который занял несколько столетий. Лишь постепенно, к V–VI вв., он оформился в здания и комплексы, которые функционировали как священные пространства для исполнения как институциональных (например, дня праздника святого), так и спонтанных проявлений почитания святых отдельными паломниками. Эти церкви составляют основной массив материальных источников в силу их роли маркеров священных мест в конфигурации религиозного ландшафта [Ousterhout, 2008, p. 47–58].

Географическое расположение и характер церквей может дать потенциальную точку доступа к отношениям более обширного региона к его священным местам, что «влияние святых не ограничивалось строго местом их останков. В своих многочисленных проявлениях «в церквях поздней античности святые выполняли ряд взаимосвязанных социальных и пространственных функций» [Yasin, 2012, p. 262].

Расширительное понимание территориального расположения святых выходит за стены церковного здания и связанного с ней комплекса до определенной зоны в ландшафте. Это привязывало к местам культа местное население, которое также вовлекалось в систему паломничества. То, что священные пространства, заключенные в церквях, оказывали внешнее влияние на повседневную жизнь позднеантичных малоазийцев, сирийцев, египтян [Frankfurter, 1998], выходящую за пределы церковного пространства, ясно из различных свидетельств источников – литературных, эпиграфических, археологических [Vikan, 2010].

Киликия является особенно плодотворным примером для изучения материальных следов паломничества в расширенном контексте. Это регион с богатыми археологическими находками церквей и сильной научной традицией регистрации этих памятников ранневизантийского христианства. Кроме того, существует ряд текстовых источников, описывающих не только сам регион, но и множество святых и паломников, населявших и прошедших через него. Именно паломническая усыпальница св. Феклы, ученицы апостола Павла, поставила Киликию на почетное место на карте христианского паломничества в IV–VII вв. [Craft, 2015, p. 21–30]. Особо важно описание паломничества к святилищу св. Феклы в Киликии по случаю ежегодного праздника святой, которое мы находим в ее житии.

Св. Фекла и ее усыпальница недалеко от столицы провинции Селевкии на юго-восточном побережье Малой Азии имели общеимперское значение в системе паломничества в ранневизантийский период [Davis, 2001]. Это был один из главных пунктов паломничества в Восточном Средиземноморье, помимо Палестины, особенно в качестве остановки для тех, кто у кого Иерусалим и Святая Земля были конечными пунктами назначения [Дайм, 2018. С. 557–588]. До наших дней сохранились обширные материальные остатки комплекса, что позволяет сравнить их вкуче с данными письменных источников.

Археологические данные представляют паломничество как совокупность практик, где «социальные практики, такие как религиозное почитание, путешествия и торговля, породили конкретные организационные формы, такие как сами святыни, дороги, гостиницы и ремесленные мастерские» [Craft, 2015, p. 49].

Именно дороги связали развитие этих практик в единую сеть на гораздо более широком ландшафте, чем тот, что заключен в стенах паломнической церкви или даже ее комплекса.

Именно в этом контексте закрепленного и связанного христианского религиозного путешествия подход к позднеантичному паломничеству, который принимает во внимание инфраструктуру за пределами самой святыни, расширяет наши знания не только о самой практике паломничества, но и мира, в котором это происходило.

Археология паломничества еще не особенно широко распространена, но те исследования, которые уже проводились, дали впечатляющие результаты. Эти исследования, как правило, были сосредоточены на архитектурных комплексах самих святынь, но все боль-



ше и больше таких проектов включают раскопки зданий за пределами самой паломнической церкви. К ним относятся раскопки на горе Аарон (Джебель-Харун) в Иордании, Абу-Мина в Египте [Bangert, 2010, p. 293–328; Grossman, 1998, p. 281–303], Хирбет Кана в Палестине [Edwards, 2002, p. 101–132] и др. Не случайно эти места часто представляют собой монастырские комплексы, что указывает на растущий интерес к монастырской археологии в Восточном Средиземноморье [Stopford, 1994, p. 57].

Монастыри как места паломничества являются важными точками пересечения различных сфер и траекторий в ранневизантийском мире, включая движение благочестивых путешественников. Являясь в большой мере специфически позднеантичными явлениями, они хорошо демонстрируют понятия пересечений, связности и движения.

Одной из определяющих работ о паломничестве, от которой зависели почти все более поздние исследования или, по крайней мере, на которые часто ссылались, является «тернеровская парадигма», выдвинутая Виктором и Эдит Тернер [Turner, Turner, 1978] в их «Образе и паломничестве в христианской культуре». Эта парадигма вращается вокруг способности паломничества способствовать чувству общности и равенства внутри него, с выводом о том, что оно существует как феномен вне повседневных жестких практик и институций. Хотя с тех пор многие авторы критиковали идеализм этой модели, она по-прежнему остается в зарубежной историографии наиболее часто используемой точкой для изучения позднеантичного паломничества.

Также необходимо отметить различные подходы в науке к оценке «степени благочестия» в паломничестве. Одни ученые считают, что на Востоке паломничество с первых дней своего существования приобрело четко выраженный аскетический оттенок [Dietz, 2005], особенно паломничество на дальние расстояния. В этом смысле физические испытания и невзгоды на пути к усыпальнице святого были такой же частью паломничества, как и почитание самого места. Кроме того, в аскетической монастырской практике ранневизантийской Палестины, например, известна практика «благочестивых скитаний» (ксенитий), когда монахи (и монахини) на какое-то время покидали свой монастырь, чтобы посетить иные святые места.

Другие рассматривают паломников как «агиотуристов», преуменьшая аскетическую сторону путешествия. Клайв Фосс, например, очень прагматично предполагает, что паломничество иногда (и зачастую) было «лишь случайным мотивом» [Foss, 2002, p. 146] для преобладающих других целей путешествия, например, для моряков, наемников, торговцев и т. д.

Проблемой для археологического изучения паломничества в целом является неспособность различать обозначенные «типы» благочестивых путешественников по материальным останкам, которые можно найти либо на земле, либо в ней, за исключением конкретных и, к сожалению, редко находимых типов свидетельств, таких как паломническая ампула [Anderson, 2004, p. 79–93].

Это поднимает важный вопрос о том, что редко когда древний путешественник, христианин принадлежал к какому-то определенному «типу». Иными словами, не всегда, или даже обычно не было заметной разницы между паломником и купцом или послом, моряком или солдатом с точки зрения того, куда и как они путешествовали и что они брали с собой или привозили обратно из своей поездки. На уровне более коротких и локальных местных поездок [Frankfurter, 2006, p. 13–37] эта двусмысленность цели была еще более выраженной.

Даже ампула паломника не может точно соотноситься с путешествиями отдельных конкретных паломников, а скорее должна рассматриваться как более показательная для контактов между местом происхождения объекта и местом его находки.

Представление о священном месте, которое христиане приняли на протяжении IV века, в основе своей материально. И это – не нововведение ранних христиан. Священные места (*loca Sancta*) позднеантичного христианства демонстрируют «принятие греко-

римской веры в сакральность места» [Anderson, 2007, p. 27]. Это усвоение произошло не только в абстрактной сфере, но и в земном плане, о чем свидетельствует частое превращение языческих храмов в христианские церкви по всему Средиземноморью.

Как христианские, так и языческие представления о *locus Sanctus* предполагают материальность связи между земным и божественным. Имманентность божественного в очерченном пространстве не была внутренней характеристикой этого места, а основывалась либо на событии, которое там произошло, либо на святости, связанной с телом мученика или святого. Другими словами, сакральность такого места, как церковь, была производной.

Кажущееся противоречие между универсальностью божественного и созданием отдельных священных пространств, подобных церквям, можно понять в том смысле, что «церкви были важны не как географические точки или локусы божественного, а потому, что они были местами, в которых христиане собирались» [Craft, 2015, p. 71]. Но для того, чтобы собраться, они должны были двигаться по установленным путям, чтобы добраться до этих святых мест.

Паломничество как процесс было связано с физическими движениями тела, обязательно включающими в себя инфраструктуру, необходимую для путешествия: это дороги, мосты, лодки, жилье и запасы воды как для людей, так и для животных. «Некоторые паломничества совершались добровольно; и для некоторых быть странником было образом жизни – были люди, которые постоянно находились в движении и были «неотличимы от бродяг» [Craft, 2015, p. 88]. В Антиохии Иоанн Златоуст проповедовал, что людям будет полезно посещать гробницы мучеников «не только сегодня, но и каждый день»; и он поощрял их регулярное посещение этих влиятельных христианских мест.

Идея регулярного посещения мест паломничества также подразумевает необходимость близости этих мест и материальной инфраструктуры для облегчения таких регулярных связей [Voltaggio, 2011, p. 197–210].

Некоторые ученые выделяют понятие «личной» религии, которая, возможно, исключала необходимость частых дальних путешествий христиан. Однако реконструкции процессов в литургическом календаре Церкви ясно показывают, что верующие христиане путешествовали ради этих событий, независимо от того, было ли их основной целью благочестие, торговля или даже некоторое удовольствие.

Таким образом, паломничество можно понимать как экстраординарное путешествие в благочестивых целях без каких-либо ограничений на расстояние путешествия. Это означает, что, хотя паломническое путешествие могло происходить по путям, которые каждый день использовались для повседневной жизнедеятельности, оно специально и преднамеренно предпринималось в осознанных религиозных целях.

Но паломничество не может быть четко отграничено от ежедневной рутины (нельзя паломника исключать из общего потока событий жизни) или классифицировано только с точки зрения географического расстояния, отдельных видов деятельности или благочестивых намерений. Был ли путешественник подобен Эгерии, пересекшей все Средиземноморье, или женщине, ищущей исцеления для своего подопечного у св. Феклы по соседству, – эти формы путешествий и их воздействия накладывались друг на друга, как различные и меняющиеся скопления узлов – людей, мест и вещей – в конфигурации христианского регионального пейзажа. Священное при этом было неразрывно связано с прагматическим.

Заключение

Таким образом, раннее паломничество как в основном физическое мероприятие от места отправления до места назначения было, наряду со спиритуальным, очень материальной и телесной практикой, и, таким образом, религиозное путешествие в целом включало в себя не только церкви и самих практикующих, но и собственно материальные практики.



Паломники IV–VII вв. вряд ли чувствовали полное выключение из жизни и глубокое погружение в иную реальность благочестивого путешествия. Скорее, они проживали свою жизнь, перемещаясь в пространстве и между собой. Поэтому, даже если их христианская религия не была определяющей гранью их идентичности, то она сопровождала их жизнь не только в паломничестве, но и каждый день: в виде крестов над дверями; на надгробиях умерших близких; в процессиях пирующих и торговцев, посещающих сопутствующие рынки; и, конечно же, в церковных структурах, которые закрепляли самую сакральную христианскую часть их жизни в привычном им ландшафте.

Все Восточное Средиземноморье ранневизантийского времени было пронизано горизонтальной мобильностью, активными передвижениями людей, среди которых, по всей видимости, на первое место мы должны поставить паломничество (а на второе – поездки в образовательных целях как преподавателей, так и обучающихся).

Список литературы

- Дайм Ф. 2018. Паломники в Иерусалиме. В: *Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии*. 23: 557–588.
- Anderson W. 2004. An Archaeology of Late Antique Pilgrim Flasks. In: *Anatolian Studies*. 54: 79–93.
- Anderson W. 2007. Votive Customs in Early Byzantine Asia Minor. In: *Journal of the Australian Early Medieval Association*. 3: 17–27.
- Bangert S. 2010. The Archaeology of Pilgrimage: Abu Mina and Beyond. In: *Religious Diversity in Late Antiquity*. Leiden, Brill: 293–328.
- Craft S. 2015. Pilgrimage Pragmatics: Travel Infrastructure, Movement, and Connectivity in Late Roman and Early Byzantine Cilicia. Providence, Joukowsky Institute for Archaeology and the Ancient World, Brown University, 475.
- Csepregi I. 2007. The Compositional History of Greek Christian Incubation Miracle Collections: Saint Thecla, Saints Cosmas and Damian, Saints Cyrus and John, Saint Artemios. Ph.D. Dissertation. Budapest, Central European University, 222.
- Dagron G. 1978. *Vie et Miracles de Sainte Thècle: Texte Grec, Traduction et Commentaire*. Brussels, Société des Bollandistes, 200.
- Davis S. 2001. *The Cult of Saint Thecla: A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*. Oxford, Oxford University Press, 321.
- Dietz M. 2004. Itinerant Spirituality and the Late Antique Origins of Christian Pilgrimage. In: *Travel, Communication and Geography in Late Antiquity: Sacred and Profane*. Aldershot, Ashgate: 125–134.
- Dietz M. 2005. *Wandering Monks, Virgins, and Pilgrims: Ascetic Travel in the Mediterranean World, A.D. 300-800*. University Park, Pennsylvania State University Press, 310.
- Edwards D. 2002. Khirbet Qana: From Jewish Village to Christian Pilgrimage Site. In: *Journal of Roman Archaeology Supplementary. Series Number 49*. Portsmouth, 2002. P. 101–132.
- Elsner J., Rutherford I. (eds.). 2005. *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*. Oxford, Oxford University Press, 411.
- Foss C. 2002. Pilgrimage in Medieval Asia Minor. In: *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 56: 129–151.
- Frank G. 2000. *The Memory of the Eyes: Pilgrims to Living Saints in Christian Late Antiquity*. Berkeley, University of California Press, 454.
- Frankfurter D. (ed.). 1998. *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*. Leiden; Boston, Brill, 377.
- Frankfurter D. 2006. Hagiography and the Reconstruction of Local Religion in Late Antique Egypt: Memories, Inventions, and Landscapes. In: *Church History and Religious Culture* 86: 13–37.
- Grossman P. 1998. The Pilgrimage Center of Abu Mina. In: *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*. Leiden, Brill: 281–303.
- Ousterhout R. (ed.). 1990. *The Blessings of Pilgrimage*. Urbana, University of Illinois Press, 388.
- Ousterhout R. 2008. Pilgrimage Architecture. In: *Egeria: Mediterranean Medieval Places of Pilgrimage*. Athens: 47–58.
- Sewing K. 2021. A Late Antique Pilgrimage Church at the Harbor Canal of Ephesus and Its Interaction with Its Religious Center. In: *Space and Communities In Byzantine Anatolia*. Istanbul: 23–32.
- Sewing K. 2020. A New Pilgrimage Site at Late Antique Ephesus. In: *Transfer of Religious Ideas in Western Asia Minor Transmitting and Circulating the Late Antique and Byzantine Worlds*. L.: 54–64.



- Stopford J. 1994. Some Approaches to an Archaeology of Christian Pilgrimage. In: *World Archaeology* 26.1: 57–72.
- Turner V., Turner E. 1978. *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. New York, Columbia University Press, 186.
- Vikan G. 2010. *Early Byzantine Pilgrimage Art*. Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 456.
- Voltaggio M. 2011. «Xenodochia» and «Hospitia» in Sixth-Century Jerusalem: Indicators for the Byzantine Pilgrimage to the Holy Places. In: *Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins*, Bd. 127, H. 2: 197–210.
- Yasin A.M. 2012. Response: Materializing the Study of Late Antique Pilgrimage. In: *HEROM*. 1: 261–276.

References

- Dajm F. 2018. Palomniki v Ierusalime [Pilgrims in Jerusalem]. In: *Materialy po arheologii, istorii i etnografii Tavrii* [Materials on archeology, history and ethnography of Tavria]. 23: 557–588.
- Anderson W. 2004. An Archaeology of Late Antique Pilgrim Flasks. In: *Anatolian Studies*. 54: 79–93.
- Anderson W. 2007. Votive Customs in Early Byzantine Asia Minor. In: *Journal of the Australian Early Medieval Association*. 3: 17–27.
- Bangert S. 2010. *The Archaeology of Pilgrimage: Abu Mina and Beyond*. In: *Religious Diversity in Late Antiquity*. Leiden, Brill: 293–328.
- Craft S. 2015. *Pilgrimage Pragmatics: Travel Infrastructure, Movement, and Connectivity in Late Roman and Early Byzantine Cilicia*. Providence, Joukowsky Institute for Archaeology and the Ancient World, Brown University, 475.
- Csepregi I. 2007. *The Compositional History of Greek Christian Incubation Miracle Collections: Saint Thecla, Saints Cosmas and Damian, Saints Cyrus and John, Saint Artemios*. Ph.D. Dissertation. Budapest, Central European University, 222.
- Dagron G. 1978. *Vie et Miracles de Sainte Thècle: Texte Grec, Traduction et Commentaire*. Brussels, Société des Bollandistes, 200.
- Davis S. 2001. *The Cult of Saint Thecla: A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*. Oxford, Oxford University Press, 321.
- Dietz M. 2004. Itinerant Spirituality and the Late Antique Origins of Christian Pilgrimage. In: *Travel, Communication and Geography in Late Antiquity: Sacred and Profane*. Aldershot, Ashgate: 125–134.
- Dietz M. 2005. *Wandering Monks, Virgins, and Pilgrims: Ascetic Travel in the Mediterranean World, A.D. 300-800*. University Park, Pennsylvania State University Press, 310.
- Edwards D. 2002. Khirbet Qana: From Jewish Village to Christian Pilgrimage Site. In: *Journal of Roman Archaeology Supplementary*. Series Number 49. Portsmouth, 2002. P. 101–132.
- Elsner J., Rutherford I. (eds.). 2005. *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*. Oxford, Oxford University Press, 411.
- Foss C. 2002. Pilgrimage in Medieval Asia Minor. In: *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 56: 129–151.
- Frank G. 2000. *The Memory of the Eyes: Pilgrims to Living Saints in Christian Late Antiquity*. Berkeley, University of California Press, 454.
- Frankfurter D. (ed.). 1998. *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*. Leiden; Boston, Brill, 377.
- Frankfurter D. 2006. Hagiography and the Reconstruction of Local Religion in Late Antique Egypt: Memories, Inventions, and Landscapes. In: *Church History and Religious Culture* 86: 13–37.
- Grossman P. 1998. *The Pilgrimage Center of Abu Mina*. In: *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*. Leiden, Brill: 281–303.
- Ousterhout R. (ed.). 1990. *The Blessings of Pilgrimage*. Urbana, University of Illinois Press, 388.
- Ousterhout R. 2008. Pilgrimage Architecture. In: *Egeria: Mediterranean Medieval Places of Pilgrimage*. Athens: 47–58.
- Sewing K. 2021. A Late Antique Pilgrimage Church at the Harbor Canal of Ephesus and Its Interaction with Its Religious Center. In: *Space and Communities In Byzantine Anatolia*. Istanbul: 23–32.
- Sewing K. 2020. A New Pilgrimage Site at Late Antique Ephesus. In: *Transfer of Religious Ideas in Western Asia Minor Transmitting and Circulating the Late Antique and Byzantine Worlds*. L.: 54–64.
- Stopford J. 1994. Some Approaches to an Archaeology of Christian Pilgrimage. In: *World Archaeology* 26.1: 57–72.



- Turner V., Turner E. 1978. *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. New York, Columbia University Press, 186.
- Vikan G. 2010. *Early Byzantine Pilgrimage Art*. Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 456.
- Voltaggio M. 2011. «Xenodochia» and «Hospitia» in Sixth-Century Jerusalem: Indicators for the Byzantine Pilgrimage to the Holy Places. In: *Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins*, Bd. 127, H. 2: 197–210.
- Yasin A.M. 2012. Response: Materializing the Study of Late Antique Pilgrimage. In: *HEROM*. 1: 261–276.

Конфликт интересов: о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.

Conflict of interest: no potential conflict of interest related to this article was reported.

Поступила в редакцию 03.12.2022

Received 03.12.2022

Поступила после рецензирования 10.12. 2022

Revised 10.12. 2022

Принята к публикации 10.12. 2022

Accepted 10.12. 2022

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Родина Екатерина Олеговна, аспирант кафедры всеобщей истории, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, г. Белгород, Россия

Ekaterina O. Rodina, postgraduate student of the Department of World History, Belgorod National Research University, Belgorod, Russia

 [ORCID: 0000-0001-7636-5303](https://orcid.org/0000-0001-7636-5303)