

Международная научная конференция организована при поддержке гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (No соглашения о предоставлении гранта: 075-15-2022-326) и проекта “Прикладная антропология сегодня”. Название конференции — “Секулярное и сакральное: контексты, смыслы, прагматика” отсылает к вопросам фольклористики и антропологии религии. Участники примут участие в дискуссии о том, как взаимодействуют религиозные системы и общества в разных историко-культурных контекстах и диахронических перспективах. Основной фокус конференции — антропологическое изучение культуры. На мероприятии предполагается обсудить различные вопросы, связанные с антропологическими и фольклористическими исследованиями в сербской и российской фольклористике. В конференции принимают участие более 20 исследователей из ведущих научных и образовательных организаций Сербии и России. Рабочие языки — сербский, русский, английский.

Међународна конференција посвећена је питањима фолклора и антропологије религије, интеракцији верских система и друштва у различитим историјским и културним контекстима и дијахронијским перспективама. У средишту пажње на овој конференцији је антрополошко проучавање културе. Очекује се да ће се разговарати о различитим питањима везаним за антрополошка и фолклорна истраживања српског и руског фолклора. На конференцији ће учествовати истраживачи из водећих образовних и научних организација из Србије и Русије. Радни језици: српски, руски, енглески.

Conference was prepared in the framework of a research grant funded by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (grant ID: 075-15-2022-326).

Конференција је организована у оквиру научног пројекта који финансира Министарство науке и високог образовања Руске Федерације (идентификациони број пројекта: 075-15-2022-326)

Организаторы конференции

— кандидат филологических наук, профессор **Никита Викторович Петров**, Лаборатория теоретической фольклористики Школы актуальных гуманитарных исследований Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы (Москва, Россия).

— доктор филологических наук, профессор **Снежана Милосављевић Милич**, Центр нарратологических исследований Университета в Нише, Философский факультет Университета в Нише (Ниш, Сербия).

— кандидат филологических наук, профессор **Данијела Поповић Николић**, Философский факультет Университета в Нише (Ниш, Сербия).

Секретарь конференции

Оливера Маркович, Философский факультет Университета в Нише, Центр нарратологических исследований Университета в Нише, Философский факультет Университета в Нише (Ниш, Сербия).

Организатори конференције

— доктор филолошких наука, редовни професор **Никита Петров**, Центар за теоријска истраживања фолклора Школе савремених истраживања хуманистике Института друштвених наука РАНЕПА (Москва, Русија)

— доктор филолошких наука, редовни професор, **Снежана Милосављевић Милић**, Филозофски факултет Университета у Нишу, Центар за наратолошке студије Университета у Нишу (Ниш, Србија)

— доктор филолошких наука, редовни професор, **Данијела Поповић Николић**, Филозофски факултет Университета у Нишу (Ниш, Србија)

Секретар конференције
Оливера Марковић, Филозофски факултет Универзитета у Нишу, Центар за наратолошке
студије (Ниш, Србија)

ПРОГРАМ КОНФЕРЕНЦИЈЕ
*
ПРОГРАММА КОНФЕРЕНЦИИ

6. 11. 2023.

Универзитет у Нишу, Ректорат, соба 13

10.00

Открытие конференции / Отварање научне конференције
Встреча представителей РАНХИГС и Университета в Нише / Састанак представника
РАНХиГС и Университета у Нишу

Женин Илья (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ)

Ярошенко Анна (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ)

Весна Лопичић (редовни професор Филозофског факултета, проректор за међународну сарадњу Университета у Нишу)

Снежана Милосављевић Милић (Филозофски факултет Университета у Нишу, руководилац Центра за наратолошке студије Университета у Нишу)

12.00

Этнографическая поездка / Тематска екскурзија (Ниш-Ђунис-Доњи
Адровац-Прасковче-Ниш). Организаторы и модераторы / организатори и модератори:
Данијела Поповић Николић, Наталья Борисовна Граматчикова

7. 11. 2023.

Универзитет у Нишу, Велика сала

11.00

Приветствие к участникам конференции / Поздравна реч учесницима конференције

Женин Илья (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ)

Снежана Милосављевић Милић (Филозофски факултет Университета у Нишу
Центар за наратолошке студије Университета у Нишу)

Петров Никита (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ, Европейский университет в Санкт-Петербурге)

Секция I / Сесија I
Универзитет у Нишу, сала 8

11.30

Мороз Андрей (Высшая школа экономики, Москва). *Деревенский праздник как особый тип сакрализованного времени*

Пандуревић Јеленка (Филолошки факултет Универзитета у Бањој Луци, Бања Лука, Република Српска). *Божјиће пјесме у записима из Босне и Херцеговине* (доклад по видеосвязи/ онлајн)

Королёва Светлана (Пермский государственный университет, Пермь). *Помянники в вернакулярных религиозных практиках: к постановке вопроса*

12.30 Дискусија

12.45 (кофе пауза)

13.00

Голант Наталья (МАЭ РАН, Санкт-Петербург). *Дуб как “священное дерево” в календарной обрядности румын (влахов) восточной Сербии*

Сикимић Биљана (Балканолошки институт САНУ). *Религијски пејзаж кенотафа: вишенационалне средине Црне Горе и Војводине*

Антонов Дмитрий (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ, Российский государственный гуманитарный университет). *Икона как комплексный объект: от храмовых образов к «советским иконам»*

14.00

Дискусија

14.30

Обед / Ручак

Секция II / Сесија II
Универзитет у Нишу, Сала 8

15.30

Панченко Александр (Европейский университет в Санкт-Петербурге). *Сквернословие и святотатство в русской культуре.*

Сенина Юлия (Европейский университет в Санкт-Петербурге). *«Не оскорбляйте Храм искусства»: богохульство на выставках современного искусства в России*

Масагутова Мария (НИУ ВШЭ, Европейский университет в Санкт-Петербурге). *«Царям и лордам поколотим по мордам»: риторика и практика адаптации советских ценностей общиной трезвенников Братца Иоанна Чурикова*

Петров Никита (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ). *«Попов воскрес! Воистину Попов» — день радио в Рязани и пародийное обыгрывание религиозного дискурса*

Малая Елена, Штырков Сергей (Европейский университет в Санкт-Петербурге, GSRL). *Тени мертвых на комсомольском съезде: поиск форм коммеморации в 1960-е годы в СССР* (доклад по видеосвязи / онлајн).

8. 11. 2023.

Секција Ia / Сесија Ia

Универзитет у Нишу, Сала 8

11.00

Радуловић Немања (Филолошки факултет Универзитета у Београду). *Folk prophets and written culture*

Дроздов Степан (Европейский университет в Санкт-Петербурге). *Православная Церковь Божией Матери Державная и границы секулярного сакрального в постсоветской антикультуристской риторике*

Хонинева Екатерина (Европейский университет в Санкт-Петербурге). *Бюрократическое барокко и морализация религиозного аффекта в судебных документах*

12.00

(кафе пауза)

12.30

Радченко Дарья (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ). *Сакральный объект в пространстве города: практики и конфликты вокруг памятников святым*

Ђорђевић Белић Смиљана (Институт за књижевност и уметност у Београду). *Рассказы об основании культовых мест и формирование фольклорных биографий: между сакрализацией и полемикой (на примере повествования о церкви Святой Троицы)*

Павлиди Яна (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ). *Как богатырь Илья Муромец стал святым: историческая реконструкция и конструирование образа*

13.30

Дискусија

14.00

Обед / Ручак

Секција Ib / Сесија Ib

Универзитет у Нишу, Сала 8

15.00

Петковић Данијела (Институт за књижевност и уметност у Београду, Београд). *Манастир Лешје у усменим наративима*

Поповић Николић Данијела (Филозофски факултет Универзитета у Нишу). *Црква у дворишту: неки аспекти верске димензије народне културе*

Петров Никита, Граматчикова Наталья (Российская академия народного хозяйства и государственной службы, Москва, Россия; Институт истории и археологии УрО РАН,

Екатеринбург, Россия). *Когда священники убивают покойника, ожившего в церкви?*
Источники сюжета его развитие в устной и художественной прозе

9. 11. 2023.

Универзитет у Нишу, Сала 8

11.00

Подведение итогов конференции, финальная дискуссия / Завршна дискусија

14.00

Обед / Ручак

15.00

Закрытие конференции / Затварање конференције

КЪИГА АПСТРАКАТА
ТЕЗИСЫ

Дмитрий Игоревич Антонов [1], [2]

✉ antonov-dmitriy@list.ru

ORCID: 0000-0002-8081-4420

[1] Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

[2] Российская академия народного хозяйства и государственной службы, Москва, Россия

ИКОНА КАК КОМПЛЕКСНЫЙ ОБЪЕКТ: ОТ ХРАМОВЫХ ОБРАЗЦОВ К “СОВЕТСКИМ ИКОНАМ”

Dmitriy I. Antonov [1], [2]

✉ antonov-dmitriy@list.ru

ORCID: 0000-0002-8081-4420

[1] Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

[2] Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia

ICON AS A COMPLEX OBJECT: FROM TEMPLE SAMPLES TO “SOVIET ICONS”

Советские иконы – термин, введенный нашей исследовательской группой в 2022 году для обозначения икон-«киоток» (помещенных в деревянный киот), создававшихся в эпоху СССР (Антонов 2022; Антонов, Доронин 2022; Антонов, Доронин 2023 и др.). Основой для них служили моленные образы разного типа: дореволюционные писанные и хромолитографические иконки; медальоны из иконостасов, разрушенных во время антирелигиозных компаний; образы святых, нарисованные сельскими художниками; фотографические иконки нескольких типов; фотографии европейских и русских картин на религиозную тематику или вырезки печатных репродукций тех же картин. Советские мастера вставляли религиозное изображение в самодельный деревянный киот, закрепляя его на задней стенке, декорировали окладом/орнаментом из липового лыка, воска и парафина, латунной или алюминиевой фольги, медной проволоки, бумаги разных типов, сухоцветов, птичьих перьев и т.д. В результате икона оказывалась в окружении сложного ассамбляжа.

Во многих регионах СССР именно такие религиозные артефакты воспринимались как полноценные иконы: заказчики и мастера называли сам моленный образ (печатный или фотографический) «картинкой» и считали его лишь элементом, необходимым для создания «иконы». Это произошло не только благодаря тому, что писанные иконы после советских антирелигиозных кампаний прекратили массово создаваться, стали редкостью, и их чаще всего заменяли печатные образки. Подобное отношение к иконе было унаследовано из дореволюционной традиции конца XIX – начала XX века.

Религиозные образы с первых веков христианства воспринимались не как изображения, но как образы-объекты (термин, предложенный французским историком Жеромом Баше), в которых важнейшую роль играет материальный носитель, «тело» образа (камень, доски, краски и проч.). Отмечу, что это «тело» расширилось за счет предметов, которыми обрастал почитаемый образ благодаря регулярным украшениям и вотивным дарам. В русской традиции, унаследованной из Византии, храмовые иконы украшали убрусы и пелены, привесы и приклады, ризы и оклады, набиваемые на доску драгоценности, лампы, киоты и проч. Это превращало почитаемую икону в сложный

комплексный объект, все элементы которого воспринимались как расширенное «тело» образа, пропитанное благодатью. Веками это отличало храмовые иконы от типовых домашних образов – писаных или литых. Тексты XVIII–XIX веков описывают церковные иконы через перечень множества драгоценных элементов, окружающих и закрывающих изображение.

Эта разница исчезла в середине XIX века благодаря двум технологическим новшествам. Во-первых, в XIX столетии в Российской империи распространилась печатная хромофотографическая икона на бумаге и жести. Во-вторых, появилась технология изготовления тонкого и дешевого металла – фольги. Это привело к рождению и расцвету нового типа домашних моленных образов – недорогих иконок (хромофотографических или писаных «подфолежек» на тонких досках), украшенных ризами из фольги. Их начали помещать в деревянные киоты, закрытые стеклом, и украшать не только ризой, закрывающей иконку, но сложными орнаментами из фольги, бумаги, воска и других материалов. Домашние образа превратились в подобия храмовых комплексных икон. У них был металлический оклад (отражавший свет, благодаря чему красные углы «светились» в темном помещении) и декоративные элементы, копировавшие элементы церковного интерьера. Из фольги делали имитации храмовых напольных подсвечников, тканевых занавесей и т.п. При этом их киоты играли роль «гнезда» или ниши (по определению Барбары Ваерт), приглашая наполнять их разнородными предметами (Vaert 2018; Vaert, Iterbeke, Watteeuw 2017). В домашние иконы начали помещать ритуальные/церковные предметы: венок невесты, венчальные свечи и т.п.

В середине XIX века артели ремесленников начали в промышленных масштабах производить фолежные иконы-киотки. Крупнейшим центром был Вязниковский район Владимирской губернии села Холуй, Мстёра, Палех), где работали фольгопрокатные фабрики, артели, мануфактуры, и расхожие иконы изготовляли сотнями тысяч. Яркие традиции расцвели в Борисовской слободе Курской губернии (где ремесло распространилось из Тихвинского монастыря), в Тверской губернии (Торжок, Осташков, Нило-Столобенская пустынь) и др.

Домашние иконы-киотки – комплексные объекты, в которых изображение было только компонентом – доминировали в Российской империи до 1917 года. Ситуация резко изменилась после революции и антирелигиозных кампаний 1920–30-х годов. Иконный промысел и вся церковная инфраструктура на территории СССР были уничтожены. Иконописцы оказались репрессированы или переквалифицировались в художников-декораторов (палехская лаковая миниатюра и т.п.). Однако религиозные традиции не исчезли – большевики проиграли «войну с религией». Потребность в новых иконах сохранялась, и их создание перешло к кустарям-надомникам, которые работали нелегально. Используя доступные в советском селе / колхозе материалы и изобретая инструменты из подручных средств, они «переизобрели» икону-киотку – самый популярный тип недорогого моленного образа. Будучи дочерними по отношению к своим предшественникам XIX века, советские иконы наследовали их морфологию – хотя и с существенными трансформациями.

Советские иконы – уникальный феномен. Их особенности определила социальная, политическая и экономическая специфика СССР. Во-первых, создавать иконы нужно было нелегально, в ситуации гонений и репрессий, на фоне масштабных антирелигиозных кампаний. Во-вторых, советское село и колхоз и в довоенные, и послевоенные десятилетия находились в состоянии товарного дефицита – доставать материалы, необходимые для

создания и декорирования икон, было трудно. Мастера-надомники, «образовники» (слово, используемое в современной нижегородской традиции) начали использовать доступные им вещи: лыко, советские газеты, оберточную фольгу и проч. Отдельная проблема была связана с инструментами – некоторые наследовали их от дореволюционных мастеров, но большинство изготовляло самостоятельно, приспособив для этого советские подручные предметы: для нанесения орнамента на фольгу могли использовать патроны, колесики от часового механизма, донышко от рюмки или стакана и проч. Появление в селах новых материалов – цветной и гофрированной бумаги, фольги, матерчатых цветов и т.п. давало возможность использовать их для декора иконы: мастер мог не только создавать с их помощью новые «уборы» для икон, но и дополнять орнамент старой киотки новыми элементами, в результате чего многие иконы со временем превращались в сложный бриколаж с напластованием многих разнородных элементов.

В советские годы в разных регионах СССР возникли разные типы мастеров. Некоторые учились у живущих в миру монахинь из распущенных монастырей, другие разбирали киотки XIX века, понимали их устройство и пытались копировать элементы и орнаменты, третьи изобретали декор самостоятельно. Некоторые работали для семьи и ближнего круга родственников, вторые на село, третьи на продажу, и т.п. Во второй половине XX века сформировались локальные традиции с характерными декорами, материалами, технологическими приемами (Доронин 2022; Доронин, Завьялова 2023 и др.). У них была краткая историческая судьба – после исчезновения СССР, прекращения гонений на Церковь, открытия храмов, возрождения церковной инфраструктуры, распространения печатных и писаных икон, потребность в рукодельных киотках постепенно исчезла. Те, кто продолжал создавать их в 1990-е и 2000-е годы, работали уже в новых условиях (советские материалы относительно быстро исчезли из продажи, появились импортные), а следовательно быстро перешли на другие материалы и инструменты.

После 1990-х годов советские иконы перешли в новый режим бытования, у них появились новые роли. Проникнув в храмовое пространство открытых церквей, они довольно быстро были вытеснены оттуда печатными, а затем писаными образами, маргинализировались, перешли на периферию. Их начали перемещать на часовни, в подсобные помещения, искать им новые применения (к примеру, превращая в евогии), но зачастую сжигая в церковных печах (Антонов, Тюнина 2022; Антонов, Тюнина 2022а). После смерти прежних владельцев, их наследники часто пытаются избавиться от старых икон, «возвращая» их церкви (принося в храмы, монастыри, часовни), оставляя в заброшенных домах и проч. Сегодня в постсоветской судьбе этих икон участвует несколько типов модераторов. Это частные владельцы, священники, церковные работники, старые мастера-образовники, торговцы предметами старины и др. У советских икон появляются новые роли, вокруг них выстраиваются новые практики и нарративы. Косвенно на эти процессы начинает влиять и деятельность нашей исследовательской группы – публикации книг и статей, проведение крупных выставок советских икон, демонстрация этнографических фильмов о мастерах и т.п., что является предметом отдельной исследовательской рефлексии.

Литература

Baert, B. (2018). Art and Mysticism as Horticulture. Late Medieval Enclosed Gardens of the Low Countries in an Interdisciplinary Perspective // Art and Mysticism: Interfaces in the Medieval and Modern Periods. Ed. by H. Appleton and L. Nelstrop. New York, Routledge. Pp. 104–127.

Baert, B., Iterbeke, H., Watteuw, L. (2017) Late Medieval Enclosed Gardens of the Low Countries: Mixed Media, Remnant Art, Récyclage and Gender in the Low Countries (Sixteenth Century Onwards). In The Agency of Things in Medieval and Early Modern Art. Materials, Power and Manipulation. Ed. by G. Jurkowlaniec, I. Matyjaszkiewicz, Z. Sarnecka. New York, Routledge. Pp. 33–47.

Антонов, Д.И. (2022). Советские иконы как исследовательский проект. Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология», 9, 155–164.

Антонов, Д.И., Доронин, Д.Ю. (2022). Советская икона: от рождения до «похорон». Живая старина, 1, 29–33.

Антонов, Д.И., Доронин, Д.Ю. (2023). Советские иконы: история и этнография нижегородской традиции. М.: Индрик.

Антонов, Д.И., Тюнина, С.М. (2022). Постсоветская судьба «советских икон». Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология», 4, 94–109.

Антонов, Д.И., Тюнина, С.М. (2022a) Утилизация освященных предметов: тексты и комментарии // Живая старина, 1, 24–29.

Доронин, Д.Ю. (2022). Советская икона нижегородского юго-запада: генезис и локальные традиции. Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология», 4, 70–93.

Доронин, Д.Ю., Завьялова, А.И. (2023). Цветы Липовки: ардамовская фолежная икона советского времени. Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология», 2, 32–55.

Наталия Геннадьевна Голант [1]

✉ natalita1977@yandex.ru

ORCID 0000-0002-0906-9560

[1]. Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург, Россия

ДУБ КАК «СВЯЩЕННОЕ ДЕРЕВО» В КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ РУМЫН (ВЛАХОВ) ВОСТОЧНОЙ СЕРБИИ

Natalia G. Golant [1]

✉ natalita1977@yandex.ru

ORCID 0000-0002-0906-9560

[1]. Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) of RAS, St. Petersburg, Russia

OAK AS A «SACRED TREE» IN THE CALENDAR RITUALS OF THE ROMANIANS (VLACHS) OF EASTERN SERBIA

Доклад основан преимущественно на полевых материалах из румынских (влашских) сел восточной Сербии; привлекаются также сведения из северо-западной Болгарии. В Сербии пунктами сбора материала были села Шипиково и Мали Ясеновац общины и округа Заечар и с. Шарбановац общины и округа Бор, в Болгарии — г. Брегово и с. Косово общины Брегово области Видин.

Дуб занимает значимое место в календарной обрядности румын (влахов) долины Тимока. Одним из важных атрибутов их рождественской обрядности является то, что условно можно назвать «рождественским поленом» (часть дубового ствола с ветками). Встречаются такие термины для его обозначения, как *ruǐ*, *Moş Sgăciún*, *бáдняк*, *бъдник*, *дъбник*. Обычай вырубания и сжигания рождественского полена, известный многим народам Европы, у румын в наши дни не является повсеместно распространенным. На территории Румынии он бытует, в частности, в округе Мехединць, граничащем по Дунаю с Сербией (Ghinoiu 2001: 32). Встречается он также у румын, живущих в Черновицкой области Украины, и у арумын и мегленорумын (Попович 1974; Pamfile 2005: 283–284; Papanagi 1979: 177).

Второй сюжет, рассматриваемый в докладе, связан со «священным деревом», называемым у влахов *zarǐsc*, которое, как считается, защищает село и поля от града. В ответ на вопрос, какое дерево может стать священным, информанты обычно произносят сербское слово *храст* (общеродовое название дуба), или румынское *gârniță* (от болг. или серб. *граница*; по данным румынских словарей, этим словом обычно обозначается дуб густой или дуб венгерский (*Quercus frainetto*) (Dicționarul explicativ 1998; Micul dicționar 2010).

Традиция почитания «записка» у влахов восточной Сербии, вероятно, заимствована ими у сербов. В случае с «рождественским поленом» (бадняком) этого утверждать нельзя, поскольку аналогичный обычай встречается и у румын, живущих на территории Румынии и Украины, и у других восточнороманских групп. Сравнивая обрядовые действия влахов и сербов с «рождественским поленом» и «священным деревом», нужно отметить, что у сербов они включены в церковную обрядность, а у влахов существуют отдельно от нее.

Литература

- Попович Ю. (1974). Молдавские новогодние праздники (XIX – начало XX в.). Кишинев: Штиинца.
- Dicționarul explicativ al limbii române. (1998). București: Univers enciclopedic.
- Ghinoiu I. (2001). Panteonul românesc. Dicționar. București: Editura enciclopedică.
- Micul dicționar academic. (2010). București: Univers enciclopedic.
- Pamfile T. (2005). Sărbătorile la români. București: Saeculum I.O.
- Papahagi T. (1979). Mic dicționar folcloric. București: Minerva.

Степан Тимофеевич Дроздов [1]

✉ sdrozdov@eu.spb.ru

ORCID: 0000-0002-9505-9122

[1] Европейский университет в Санкт-Петербурге, Санкт-Петербург, Россия

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ДЕРЖАВНАЯ И ГРАНИЦЫ СЕКУЛЯРНОГО САКРАЛЬНОГО В ПОСТСОВЕТСКОЙ АНТИКУЛЬТУРНОЙ РИТОРИКЕ

Stepan T. Drozdov [1]

✉ sdrozdov@eu.spb.ru

ORCID: 0000-0002-9505-9122

[1] European University at Saint Petersburg, Saint Petersburg, Russia

THE ORTHODOX CHURCH OF THE MOTHER OF GOD SOVEREIGN AND THE BOUNDARIES OF THE SECULAR SACRED IN POST-SOVIET ANTI-CULT RHETORIC

Религиозное возрождение на территории постсоветской России характеризовалось не только восстановлением в правах ранее существовавших религиозных общин и институций, но и возникновением новых автохтонных религиозных движений. К самым заметным из них относятся Великое белое братство ЮСМАЛОС, Церковь Последнего Завета, Звенящие кедры России и Православная Церковь Божией Матери Державная (Ахметова 2010). Помимо общего тяготения данных движений к апокалиптике и эсхатологическим ожиданиям и харизматического лидерства, общей для всех них стала внешняя негативная реакция на их деятельность, выразившаяся в формировании антикультуристского движения в постсоветской России, основным актором которого стал и по сей день остается Александр Дворкин. В связи с тем, что свою карьеру в области «сектоведения» Дворкин начал с Православной Церкви Божией Матери Державная, именно данному НРД в контексте постсоветской антикультуристской риторики и посвящен доклад.

Основными материалами для анализа послужили публичные высказывания, материалы СМИ и опубликованные тексты антикультуристского характера, связанные с деятельностью Православной Церкви Божией Матери Державная. Сразу стоит оговориться, что все обвинения в адрес религиозных организаций и движений, приводимые в тексте и содержащие оценочное использование терминов «секта» и «культ», являются результатом творчества анализируемых акторов и ни в коем случае не отражают отношения автора к «обвиняемым».

Теоретической основой для разговора о постсоветской антикультуристской риторики в России становится концепция американского социолога Джеффри Хаддена об акторах антикультуризма (Hadden 1997).

В целом, представляется возможным выделить ряд общих оснований критики ПЦБМД в антикультуристской риторики. К ним относятся: «маскировка» под православных, корыстное использование последователей, причинение вреда детям и разрушение семей, утрата членами сообщества свободы воли и социальных связей. Как можно видеть, большая часть данных претензий носит скорее светский характер, а обвинения в адрес

богородичников оказываются по большей части связаны с представлением о нарушении границ секулярного сакрального со стороны последователей сакрального религиозного. При этом, акторы «обвинения» имеют как религиозные, так и светские аффилиации, что позволяет на данном примере проследить складывание современной конфигурации антикультистской риторики, модус которой вне зависимости от аффилиации продуцирующего ее актора апеллирует к защите светских ценностей.

Литература

Hadden, J. K. (1997). New Religious Movements Lectures: The Anti-Cult Movement. Course Lecture. University of Virginia, Department of Sociology.

Ахметова, М. В. (2010). Конец света в одной отдельно взятой стране: религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф. Москва.: ОГИ; РГГУ.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00508, <https:rscf.ru/project/21-18-00508>

Смиљана Ђорђевић Белић
Институт за књижевност и уметност, Београд, Србија
✉ smiljana78@yahoo.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8211-5108>

**НАРАТИВИ О ОСНИВАЊУ КУЛТНИХ МЕСТА И ФОРМИРАЊЕ ФОЛКЛОРНИХ
БИОГРАФИЈА: ИЗМЕЂУ САКРАЛИЗАЦИЈЕ И ПОЛЕМИКЕ
(на примеру наратива о цркви Свете Тројице)**

Smiljana Đorđević Belić
Institute for Literature and Arts, Belgrade, Serbia
✉ smiljana78@yahoo.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8211-5108>

**РАССКАЗЫ ОБ ОСНОВАНИИ КУЛЬТОВЫХ МЕСТ И ФОРМИРОВАНИЕ
ФОЛКЛОРНЫХ БИОГРАФИЙ: МЕЖДУ САКРАЛИЗАЦИЕЙ И ПОЛЕМИКОЙ
(на примере повествования о церкви Святой Троицы)**

Инициирование основания культового места по обету или наказу, полученному через сон, видение или какое-либо другое знамение, – известный мотив как в фольклорной, так и в литературной (особенно средневековой) традиции. Исследования, проведенные в течение последних двадцати лет на юге и юго-востоке Сербии (а также относительно недавние этнографические записи), показывают, что повествования, связанные с основанием культовых мест, в которых особая роль отводится конкретному человеку, выполняющему наказ метафизического существа (чаще всего - одного из лиц христианского пантеона), очень живы. В равной степени живы и ритуальные практики, которые сопровождают основание или восстановление культовых мест.

Богатый материал, связанный с этой темой, был собран во время реализации проекта полевых исследований Юго-Восточной Сербии, работы по которому с 2018 по 2023 год шли в нескольких населенных пунктах к юго-востоку от Крушевца (поселения Рибаре, Каоник, Джунис, Зубовац, Болевац). Для этого этнокультурного ареала характерным способом создания культовых мест является индивидуальная инициатива людей, которые получают наказ / обет через сон и / или видение; в указанном месте они откапывают реликвии (крест, подсвечник, икону и т. д.), а затем при поддержке местного сообщества (финансовой и физической) возводят церкви (сначала обычно скромные, импровизированные здания, некоторые из которых позже превращаются в крупные каменные сакральные сооружения). Основание культового места часто также включает в себя поиск источника священной (нередко лечебной) воды и его «оформление» - *открытие воды*.

В первую очередь доклад будет сосредоточен на рассказах о церкви Святой Троицы в поселении Рибаре (об основании, обновлении и сопутствующих ритуальных практиках), особое внимание уделено рассмотрению механизмов формирования фольклорных биографий ключевых действующих лиц. В докладе будет показано, каким образом индивидуальная биография сакрализуется в устных интерпретациях (редуцируется и сводится к мотивам, воспринимаемым как актуальные с точки зрения сообщества: наказ / обет, полученный во сне, явная духовная потребность выполнить наказ, страдания из-за

непонимания со стороны семьи и более широкого сообщества (с введением мотивов наказания/проклятия «преследователя»), выполнение наказа и связь, символически поддерживаемая между человеком и культовым местом до самой смерти. С другой стороны, будет указано, что процесс сакрализации биографии не независим от установленной временной дистанции между событиями и действующими лицами, о которых рассказывается. В этом смысле фольклорные биографии деятелей, связанных с восстановлением той же церкви и современников из «полевых собеседников», демонстрируют сниженную степень идеологической одномерности, а голоса, на основе которых исследователь (ре)конструирует такие биографии, образуют сложный полемический полилог.

Литература

Баева, В. (2013). Раскази за чудеса. Локална традиция и личен опит. София : БАН, Марин Дринов.

Bowman M and Ü. Valk. (eds.) (2012). Vernacular religion in everyday life. Eexpressions of belief. London; Oakville, CT: Equinox Pub.

Мороз, А. Б. и Н. В. Петров. (сост). (2016). Между мифом и историей: мифология пространства в фольклоре Русского Севера. Москва: Форум, Неолит.

Панченко А. А. (1998). Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетейя, 1998.

Панченко А. А. (2012). Иван и Яков – необычные святыне из болотистой местности: «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени. Москва.: Новое литературное обозрение.

Radulović, L. (2012). Religija ovde i sada. Revitalizacija religije u Srbiji. Beograd: Srpski genealoški centar: Odeljenje za etnologiju Filozofskog fakulteta.

Благодарности

Статья подготовлена в рамках гранта *Полевые исследования устной традиции юго-восточной Сербии* (0-20-18 Отдел САНУ в Нише)

This paper is a result of the project *Field research of the oral tradition of Southeastern Serbia* (0-20-18 SASA branch in Niš).

Светлана Юрьевна Королёва [1]

✉ petel@yandex.ru

ORCID: 0000-0003-4246-907X

[1] Пермский государственный национальный исследовательский университет, Пермь, Россия

ПОМЯННИКИ В ВЕРНАКУЛЯРНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАКТИКАХ: К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА

Svetlana Yu. Korolyova [1]

✉ petel@yandex.ru

ORCID: 0000-0003-4246-907X

[1] Perm State University, Perm, Russia

MEMORIALS IN VERNACULAR RELIGIOUS PRACTISES: TO POSING THE QUESTION

Помянники – книги, куда записываются имена умерших для церковного поминовения за здравие и за упокой – широко известны в православной культуре. Они используются в храме, дома и на кладбище; зачитывать их могут не только представители церковного причта, но и владельцы, в связи с чем помянники включаются в вернакулярные религиозные обряды. У южных славян записи имен умерших родственников используются в календарные поминальные дни (задушницы), но практика эта не является повсеместной. В регионах, где она была известна или сохраняется до сих пор, зафиксированы различные названия семейных помянников: *читула*, *поменик* (серб.) (Караčić 1972: 169; Милићевић 1984: 183), *књига за мртви* (макед.) (г. Крушево, ПМ, 2023) и др.

Использование помянников характерно и для русского населения. Имеющиеся материалы из разных регионов свидетельствуют о том, что включение помянников в народные религиозные практики приобретает самые разнообразные формы. Здесь есть возможность лишь кратко указать на них.

Помянник может содержать имена героев местной истории (как правило, погибших насильственной смертью) и тем самым включаться в локальные культы. Список значимых для местного сообщества имен иногда вносится верующими в собственные помянники, где обычно предшествует именам родственников. Почитание погибших может совершаться по обету и включать чтение списка их имен. В единичных случаях возникают легенды о чудесном появлении помянников. Так, имена 85 убиенных защитников г. Чердыни оказались высечены на доске, которая явилась на их могиле сразу после погребения (Верхнее Прикамье) (Королёва 2020: 72). Имена скончавшихся старообрядцев, уединенно проживавших на р. Тобыш, становятся известны, т.к. их записал последний из оставшихся в живых. Лодку с его телом прибило недалеко от большого села, благодаря чему все узнали о подвижниках (Средняя Печора) (Дронова 2003).

Отдельный интерес представляют формы имен, которые используются в помянниках. Нередко они представляют собой отступление от церковных рекомендаций – см. об этом на примере староверов в инокультурном и иноязыковом окружении (Плотникова 201)). Однако, как показывают рукописные помянники русских-юрлинцев и кочёвских коми-пермяков (Северное Прикамье), трансформации может подвергаться и сама структура записи: к имени добавляется указание на родство, год рождения и смерти, графические элементы и т.п. Списки, составленные ритуальными специалистами (которые

помогают проводить похороны и поминки), могут иметь расширенный состав и включать несколько сотен имен. Для составления таких помянников могут использоваться специальные мнемотехники. Свои приемы существуют и для вычитывания помянников по памяти. Одна из отчетливых тенденций заключается в том, что при перечислении имен родственников без помянника к ним могут добавляться термины родства, которым в вернакулярных практиках некоторых регионов отдается явное предпочтение.

Литература

Дронова, Т. И. (2003). Народные представления о святости на примере преданий о местночтимом святом Иване (по материалам староверов-беспоповцев Усть-Цильмы). В Иванова Т. Г. (отв. ред.). Рябининские чтения – 2003. Петрозаводск: Кизи. Режим доступа: <https://kizhi.karelia.ru/library/ryabinin-2003/42.html>.

Караџић, В. (1972). Сабрана дела Вука Караџића. Књ. 17. Етнографски списи. Београд: Просвета.

Королёва, С. Ю. (2020). Синодики убиенных во брани в народно-религиозной традиции: локальные культы и тексты. В Н. Запольская, И. Вернер, М. Обижаева (отв. ред.). X Римские Кирилло-Мефодиевские чтения. М: Индрик. С. 68–75.

Милићевић, М. Ч. (1984). Живот Срба селяка. Београд: Просвета.

Плотникова, А. А. (2019). Заметки о региональной антропонимии староверов Латгалии. Вопросы ономастики, 16(3), 48–60.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00484, <https://rscf.ru/project/22-18-00484/>.

This research was supported by a grant from the Russian Science Foundation, project No 22-18-00484, <https://rscf.ru/project/22-18-00484/>.

Мария Рустэмовна Масагутова [1], [2]

✉ mmasagutova@eu.spb.ru

ORCID: 0000-0002-8528-190X

[1] Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург), Санкт-Петербург, Россия

[2] Европейский университет в Санкт-Петербурге, Санкт-Петербург, Россия

«ЦАРЯМ И ЛОРДАМ ПОКОЛОТИМ ПО МОРДАМ»: РИТОРИКА И ПРАКТИКИ АДАПТАЦИИ СОВЕТСКИХ ЦЕННОСТЕЙ ОБЩИНОЙ ТРЕЗВЕННИКОВ БРАТЦА ИОАННА ЧУРИКОВА

Marie R. Masagutova [1], [2]

✉ mmasagutova@eu.spb.ru

ORCID: 0000-0002-8528-190X

[1] National Research University “Higher School of Economics” (Saint Petersburg), Saint Petersburg, Russia

[2] European University at Saint Petersburg, Saint Petersburg, Russia

«THE KINGS AND LORDS WE WILL KICK IN THE MUZZLE»: THE RHETORIC AND PRACTICES OF SOVIET VALUES ADAPTATION BY THE BROTHER IOANN CHURIKOV ABSTAINERS COMMUNITY

Доклад посвящён тому, как движение трезвенников Братца Иоанна Чурикова, основанное в 1894 году, стремилось адаптироваться к изменившемуся после революции социально-политическому контексту. До революции трезвенникам пришлось столкнуться с противодействием духовных и гражданских властей, приведшим к отлучению Чурикова от Причастия. После смены власти ситуация для последователей Братца резко (пусть и ненадолго) изменилась к лучшему, поскольку в свете раннесоветской политики в отношении религии, в 1918 году религиозные диссиденты, прежде находившиеся на периферии религиозного спектра, оказались уравнены в правах со своими прежними гонителями. Более того, на некоторое время религиозные меньшинства оказались в более привилегированном положении: в «Обращении к сектантам и старообрядцам в России и за границей» 1921 года власти призывали таковых к сотрудничеству в деле коммунального освоения и обработки бывших помещичьих земель (Дюран 2010: 52), гарантируя им безопасность и свободу вероисповедания.

Трезвенники Братца Иоанна Чурикова опередили общую тенденцию, зарегистрировав свою коммуну «БИЧ» в посёлке Вырица ещё в 1918 году. В докладе я показываю, как модифицировалась риторика проповедей Чурикова после революции и какие шаги община предпринимала в стремлении вписаться в новый советский проект. В докладе будет рассмотрена специфика осмысления и адаптации общиной советских ценностей и совмещение таковых с религиозными убеждениями последователей Братца.

Хотя с точки зрения правительства, интеграция трезвенников в советский проект провалилась, и успешность коммуны оказалась лишь фасадом для эксплуатации трудящихся (что станет одним из поводов расформирования коммуны и ареста Чурикова в 1929 году), исследование сообщества показывает, что трезвенники проявили гибкость и действительно быстро адаптировались к новому социально-политическому контексту, хотя и не были готовы отказаться от своих религиозных убеждений.

Важной частью моего доклада станут рассуждения о влиянии этого периода существования сообщества на моих информантов – современных трезвенников, которые воспринимают себя как идейных наследников коммунаров. Поэтому в заключительной части я бы хотела сфокусироваться на вопросе о том, как наследие коммуны закрепилось в ритуальном и риторическом обиходе моих современных информантов.

Литература

Дюран, Д. (2010). Коммунизм своими руками: образ аграрных коммун в Советской России 1920-х годов / пер. с фр. и науч. ред. И. В.Утехин. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00508, <https:rscf.ru/project/21-18-00508>

Андрей Борисович Мороз [1], [2]

✉ abmoroz.am@gmail.com

ORCID: 0000-0002-5164-8080

[1] Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия

[2] Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

ДЕРЕВЕНСКИЙ ПРАЗДНИК КАК ОСОБЫЙ ТИП САКРАЛИЗОВАННОГО ВРЕМЕНИ

Andrei B. Moroz [1], [2]

✉ abmoroz.am@gmail.com

ORCID: 0000-0002-5164-8080

[1] National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia

[2] Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

VILLAGE HOLIDAY AS A SPECIAL TYPE OF SACRALIZED TIME

В этнографической анкете Тенишевского бюро праздникам посвящено два вопроса, один из которых выглядит буквально так: «Замечают ли соседи, когда кто-либо из крестьян не принимает участия в празднествах, и как к этому относятся? Кому из семьи ставится в обязанность быть на празднестве и кто может отсутствовать?» (Тенишев 1898: 39–40). Количество ответов на этот вопрос свидетельствует о той значимости, которая придавалась празднованию в сельских сообществах на рубеже XIX–XX вв. Отказывавшихся праздновать ради работы осуждали, боясь будущих природных катаклизмов.

В советское время открытое и широкое празднование церковных праздников было невозможно, но несмотря на это, нынешние сельские жители, как правило, помнят, какой именно праздник отмечался в их селе, даже если сами этого празднования уже не застали. Случается, что постсоветские «дни села» приурочиваются к старым сельским праздникам. Праздники служат важным маркером коллективной идентичности.

Правила, по которым в деревнях устанавливалось празднование в тот или иной день, неизвестны, за исключением особых случаев, преимущественно связанных с обетами, однако какие-то правила существовали. Совпадение праздников в соседних деревнях было нежелательным. Если такое совпадение было обусловлено общим престолом, празднование разводилось по дням: день в одной деревне, день в другой. Это отчасти могло способствовать возникновению неканонических праздников: *Петров батько* (канун дня апп. Петра и Павла), *Павлов день* (следующий за днем апп. Петра и Павла). Совпадение не совпадающих с престольным праздником в соседних деревнях могло вызвать разного рода катаклизмы, например, мор скота.

Праздник характеризуется обязательным и показательным воздержанием от всех видов повседневной деятельности и противопоставленными им видами праздничного поведения. Соблюдение этих предписаний обеспечивает благополучие сообщества. Одновременно преобразуется и пространство: праздничное времяпрепровождение публично и открыто, действие происходит у храмов или часовен, на мостах, в особых сельских местах общего сбора.

Ценность праздника как особого сакрализованного времени подчеркивается нарративами о том, что бывает в случае «неправильного» установления праздника и как начинают праздновать праздники. В частности, распространен мотив о купле-продаже праздника жителями одной деревни у жителей другой. Примечательно, что цена праздника в основном измеряется теми материальными ресурсами, которые могут быть потрачены на празднование.

Литература

Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. Новгородская губерния. Т. 7. Ч. 4 СПб., 2010.

Тенишев, В.Н. (1898). Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России, составленная князем В. Н. Тенишевым на основании соображений, изложенных в его книге «Деятельность человека». Смоленск.

Яна Ивановна Павлиди [1], [2]

✉ augusta.pavlidi@gmail.com

ORCID: 0000-0003-2400-9133

[1] Российская академия народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ, Москва, Россия

[2] Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

КАК БОГАТЫРЬ ИЛЬЯ МУРОМЕЦ СТАЛ СВЯТЫМ

Iana I. Pavlidi [1], [2]

✉ augusta.pavlidi@gmail.com

ORCID: 0000-0003-2400-9133

[1] Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia

[2] Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

HOW THE BOGATYR ILYA MUROMETS BECAME A SAINT

Илья Муромец – один из самых известных героев русского эпоса. Вокруг этой фигуры со временем формируется цикл сюжетов, основанных на его биографии. Как правило, для большинства богатырей ученые-эпосоведы находили исторические прототипы (летописные Александр Попович, дядя князя Владимира – Добрыня, сотский Ставр и т.д.); но в случае Ильи Муромца подобные поиски осложнились отсутствием летописных указаний о существовании такого персонажа: «Не дают никаких нитей для освещения вопроса о месте и времени возникновения образа Ильи Муромца и древнерусские летописи: имя Ильи Муромца в них нигде не упоминается, в то время как летописные заметки донесли до нас имена Добрыни Никитича и Алеши Поповича. И хотя эти летописные заметки (в особенности об Алеше Поповиче) не имеют исторической достоверности и отразили уже сложившиеся эпические сказания об этих героях, все же некоторые из них дают возможность предположить в их основе какие-то местные исторические воспоминания, представить, как мог развиваться образ» (Астахова 1958: 407). Существование былинного Ильи воспринимается исследователями больше как «идеальное», порожденное «народной фантазией, нежели историческое (Иловайский 1893: 35).

Тем не менее «соприкосновения» с реальностью у Ильи Муромца все же есть, – в религиозной сфере: основываясь на его канонизации в 1643 году и эпической биографии (чудесное исцеление, защита церковью от врагов и т.д.), конструируется житие некоего богатыря, чьи мощи находились в Киево-Печерской лавре (Петров 2019: 81-84). Образ этого богатыря, ставшего затем Илией Печерским, и образ былинного Ильи Муромца отождествляются, и последний постепенно встраивается в православный канон и историческую действительность. Интересно, что «историчность» Ильи доказывается не через привычную исследовательскую схему «исторический герой X – фольклорные и иные тексты / сведения о нем – сформированный былинный образ», а наоборот, — исследователи идут от образа богатыря к историческому прототипу.

Есть и более «классическая» версия. Д. Иловайский в статье «Богатырь-казак Илья Муромец как историческое лицо», описывая причины закрепления за Ильей характеристики «старый казак», пишет о самозванце Лжепетре по прозвищу Илейка

Муромец, «историческом казаке», чья биография в народной памяти также отождествляется с биографией богатыря (Иловайский 1893).

В докладе я анализирую методы исторической реконструкции исследователями биографии Ильи Муромца и показывают, что позволяет ему стать частью реальной действительности и обрести статус святого. Материалы, на которых основано мое исследование, делятся на несколько категорий: 1) былинные сюжеты об Илье Муромце; 2) работы исследователей на данную и смежные темы; 3) письменные памятники, в которых упоминается Илья Муромец.

Литература

Астахова, А.М. (1958) Илья Муромец в русском эпосе. “Илья Муромец”. Москва, Ленинград: Издательство АН СССР. С. 393–419.

Иловайский, Д.И. (1893). Богатырь-казак Илья Муромец как историческое лицо. Русский архив, 2(5), 33–58.

Петров, Н.В. (2019). Фольклорный брендинг российских территорий. Воображаемая территория: от локальной идентичности до бренда. Москва: Неолит. С. 70–87.

Благодарности

Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС

Јеленка Ј. Пандуревић
Филолошки факултет Универзитет у Бањој Луци
✉ jelenkapandurevic1@gmail.com
ORCID: 0009-0005-5393-379X

БОЖИЋНЕ ПЈЕСМЕ У ЗАПИСИМА ИЗ БОСНЕ И ХЕРЦЕГОВИНЕ

Jelenka Pandurević
Filološki fakultet Univerziteta u Banjoj Luci
✉ jelenkapandurevic1@gmail.com
ORCID: 0009-0005-5393-379X

CHRISTMAS SONGS IN MATERIALS FROM BOSNIA AND HERZEGOVINA

Божичне пјесме имају своје постојано мјесто у систематизацији и класификацији српског фолклора, као и у антологијским изборима српске усмене књижевности. Наводе се издвојено, или напоређо уз коледарске пјесме, без јасног разграничења и образложења које се односи на локализацију записа, вријеме и начин извођења, тематско-мотивске моделе и структуре, морфологију пјесме. С друге стране, етнографски извори доносе контекстуалне податке у вези са божичним/коледарским пјесмама маркирајући период од Св. Игњата до Богојављења, али и шире, повезујући текстове са опходним поворкама, плесом, окупљањима и забавама, женским или мушким извођачима, здравицама и класичном ситуацијом пјевања уз гусле. Етнографска грађа која је у основи интерпретативног поступка упућује на закључак да је овај усменопоетски жанр неједнако присутан и на различите начине функционалан не само на ширем географском подручју и извођачкој пракси, него и уз различите празнике у оквиру божичног и новогодишњег циклуса. Док се фундаментални феноменолошки и антрополошки увиди заснивају на низу локалних етнографских дескрипција по деветнаестовјековном антропогеографском моделу „живот и обичаји народа“, рецентни аналитички приступи овом жанру развијају се у правцу идеалтипских конструкција, односно типолошких модела који узимају у обзир цјелокупну грађу забиљежену на српском језику и у свим српским крајевима. Такав методолошки приступ оставио је по страни ареални концепт традиционалне културе, па су мјесто и значај локалних и културних посебности српских заједница на Балкану остали подређени синтези која инсистира на комплексу обичајно-обредне праксе у ширем контексту празничног времена и синкретизму иницијацијских ритуала, односно повезивању соларног, мртвачког и аграрног култа у исту семантичку раван, којој инклинира и брачна иницијација. Уз реконструкцију митолошке парадигме и предхришћанских мотива, модела и значења наглашава се и хришћанска ресемантизација која се односи на исјечак времена од Богородичиних порођајних мука до Христовог крштења, и успостављају аналогије.

У овом раду провјеравају се могућности и донети читања у обрнутом правцу, а истраживачки корпус заснива на пјесмама забиљеженим код српског становништва у Босни и Херцеговини (записи Богољуба Петрановића из 1871. године, Висариона Петровића из 1899. године) који је, по логици и систему антропогеографске типологизације, допуњен пјесмама из збирке Вука Врчевића (1866), те етнографском и усменопоетском грађом из Босне, Херцеговине, Црне Горе, Далмације и Боке Которске. Осим тога, издвојени су и анализирани само текстови који у тематско-мотивском смислу

експлицитно упућују на Божић, Богородицу и Христово рођење, и који се у најужем смислу називају божићне пјесме. Полази се од претпоставке да је анализом регионалног варијетета могуће допунити досадашња запажања о регистру мотива, али и флуидности/условности жанра божићних пјесама које рефлектују не само паганску обредност и хришћанску парадигму сагледану кроз преплет канонског и апокрифног, него и социјалну, етичку и идеолошку димензију патријархалног погледа на свијет. Нарочита пажња посвећује се идејним и политичким аспектима који се односе на околности биљежења, (ауто)цензуру извођача, записивача и редактора који су у конфесионално различитој средини и нестабилном историјском амбијенту испољили афинитет према усменопоетским стилизацијама које на адекватан начин учествују у конструкцији националног идентитета.

Литература

Јокић, Ј. (2012). *Кад се Христос на земљу родио: рођење и крштење Исуса Христа у фолклорној традицији*. Зборник радова са VI међународног научног скупа одржаног на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу, ур. Драган Бошковић, Крагујевац 2012, 39-51.

Торњански Брашњовић, С. (2015). *Коледарске и божићне песме у контексту зимских календарских обреда*. Докторска дисертација у рукопису, Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет. Retrieved from <https://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/8136?show=full>

Александр Александрович Панченко [1], [2]

✉ apanchenko2008@gmail.com

[1] Европейский университет в Санкт-Петербурге

[2] Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, Санкт-Петербург, Россия

ORCID: 0000-0002-7292-0303

СКВЕРНОСЛОВИЕ И СВЯТОТАТСТВО В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

Alexander A. Panchenko [1], [2]

✉ apanchenko2008@gmail.com

[1] European University at St. Petersburg, St. Petersburg, Russia

[2] Institute of Russian Literature, Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia

ORCID: 0000-0002-7292-0303

FOUL LANGUAGE AND SACRILEGE RUSSIAN CULTURE

Акцентированное метапрагматическое и / или герменевтическое отношение к языку и его единицам составляет значимую часть современной массовой (в том числе – религиозной) культуры. Речь, в частности, идет о практиках и репрезентациях, где лингвистические идеологии одновременно оказываются и семиотическими: этимология, история письменности и лексикография становятся источником потусторонних и внеисторических смыслов и значений, требующих раскодировки и оказывающих заметное влияние на ритуальные и социальные практики. Эта сторона постсекулярной массовой культуры пока что мало исследована антропологами, социолингвистами и религиоведами, однако можно предполагать, что она в существенной степени связана с особенностями новой религиозной онтологии, формирующейся в современном мире.

Мне представляется, что приблизительно до XVI в. русская «матерная брань», будучи оскорбительной и постыдной, в целом не обладала устойчивыми религиозными или магическими коннотациями. Это отличает «русский мат» от многих табуированных формул в других христианских культурах, где, в частности, специально порицались клятвы и ругательства, связанные с телом Христа, – не только из-за нарушения третьей заповеди, но и как профанирующие евхаристический культ. Религиозное прочтение «матерной лаи» как особого и святотатственного вида сквернословия происходит в Московском государстве в XVI–XVII вв. в контексте нескольких волн «дисциплинарной революции» в сфере религиозной культуры, повседневных обычаев и ритуальных практик. Однако траектории социального дисциплинирования резко изменилась в «регулярном государстве» Петра I, как бы аннулировавшего религиозные запреты на матерную брань. Хотя в XVIII–XIX вв. последняя остается табуированной в различных публичных дискурсах и порицается светскими и православными публицистами, в эту эпоху ей не придается акцентированного религиозного значения. О криминализации матерной брани и динамике отношения к ней в СССР необходимо говорить отдельно, однако очевидно, что борьба со сквернословием в эпоху Хрущева и Брежнева была тесно связана с тогдашней эволюцией представлений о моральном порядке.

В контексте моральных паник, охвативших российское общество в 2000-е и 2010-е гг., мы наблюдаем заметный рост страхов, связанных с матерной бранью. Эта паника

сочетала моральный, религиозный и политический алармизм. Одним из ее правовых итогов стало ограничение на использование «нецензурной брани» в средствах массовой информации, принятое в стране в 2013 г., а самым заметным эпизодом – кампания против матерной брани в Белгородской области, которая была инициирована в 2004 г. местным губернатором Савченко, прославившимся своими экстравагантными проектами морально-этического и религиозного характера.

Одной из заметных сторон обсуждаемой паники было издание православных публицистических и учительных текстов, осуждавших матерную брань и объяснявших ее вред и опасность для христианина. Отчасти современная православная публицистика следует традиции обличений сквернословия в XVII–XIX вв. Вместе с тем заметной и значимой в этой обличительной литературе становится репрезентация матерной брани как древних «языческих молитв», обращенных к демонам. Очевидно, что эта идея получила популярность не без влияния академических исследований конца XX в., в частности, – работ Б. А. Успенского. Так или иначе, в современной православной литературе сквернословие гораздо чаще репрезентируется не как богохульство, но как пережиток дохристианских ритуалов или разновидность черной магии.

Более примечательной, однако, представляется паранаучная форма критики матерной брани, имеющая прямое отношение к онтологии и эпистемологии нью-эйджа, но вместе с тем занимающая важное место и в православной публицистике. Речь идет о предполагаемом физиологическом («генетическом») вреде матерных ругательств. Источником соответствующих идей здесь оказываются выступления и публикации нескольких активистов постсоветской альтернативной науки, основанной на постсекулярной онтологии. Онтологические ожидания такого рода исходят из своеобразного мировоззренческого холизма; они уравнивают и даже отождествляют телесное, духовное и социальное, оперируя представлениями о, скажем так, расширенном теле, подвергающемся постоянным рискам загрязнения и потери автономии, но вместе с тем способном к сверхъестественному воздействию на окружающий мир.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00508, <https://rscf.ru/project/21-18-00508/>

Никита Викторович Петров [1], [2]

✉ petrov-nv@ranepa.ru

ORCID: 0000–0002–2467–9535

[1] Российская академия народного хозяйства и государственной службы, Москва, Россия

[2] Европейский университет в Санкт-Петербурге

«ПОПОВ ВОСКРЕС! ВОИСТИНУ ПОПОВ» — ДЕНЬ РАДИО В РЯЗАНИ И ПАРОДИЙНОЕ ОБЫГРЫВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОГО ДИСКУРСА

Nikita V. Petrov [1], [2]

✉ petrov-nv@ranepa.ru

ORCID: 0000–0002–2467–9535

[1] Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia

[2] European University at Saint Petersburg, Saint Petersburg, Russia

«POPOV IS RISEN! TRULY POPOV!» - RADIO DAY IN RYAZAN AND PARODY OF RELIGIOUS DISCOURSE

В докладе я хочу обсудить локализованный во времени и пространстве кейс, анализ которого, как мне кажется, может уточнить некоторые положения научной дискуссии о рамках дискурсов богохульства и святотатства.

В 1990-е–2000-е годы вокруг памятника изобретателя радио А.С. Попова сложились локальные вариации профессионального праздника (Томск, Екатеринбург, Рязань), приуроченного к дате 7 мая. Наиболее заметным оказывается празднование в Рязани, где находится Рязанский государственный радиотехнический университет имени В.Ф. Уткина. Событийная канва начинается с 1951 года (основание Радиотехнического института), в 1995 происходит установка бюста А.С. Попова, с начала 2000-х годов 2011 года группы выпускников и преподавателей Радиотехнического института активно отмечают Дня Радио.

По материалам записанных Н.С. Петровой и Н.Н. Рычковой интервью в рамках проекта «Народная история России» (pastandnow.ru) собирающиеся ежегодно 7-го мая в полночь люди (не только имеющие отношение к университету) совершали определенный набор действий. Проводился крестный ход с изображениями изобретателя радио (иногда стилизованными под иконы), трижды огибавший памятник; люди обменивались крашенными транзисторами и радиодетальями, вступали и ритуализованный диалог: «Попов воскрес!» – «Воистину Попов!». Кроме того, выпускники и студенты университета красили губы памятнику, писали на нем «Попов воскрес!», совершали ночные бдения с клавиатурами, зажигали свечи, пили алкоголь.

Среди объектов праздничных манипуляций были не только изображения российского изобретателя радио, но и его европейского антагониста — маркиза Маркони, который запатентовал свое изобретение через несколько месяцев после эксперимента А.С. Попова. Гульельмо Маркони выступал антигероем праздника. Если фотографии Попова отдаленно иконичны, то его снимки подчеркнуто демоничны: глаза раскрашены красным, пририсованы рожки. В интервью упоминается и практика торжественного сжигания

чучела Маркони, который, по утверждениям российских радиотехников, не является истинным изобретателем радио, то есть является лже-Поповым.

Можно выделить не только интегрирующую и уравнивающую функцию профессионального праздника, когда студенты, выпускники и преподаватели / руководство выступают как члены одного профессионального сообщества (независимо от завершённости и уровня образования, рабочего опыта, иерархического статуса), но и его общегородское значение: ближе к 2028 году день радио в Рязани с пародийным обыгрыванием пасхальной обрядности стал маркером «рязанскости» так же, как и фраза: «У нас в Рязани грибы с глазами».

Официально праздник был запрещен в 2012 году: он стал маркироваться властями города и руководством вуза как несогласованная политическая акция, но и после 2012 неформальные коммуникативные практики (встречи выпускников, студенческих групп) продолжились. Ночные бдения у памятника заменились встречей полуночи 7 мая перед университетским забором, в парке, в кафе, — то есть активный перформанс трансформировался в невидимое для большинства непосвященных присутствие в значимое время в значимом пространстве, а день радио встроился в секуляризованные рамки. С 2013 года день радио в Рязани отмечается виртуально: появилась т.н. «дистанционная радиопасха». В рамках тредов в соцсетях ностальгически обсуждаются прошлые отмечания, люди звонят знакомым 7 мая и обмениваются ритуализированными фразами, пишут комментарии на стене в соцсетях, обмениваются визуальными иллюстрациями на тему. Кроме того, появились хештеги: #деньрадио #поповвоскрес #ргрту #радик, которые отсылают ко дню радио и к университетской и городской принадлежности.

В рамках доклада я хочу обсудить, как 10 лет не проводящийся в полном формате рязанский День Радио становится «воображаемым праздником» ностальгического дискурса либо виртуального общения. Кроме того, я рассмотрю несколько вопросов:

— можно ли связать «радиопасху» с традицией *parodia sacra* и «бытового глума» (Алпатов, Шамин 2007);

— как пародийное обыгрывание религиозного дискурса и упор на технологическое превосходство «своих», «советских» и «русских» оказываются основой для вербальных и акциональных матриц поведения, из чего и складывается стихийная обрядность;

— можно ли применить концепцию Болтански и Тевено, когда действия и высказывания в рамках профессионального праздника и за его пределами преследуют цель обоснования «радиками» некой «своей правды» и сохранения себя как интегрированной группы (Boltanski, Thévenot 1999: 374–375).

Кейс дня радио позволяет увидеть то, что на более широком материале показывал Рой Раппапорт в книге «Ритуал и религия в становлении человечества» (Rapport 1999), когда религия и наука должны быть примирены. Мне близки следующие рассуждения Майкла Ламбека: в противовес Асаду, по которому религия в современную эпоху подчинена секулярному праву, Раппапорт демонстрирует, что такое право и само может быть освящено или может получить свой авторитет через освящение (Ламбек 2017: 108), хотя бы и в рамках пародийного и отчасти богохульственного дискурса и поведения.

Литература

Boltanski, L., Thévenot, L. (1999). The Sociology of Critical Capacity. In *European Journal of Social Theory*, 2: 3,359-377.

Rappaport, R.A. (1999). *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Алпатов, С.В., Шамин, С.М. (2012). Влияние европейских памфлетов-пародий на формирование русской традиции *parodia sacra* XVII-XIX. Вестник Московского университета. Серия 9: Филология, издательство Изд-во Моск. ун-та, 2, 58-67.

Ламбек, М. (2017). Форум «Антропология религии». Антропологический форум, 34, 101-117.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00508, <https://rscf.ru/project/21-18-00508>

This research was supported by a grant from the Russian Science Foundation, project No 21-18-00508, <https://rscf.ru/en/project/21-18-00508/>

Никита Викторович Петров [1], [2]

✉ petrov-nv@ranepa.ru

ORCID: 0000-0002-2467-9535

[1] Российская академия народного хозяйства и государственной службы, Москва, Россия

[2] Европейский университет в Санкт-Петербурге

Наталья Борисовна Граматчикова [1]

✉ n.gramatchikova@gmail.com

[1] Институт истории и археологии УрО РАН

ORCID: 0000-0002-2585-7399

КОГДА СВЯЩЕННИКИ УБИВАЮТ ПОКОЙНИКА, ОЖИВШЕГО В ЦЕРКВИ? ИСТОЧНИКИ СЮЖЕТА И ЕГО РАЗВИТИЕ В УСТНОЙ И ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ПРОЗЕ

Nikita V. Petrov [1], [2]

✉ petrov-nv@ranepa.ru

ORCID: 0000-0002-2467-9535

[1] Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia

[2] European University at Saint Petersburg, Saint Petersburg, Russia

Natalia B. Gramatchikova [1]

✉ n.gramatchikova@gmail.com

ORCID: 0000-0002-2585-7399

[1] Institute of History and Archeology of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences

WHEN DO THE PRIESTS KILL A DEAD MAN WHO HAS REVIVED IN THE CHURCH? SOURCES OF THE PLOT AND ITS DEVELOPMENT IN ORAL AND FICTION PROSE

В докладе рассматривается любопытный сюжет, когда «мнимоумерший», оставленный на ночь в церкви, оживает, затем его убивают священнослужители. Материалами служат тексты, зафиксированные в конце 1970-х гг. в нескольких населенных пунктах на северо-востоке Свердловской области (п. Гари, г. Алапаевск), в разное время Кировской области (г. Слободской, г. Уржум, Сунский район), в Костромской области, архивные и публицистические материалы XIX века.

История о том, что «все, что мертво, должно оставаться мертвым» находится в указателе типов АТУ 1711* (в разделе «Глупцы») и называется «Храбрый сапожник». Сапожник (ученик) ничего не боится. Его друзья хотят проверить это и попросить его присматривать за покойником. Один из них притворяется мертвым и лежит (вместо настоящего трупа) в гробу. Все это время сапожник чинит обувь. Внезапно «мертвый» человек начинает двигаться (дышать). Сапожник приказывает ему лежать на месте. Когда «мертвый» человек снова движется, сапожник говорит: «Все, что мертво, должно оставаться мертвым». Он бьет самозванца по голове молотком и убивает его.

В русских вариантах, найденных нами, дело часто происходит в церкви, а вместо сапожника действует священнослужитель. В частности, любопытны мотивы оживания в церкви приготовленного к отпеванию покойника и описание и мотивировки убийства мнимоумершего: если мертвый оживет в церкви и его отпустить, то умрут 12 священников. Вот пример такого текста:

Раньше покойники первую ночь в церкви лежали. Часто бывало, что человек не умирал, а засыпал глубоко. Принесут уснувшего. Он ночью проснется. К двери побежит. Его не должны выпускать. Нужно убить этим замком, что дверь запирает. Если отпустят, то двенадцать попов и священников умрут. Часто люди вспоминают близких умерших и думают, что они живые. Моя сестра до сих пор верит, что когда в деревне за водой мимо церкви ходила, слышала, как младшая сестра, которой двенадцать лет было, когда она умерла, звала ее к себе» (66_Алапаевск_1978_05; №5, Петропавловских Е.Н., 1926 г.р., приехала из Киров.обл.).

Ранняя русская версия сюжета отсылает к Уржуму (Вятская губерния) и содержится в работе В. Магницкого 1883 года:

<...> Случится, – оживет покойник по при несении его в церковь, – причт должен «убить» ожившего и схоронить; если же оживший успеет из церкви скрыться, то за упуск его изведется весь причт, помрет подряд 12 священников. В том случае, если побег совершится, причт отпевает пустой гроб и провожает его на кладбище, как бы в нём был покойник. Любопытно, что смерть подряд 2-3 священников в одном и том же селе народ иначе не объясняет, как упуском ожившего покойника. Об этом мне довелось подслушать в Уржуме следующий рассказ. «Причт убивает оживающих покойников ломом, хранящимся для того в церкви за печкой; конец у лома в крови <...> (Магницкий 1883).

Есть и более ранний источник. В Государственном архиве Кировской области В.А. историком Коршунковым обнаружено дело 1835 года «О смерти крестьянина деревни Дворищ, Нолинского уезда, убитого в церкви диаконом» (Ф. 237. Оп. 76. Д. 981. 8 л.), где приводится причина убийства ожившего в церкви: «Якобы в Нолинском уезде съиздавна есть предразсудок, что если покойник, поставленный в церкви оживет, то перемрут все священно- и церковнослужители».

Подобные истории, как представляется, локально обусловлены, вероятным источником нам представляется вариант из села Ошеть Сунского района Кировской области (именно к этому селу и отсылает дело 1835 года). По рассказам местных жителей

легенда о воскресшем мужике именно в церкви села Ошеть передавалась из уст в уста в шестидесятые годы прошлого века, и почему-то в «страшные» вечера. Помню, что о подобном случае рассказывал колхозник из д. Зевахи, проходя лечение в Кумёнской районной больнице в марте 1967 года. Фамилия его Мячин. Он вот что говорил: «Я сам из Зевах, это 5 км от церкви Ошетской. Случай-то какой в церкви этой когда-то давно был: мужик, которого отпевать принесли, ночью очухался, сторож к попам и побежал. Ну, и чё? Мужик заговорил, просил жизнь сохранить. Но слушать его не стали. Что первое твёрдое под руку священнику попало, тем и вдарил по голове, так чтоб все поняли: помёр крестьянин» (запись от краеведа п. Суна, Кировской области Вениамина Ивановича Измествьева в 2018 г. л/а автора).

В той же Кировской области этот сюжет может о мнимоумерших может иметь другое окончание: чтобы внести сумятицу и сбежать, мужик, очнувшийся в церкви, подкладывает в гробы к другим мертвецам игральные карты.

Любопытно, что схожая группа сюжетов была зафиксирована в Гаринском районе Свердловской области в 1977 г. Из семи текстов, рассказывающих об умерших и похороненных заживо два отсылают к традиции сказок, а пять связаны с церковным пространством и действиями священнослужителей. Исторический контекст сюжета (покойных приносили в церковь, где тела ждали приезда священника и отпевания (Макарова 2011, Бондарькова 2014) связан с особым типом образуемого лиминального пространства, соединяющим в себе сакральное и вымороченное. Рубежность места и ситуации подчеркивается статусом мнимоумершего (родильница, не могущая разродиться, мужик-пьяница, предупреждавший о своей «смерти» и др.), окружением (дьяк и поп с ножами; мертвецы) и предметным миром (карты, водка, зеркало).

Такие детали, как игра в карты с мертвецами и возможность благодаря этому избежать смерти, сопровождающие истории о мнимоумершем в церкви в Свердловской и Кировской областях, наделяют персонажа агентностью и переводит его в разряд трикстеров, выигрывающих не только игру, но и жизнь. Образный ряд, переводящий поверье в сказку – «карточная игра в церкви» – имеет ряд параллелей в фольклорных сюжетах, см. типы в указателе ATU 326 «The Youth Who Wanted to Learn What Fear is», ATU 1613 «Playing Cards are My Calendar and Prayer Book», 1827A «Cards (Liaouor Bottle) Fall from the Sleeve of the Clergyman», 1839A «The Clergyman Calls Out Cards»; и в указателе С. Томпсона – Thompson E577.2 «Dead persons play cards»). Аналогичный фольклоризованный сюжет – игра в дурня деда и ведьмы – известен по повести Н. Гоголя «Пропавшая грамота».

Как нам представляется, история о мнимоумершем вписывается в более широкий контекст нарративов о похороненных заживо, по ошибке, спящих летаргическим сном – истоки этой линии, вероятно, следует искать в петровских указах начала XVII века о погребении тела на третий день после смерти. История же об убийстве священником ожившего в церкви может быть связана с народным восприятием церковного Чина бываемого на погребение. В то же время интересна связь деталей сюжета о смерти 12 священников с распространенным поверьем, когда нельзя оставлять гроб пустым, что может повлечь за собой еще чью-либо смерть.

Не рассматривая в целом европейские сюжеты, связанные с успешным перекодированием богохульных действий в церкви в формат интерпретаций и предсказаний, в докладе мы остановимся на пространстве карточной игре, которая в устной и литературной неизменно образует вокруг себя пространство свершения судьбы. В XX веке карточная игра продолжает действовать в лиминальной ситуации там, где уже нет сакрального: например, в лагерном быту, по-прежнему определяя жребий жизни и смерти (В. Шаламов «На представку» (1956), Д. Киш «Гробница для Бориса Давидовича» (1976)). Жребий, выпавший в карточной игре, сбывается немедленно (В. Шаламов) или отсрочено (Д. Киш). Композиция художественных текстов в этом случае созвучна упоминанию о незавидной участи «обманувшегося обманщика» в финалах кировских и гаринских историй о мнимоумершем.

Литература

Бондарькова, Ю.А. (2014). Восприятие народным сознанием церковного чина погребения (на материале севернорусских похорон XIX–XX вв.) 2014. Режим доступа: <https://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/Bju-d.htm>

Магницкий, В. (1883). Поверья и обряды (запуки) в Уржумском уезде Вятской губернии. Вятка. С. 34-35.

Макарова, В.Ю. (2011) Недароимцы, манипуляторы и на одре лежащие: к вопросу об особенностях крестьянского отношения к исповеди и причастию. Богослов.RU. Режим доступа: <https://bogoslov.ru/article/1910434>.

Благодарности

Статья подготовлена в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (№ соглашения о предоставлении гранта: 075-15-2022-326).

The article was prepared in the framework of a research grant funded by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (grant ID: 075-15-2022-326)

Данијела Петковић
Институт за књижевност и уметност, Београд, Србија
✉ petkovic.danijela@yahoo.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1866-7148>

МОНАСТИР У СЕЛУ ЛЕШЈЕ У УСМЕНИМ НАРАТИВИМА

Danijela Petković
Institute for Literature and Arts, Belgrade, Serbia
✉ petkovic.danijela@yahoo.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1866-7148>

THE MONASTERY IN THE VILLAGE OF LEŠJE IN ORAL NARRATIVES

Дуга, бурна историја црква у селу Лешје близу Параћина памти периоде грађења, рушења и обнављања. Усмена историја везана за манастир у Лешју је селективна, делимично се ослања на званичну, али је модификује – сажима или употпуњава. У раду се, на основу скоријих теренских истраживања у селу Лешје и околини, разматрају наративи о четири периода – средњи век као време оснивања и рушења цркве, прва половина прошлог века, када су пронађени темељи и подигнута мала црква на делу некадашњег олтара, затим крај XX века, када се црква шири, и почетак XXI века, када се потпуно уклања стара и подижу три нове цркве у оквиру комплекса манастира „Покрова Пресвете Богородице“. Уочава се стабилност и доминантна расподела наратива везаних за поменуте периоде, као што су: културноисторијска предања, приче о сновима, породично предање, аутобиографске и биографске приче из живота, приче о чудима, културним местима и гласине. Прати се промена статуса цркве у локалној заједници у последње две деценије, упоређује некадашња и садашња вернакуларна религијска пракса и сагледава диспарат између доживљавања мештана, очитованог у појави гласина и редуковању религијских активности на једној страни, и на другој – појачаног интересовања шире заједнице, туриста и православних верника, подстакнутог наративима о чудотворним излечењима и светости црквених реликвија.

Литература

Баева, В. (2008). Православният храм като място за изцеление в съвременността. Етнология на пространството, ч. 1. София: Рад, 192–203.

Баева, В. (2013). Раскази за чудеса. Локална традиција и личен опит. София: изд. „Проф. Марин Дринов“.

Думић О., Г. Бојковић (2010). Прилог проучавању историје Параћина. Историја Поморавља и два века Варваринске битке. Крушевац: Историјски архив, 145–166.

Ђорђевић, С. (2010). Од биографије до фолклора – породично предање. Фолклор, поетика, књижевна периодика. Београд: ИКУМ, 369–391.

Ђорђевић Белић, С. (2016). Приче о сновима и сакрална типологија Тимока. Савремена српска фолклористика V. Београд – Призрен – Нови Сад: УФС – Богословија „Св. Кирило и Методије“ – М. српска, 251–282.

Марјановић, Ч. (1936). Ћуприја, Параћин и Јагодина, историјски и културни преглед. Темнишки зборник. Књ. 3. Београд: штамп. „Привредник“.

Петровић, Соња. (2015). Усмена историја – културно вишегласје као мост између прошлости и садашњости. Књижевна историја 47, бр. 157, 293–304.

Primiano, L. Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore*, 1995, Vol. 54, 1, 37–56.

Саздановић, Т. Манастир Лешје. (2005). Параћин, Лешје: Црквени одбор за обнову манастира Пресвете Богородице.

Христофорова О.Б. (2002). Сны и видения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты. Москва: РГГУ.

Захвалност

Рад је резултат рада на пројекту *Теренска истраживања усменог стваралаштва југоисточне Србије*, (Огранак САНУ у Нишу)

This paper is a result of the project *Field research of the oral tradition of Southeastern Serbia* (O-20-18 SASA branch in Niš).

Данијела Поповић Николић

✉ [danijela.popovic.nikolic@filfak.ni.ac.rs](mailto:danjela.popovic.nikolic@filfak.ni.ac.rs)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0977-7284>

Филозофски факултет Универзитета у Нишу, Ниш, Србија

ЦЕРКОВЬ ВО ДВОРЕ: НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ РЕЛИГИОЗНОГО ИЗМЕРЕНИЯ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ

Danijela Popović Nikolić

✉ [danijela.popovic.nikolic@filfak.ni.ac.rs](mailto:danjela.popovic.nikolic@filfak.ni.ac.rs)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0977-7284>

Faculty of Philosophy, University in Niš, Niš, Serbia

CHURCH IN THE BACKYARD: SOME ASPECTS OF THE RELIGIOUS DIMENSION OF FOLK CULTURE

В докладе рассматриваются материалы, полученные в ходе полевых записей устной традиции юго-восточной Сербии. Исследование, результаты которого представлены в этой статье, связано с часовней св. Петки, находящейся на частной территории в Витаче (село Рибаре) — Крушевац, Расинский район.

В устных рассказах собеседников, посвященных часовне, присутствует множество аспектов, которые оказываются важными при рассмотрении проблем, связанных с народной религиозностью. Признаками священного наделяются дерево, которое находилось на месте часовни, источник, который сакрализуется в устных рассказах (вода не замерзает зимой, она помогает от различных болезней). В этих историях важным оказывается прежде всего концентрация и обозначение сакральных мест и производство культа носителями (Мороз 2009). Кроме того, формирование сакрального пространства и его отделение от частного, повседневного, секулярного в устных нарративах сопровождается элементами, позволяющими наблюдать особенности индивидуального, общинного и официального святилища (Panchenko 2015: 46). Индивидуальная / семейная деятельность по обозначению сакрального пространства, поощряемая вмешательством местных религиозных «авторитетов», развивается в направлении включения местных жителей (участие в «открытии» воды, ограждение ими пространства и возведение часовни, посещение и дарение объекта), а потом и на конец, приводит к участию представителей Православной Церкви (викарии, духовенство и монахи) которые подтвердили сакральный статус объекта путем внесения его в список священных зданий Нишской епархии как часовни Св. Петки.

Анализ нарративов рассказчиков разного статуса по параметрам прямой / косвенной вовлеченности в процесс обустройства святыни открывает слои, показывающие, как носители традиции организуют репрезентацию часовни, и то, как они ее используют в повседневных практиках (Жикич 2012). В этом направлении в докладе я буду обсуждать следующие вопросы.

1. Тематико-мотивный слой высказываний, регистрация доминантных образов и мотивов (видения, сны; заброшенный монастырь, дерево, вода, змеи, ограда, церковь) и их

репрезентация в первичных и вторичных (семейных и общинных) высказываниях; интерпретация функций пропусков определенных мотивов в рассказах отдельных людей.

2. Переживание сакрального и отношение к нему, выражающееся в номинации-определении, явном и предполагаемом наказании за проступок (соприкосновение профанного со сакральным, ненадлежащее использование ритуальных предметов или материалов); определение функциональности деятельности, связанной с сакральным, и ее значимости для профанной сферы. Меня интересует не только функция ритуала, но и отношение к сакральному / духовному действию, которое осознается в рамках непосредственной прагматики, регулирующей и обеспечивающей жизнь сакрального. Для индивидуума и сообщества отношение к сакральному сначала прагматичное: протективное и медицинское (исцеление). Затем оно, окруженное нарративами, становится связанным с верованием и репрезентируется как сакральное (Boyer, Liénard 2020: 3). Кроме того, я рассмотрю проблему напряжения между отношением к священному и светскому / профанному: в одном из нарративов обнаруживается тяготение к таким понятиям как „проверенное“, „заслуживающее доверия“, „аутентичное“.

3. Регистрация и классификация устных жанров (легенды, рассказы о сновидениях, видениях, сентенции, проклятия, пословицы и т.д.) и их взаимосвязь с полем народной религиозности.

Литература

Boyer, P., Liénard, P. (2020). Ingredients of ‘rituals’ and their cognitive underpinnings. *Philosophical Transactions of the Royal Society*, 375 (1805), 1-6.

Жикић, Б. (2012). Мисао, култура, идентитет. Београд: Српски генеалогички центар.

Мороз, А.Б. (2008). «Святые» и «страшные» места. Создание сакрального пространства в традиционной культуре, в: Лидов, А. М. (Сост.). *Иеротопия: сравнительные исследования сакральных пространств*. Москва: Индрик, 259-269.

Panchenko, A. (2015). How to Make a Shrine with your Own Hands: Local Holy Places and Vernacular Religion in Russia, in: Bowman M and Ü. Valk. (eds.) *Vernacular Religion in Everyday Life. Expressions of belief*. Routledge. London & New York: Taylor & Francis Group, 42-62.

Благодарности

Статья подготовлена в рамках гранта *Полевые исследования устной традиции юго-восточной Сербии* (но. 0-20-18 Отдел САНУ в Нише)

This paper is a result of the project *Field research of the oral tradition of Southeastern Serbia* (0-20-18 SASA branch in Niš).

Дарья Александровна Радченко ^[1]

✉ darradchenko@gmail.com

ORCID 0000-0002-9298-7783

^[1] Российская академия народного хозяйства и государственной службы, Москва, Россия

САКРАЛЬНЫЙ ОБЪЕКТ В СЕКУЛЯРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ: КОНФЛИКТЫ ВОКРУГ ПАМЯТНИКОВ СВЯТЫМ

Daria A. Radchenko ^[1]

✉ darradchenko@gmail.com

ORCID 0000-0002-9298-7783

^[1] Russian presidential academy of national economy and public administration, Moscow, Russia

SACRAL OBJECT IN A SECULAR CITY: SPATIAL CONFLICTS OVER MONUMENTS TO SAINTS

Начиная с 2000-х годов, в России было возведено множество памятников популярным православным святым, существенно изменивших коммеморативный ландшафт постсоветских городов. Однако это изменение оказалось проблематичным для всех заинтересованных сторон: в том числе, городских администраций и предприятий, для которых открытие таких памятников представляет собой политический акт, духовенства и верующих, обсуждающих сакральный статус этих объектов, городских активистов, воспринимающих их как форму религиозной экспансии и т.д. Эти объекты одновременно становятся местами памяти и поклонения, туристической или свадебной фотографии и религиозных ритуалов, а также центрами городских праздников и митингов, заменяя советские мемориалы или вступая с ними в сложные семиотические и пространственные отношения.

Места становятся сакральными через ритуализованные действия людей (Chidester, Linenthal 1995, Lane 2002); более того, сакрализация пространства происходит именно тогда, когда в нем присутствуют и отправляют ритуал верующие (последователи культа или идеологии) (Wojcik 2019: 135) Именно поэтому любой памятник, и, в частности памятник святому, сакрализует пространство и ограничивает набор социально одобренных практик в публичном пространстве, где он стоит – или, наоборот, осуществляемые рядом с памятником практики могут его профанировать.

Существует представление о том, что памятники святым являются частью религиозной культуры и должны устанавливаться исключительно в локациях, непосредственно связанных с религиозными сообществами: на территории храмов, монастырей (или в непосредственной близости от них), у православных учебных заведений (гимназий, семинарий и т.п.), в крайнем случае – у объектов, с которыми связана «специализация» святого. И напротив, жители часто протестуют против установки памятников святым в общественных пространствах города. Пользуясь выражением Роберта Беднара (Bednar 2015), памятник «вписывает аффект в повседневный ландшафт», и существенная часть конфликта связана с тем, чтобы этот аффект соответствовал принятым в данном пространстве практикам.

В результате часть памятников оказывается спрятанной на прихрамовых территориях (в своего рода религиозном гетто), а часть используется для перенастройки

общественных пространств рядом со светскими социальными объектами. Памятник святому становится узлом в сети сакральной географии определенного масштаба – площади, парка, где приветствуются или запрещаются определенные действия; улицы, на которую распространяется его «действие»; города, которому он покровительствует или страны в целом.

Литература

Bednar, R. (2015). Placing Affect: Remembering Strangers at Roadside Crash Shrines. In *Affective Landscapes in Literature, Art and Everyday Life: Memory, Place and the Senses*. Eds. Christine Berberich, Neil Campbell, Robert Hudson. Farnham: Ashgate Publishing, Ltd.

Chidester, D., & Linenthal, E. T. (Eds.). (1995). *American sacred space*. Indiana University Press.

Lane, B. C. (2002). *Landscapes of the sacred: Geography and narrative in American spirituality*. JHU Press.

Wojcik, D. (2019). Miraculous Photography: The creation of sacred space through visionary technology. In *Expressions of religion. Ethnography, performance and the senses*. Eds Eugenia Roussou, Clara Saraiva, Istvan Povedak. Wien: Lit Verlag, 2019. P. 123-154.

Благодарности

Статья подготовлена в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (№ соглашения о предоставлении гранта: 075-15-2022-326).

The article was prepared in the framework of a research grant funded by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (grant ID: 075-15-2022-326)

Немања Радловић

Универзитет у Београду, Филолошки факултет, Катедра за српску књижевност и јужнословенске књижевности

✉ nem_radulovic@yahoo.com

ORCID <https://orcid.org/0000-0001-6572-0787>

НАРОДНИ ПРОРОЦИ И ПИСАНА КУЛТУРА

Nemanja Radulović

University of Belgrade, Faculty of Philology, Department of Serbian Literature and South Slavic Literatures

✉ nem_radulovic@yahoo.com

ORCID <https://orcid.org/0000-0001-6572-0787>

FOLK PROPHETS AND WRITTEN CULTURE

Category of so-called 'folk prophets' is known to folkloristics, although the approach to them was more ethnological or historical than genre-orientated, i.e. based on literary folkloristics. One subcategory of folk prophets, however, remained under-researched. In late 19th-early 20th some of them started spreading their messages through written form, by publishing booklets. We will provide an overview of these publications for period 1907-1937. Some of them are unpublished (kept in the archives) as typescript which points to even greater dissemination. Contextualization of this new phenomenon includes research of folk Orthodoxy, spread of Neo-Protestantism and divulgation of Spiritism. While the presentation will demonstrate what each of beforementioned contributed to the formation of folk prophets-as-authors, it is important to notice all of them often merged. But equally important is the analysis of these texts themselves and their positioning in the relations of oral/written cultures. From the point of view of genre analysis, sermons, visions, didactic stories, poems, dream narratives can be recognized in these publications. The booklets should also be understood within the context of "folk books" (*knjige za narod*), this time coming "from below". Finally, the entire phenomenon can be analyzed through the category of "naive literature", in somewhat broader understanding, where use of some analogies from the art history will be useful.

Literature

Kazimirović, R. (1986). *Tajanstvene pojave u našem narodu*. Smederevo-Zemun: Dimitrije Davidović-Arion.

Nekljudov, S. Yu. (2001). "Naivnaja literatura": issledovanija i teksty. Moskva: Moskovskij obščestvennyj naučnyj fond.

Radić, R. (2009). *Narodna verovanja, religija i spiritizam u srpskom društvu u 19. i u prvoj polovini 20.v*. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije.

Španiček, Ž. (2002). *Slavonski pučki proroci i sveci*. Studija iz pučke pobožnosti. Zagreb:Hrvatski institut za povijest.

Юлия Николаевна Сенина [1]

✉ jsenina@eu.spb.ru

ORCID: 0000-0002-7701-1520

[1] Европейский университет в Санкт-Петербурге, Санкт-Петербург, Россия

«НЕ ОСКОРБЛЯЙТЕ ХРАМ ИСКУССТВА»: БОГОХУЛЬСТВО НА ВЫСТАВКАХ СОВРЕМЕННОГО ИСКУССТВА В РОССИИ

Senina Yuliya Nikolayevna [1]

✉ jsenina@eu.spb.ru

ORCID: 0000-0002-7701-1520

[1] European University at St. Petersburg, St. Petersburg, Russia

«DO NOT INSULT THE TEMPLE OF ART»: BLASPHEMY AT CONTEMPORARY ART EXHIBITIONS IN RUSSIA

В докладе рассматриваются выставки современного искусства в России XXI века, вызвавшие обвинения в «богохульстве» и обширную общественную дискуссию и ставшие поводом для обращения в правоохранительные органы. Провокативные стратегии современного российского искусства распространяются и на религиозную тему, в связи с этим в среде представителей власти и Русской Православной Церкви сложилось представление о современных художниках как о безбожных мародерах, которые ищут повод — сенситивные темы — для оскорбления. Искусствовед Анна Флорковская приводит [Флорковская 2020: 98–99] хронологию основных художественных событий актуального московского искусства на религиозные темы, которая берет начало с 1994 года и индивидуальных акций Олега Кулика. Однако практика уголовного преследования художников за богохульство начинается с акции-выставки Авдея Тер-Оганьяна, которая стала первым прецедентом для применения 282 статьи УК РФ в отношении художника.

В первой части доклада я ретроспективно показываю историю наиболее громких «богохульственных» выставок современного искусства в России, ставшие прецедентами применения 282 статьи УК РФ в отношении художников, которые после кейса «Pussy Riot» [Prozogov 2014], привели к внесению изменений в статью в Уголовном кодексе, ужесточающую наказание за оскорбление чувств верующих. Что в свою очередь позволило верующим и радикальным националистическим и православным движениям основания обращаться в правоохранительные органы для инициирования проверок и привлечение к ответственности художников и акционистов.

Во второй части доклада я подробнее остановлюсь на двух выставках, которые проходили в одном из наиболее консервативных российских государственных художественных музеев — Государственном Эрмитаже — выставка английских художников братьев Чепмен «Конец веселья» 2012 года и выставка бельгийского художника Яна Фабра «Ян Фабр: Рыцарь отчаяния – воин красоты» 2016 года. С помощью концепции, предложенной голландским антропологом Веррипсом [Verrips 2008], я рассматриваю, как недовольные выставкой концептуализировали свое возмущение и задетые чувства. А также как разные стороны (сотрудники Эрмитажа, православные верующие, прокуратура) оспаривали и обосновывали «богохульственный» характер выставок.

Литература

Флорковская А. К. (2020)ю Религиозная тема в актуальном искусстве Москвы. 1990–2000-е //Художественная культура. №. 4, 92–127.

Prozorov S. (2014)ю Pussy Riot and the politics of profanation: Parody, performativity, veridiction //Political Studies. Т. 62. №. 4, 766–783.

Verrips J. (2008)ю Offending art and the sense of touch //Material Religion. Т. 4. №. 2, 204-225.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00508, <https://rscf.ru/project/21-18-00508/>.

Биљана Сикимић
Балканолошки институт САНУ, Београд
✉ biljana.sikimic@bi.sanu.ac.rs
ORCID <https://orcid.org/0009-0004-1196-3651>

РЕЛИГИЈСКИ ПЕЈЗАЖ КЕНОТАФА: ВИШЕНАЦИОНАЛНЕ СРЕДИНЕ ЦРНЕ ГОРЕ И ВОЈВОДИНЕ

Biljana Sikimić
Institute for Balkan Studies SASA
✉ biljana.sikimic@bi.sanu.ac.rs
ORCID <https://orcid.org/0009-0004-1196-3651>

THE RELIGIOUS LANDSCAPE OF THE ROADSIDE OF THE ROADSIDE MEMORIALS: THE MULTIETHNIC ENVIRONMENT OF MONTENEGRO AND VOJVODINA

За разлику од традиционалних крајпуташа, за које су карактеристичне екстензивне наративне форме, а слично записима на гробовима или чак савременим умрлицама, записи на савременим кенотафима обично су врло сведени. Како фолклор по дефиницији подразумева публику, остаје отворено питање могућности рецепције: за разлику од гробља на коме се подразумева да људи лагано ходају и имају довољно времена да застану и читају или некадашњих класичних крајпуташа намењених пролазницима пешацима, за могућност читања и разумевања религијског пејзажа савремених кенотафа дуж путева потребно је да путник заустави возило, изађе из њега и тако се трансформише у заинтересованог и истовремено скрушеног посетиоца једног сасвим условно сакрализованог фунерарног простора – ако жели да прочита неки запис. Целокупни религијски пејзаж путева технички је немогуће сагледати као јединствену целину.

За разлику од записа на неком локалном гробљу у Србији и Црној Гори, које може бити вишенационално, али припада истом културном кругу и подразумева исти круг потенцијалних адресата, посетилаца, екстензивни сакрални простор путних меморијала подразумева језичку, верску и културну хетерогеност како погинулих тако и људи који су имали потребу да поставе обележје. Ипак, без обзира на сву хетерогеност, у записима се може издвојити неколико основних мотива: смрт, туга и сећање, али понекад и објашњење разлога постављања трајног обележја. Као јасан маркер религијског идентитета на неким споменицима видљив је хришћански симбол крста (различит код православаца и католика) или полумесеца (код муслимана), али се религијски идентитет погинулог у новије време (применом 'дигиталне форензике') открива на интернет порталима и мултимедијалим меморијалима. За разлику од старијих кенотафа (посебно оних из периода социјалистичке Југославије) савремени кенотафи у мултиетничким срединама рефлектују сложену везу језика, етницита и религије.

Излагање се заснива на теренској документацији кенотафа на путевима Црне Горе и северне Бачке (Војводина) прикупљеној у периоду јули – октобар 2023.

Литература

Medin, D., Gavrilović, L., Sikimić, B. (2023). Obilježja smrti na crnogorskim drumovima. Sjećanje i upozorenje, Petrovac na Moru: Društvo za kulturni razvoj „Bauo”, 2023.

Екатерина Александровна Хонинева [1]

✉ ekhonlineva@eu.spb.ru

ORCID: 0000–0001–9964–5375

[1] Европейский университет в Санкт-Петербурге, Санкт-Петербург, Россия

БЮРОКРАТИЧЕСКОЕ БАРОККО И МОРАЛИЗАЦИЯ РЕЛИГИОЗНОГО АФФЕКТА В СУДЕБНЫХ ДОКУМЕНТАХ

Ekaterina A. Khonlineva [1]

✉ ekhonlineva@eu.spb.ru

ORCID: 0000–0001–9964–5375

[1] European University at Saint Petersburg, Saint Petersburg, Russia

BUREAUCRATIC BAROQUE AND THE MORALIZATION OF RELIGIOUS AFFECT IN LEGAL DOCUMENTS

В повседневном воображении правовое регулирование общественных отношений понимается как пространство, где нет места спекуляции об индивидуальных чувствах, эмоциях и аффектах. Одному из важнейших секулярных институтов – институту права – традиционно приписывается рациональность и объективность, противостоящие хаотичному миру субъективных переживаний. В особенности это относится к религиозным чувствам и эмоциональности, понимаемым как антипод правовой и экономической рациональности и неизбежно требующим перевода на язык секулярных институтов для того, чтобы быть воспринятыми этими институтами всерьез.

Между тем, это вовсе не означает, что субъективный опыт не становится предметом правовой защиты. Хрестоматийный пример такого рода защиты – это юридическая концепция «чувств верующих» и криминализация их «оскорбления», установленная в ряде государственных правовых систем. В российском правовом поле нормативно-правовые акты, в которых проблематизируются религиозные чувства и аффекты, составляют сравнительно малую и в определенном смысле уникальную часть нормативной базы документов, в той или иной форме затрагивающих категорию человеческих чувств. Само понятие «оскорбление религиозных чувств» существует в российской законодательной системе немного более 20 лет – сначала в качестве предмета привлечения к административной ответственности в рамках ст. 5.26 КоАП («Нарушение законодательства о свободе совести, свободе вероисповедания и о религиозных объединениях») вместе с осквернением почитаемых предметов, знаков и эмблем, а с 2013 года – в качестве предмета уголовного регулирования в рамках статьи 148 УК.

Однако обращение к правовой перспективе конструирования категории «оскорбленных чувств» остается недооцененным направлением исследования. И хотя «поворот» к эмоциям и аффекту в изучении религии во многом определялся стремлением отстраниться от текстоцентричности и ориентации на концепцию «веры», именно посредством различных дискурсивных процессов религиозная эмоциональность оказывается включена в публичную сферу и в социальные отношения (Ural & Berg 2019: 9). Здесь продуктивной аналитической моделью может стать теоретическая программа исследования процессов перевода, которую представляют рассуждения антропологов Талала Асада и Сабы Махмуд. Понятие «культурного перевода» является центральным для

асадианского проекта постколониальной критики и критики секуляризма (Asad 1986; 2018). В общем виде Асад понимал перевод как компонент более масштабных процессов реализации власти и подчинения, основанных в том числе и на т.н. “неравенстве языков” (Asad 1986: 189). Ученица Талала Асада – Саба Махмуд – в своем комментарии к публичным дебатам вокруг скандальных “датских карикатур” 2006 года – показывает, как перевод религиозной эмоциональности в юридические термины “морального вреда” и “травмы”, “разжигания ненависти” или “возмещения ущерба”, осуществляемый мусульманами для того, чтобы объяснить, какого рода оскорбление им нанесли обсуждаемые карикатуры, неизбежно предполагает трудности с соизмерением различных концепций религии и религиозной субъектности. В итоге попытка перевода морального страдания из области религиозного этического домена со своей онтологией субъекта в моральные термины гражданского права, а нанесенного оскорбления – в наказуемое преступление, по мнению Махмуд, приносит результаты, едва ли не противоположные поставленным целям (Mahmood 2013).

В данном докладе будет рассмотрено, каким образом перевод религиозных аффектов и эмоций на юридический язык осуществляется не в публичных дискуссиях оппонентов, а непосредственно в правовой дискурсивной реальности. Правовые документы «просвечивают» человеческое лицо, искаженное «нравственным страданием», через многоголосие, которое подразумевает сама жанровая конвенция судебных решений, и то, каким образом они в буквальном смысле собираются из различных фрагментов дискурса. В основе исследования лежит анализ материалов судебных решений уголовных дел по статье 148 УК ч. 1 и ч. 2 (более известной как статья «об оскорблении чувств верующих»), а также гражданских исков по статье 151 ГК о компенсации морального вреда за «оскорбление чувств верующих» и одного дела в рамках уголовного судопроизводства по ст. 213 ч. 2 УК РФ.

Литература

Asad, T. (2018). *Secular translations: Nation-state, modern self, and calculative reason*. New York, NY: Columbia Univ. Press.

Asad, T. (1986). The concept of cultural translation in British social anthropology. In J. Clifford, G.E. Marcus. *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*, 141–164. Berkeley, CA: Univ. of California Press.

Mahmood, S. (2009). Religious reason and secular affect: An incommensurable divide?. *Critical inquiry*, 35(4), 836–862.

Ural, N.Y., Berg, A.L. (2019). From religious emotions to affects: Historical and theoretical reflections on injury to feeling, self and religion. *Culture and Religion*, 1–17.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00508, <https://rscf.ru/project/21-18-00508/>

ПОДАЦИ О УЧЕСНИЦИМА СВЕДЕНИЯ ОБ УЧАСТНИКАХ

Антонов Дмитрий Игоревич (Москва). Доктор исторических наук, профессор Российского государственного гуманитарного университета, директор Центра визуальных исследований Средневековья и Нового времени, старший научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики Школы актуальных гуманитарных исследований Российской академии народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ. Научные интересы: древнерусская культура, семиотика иконографии, средневековая демонология, народная Библия Славян, взаимоотношение визуальной, письменной и устной традиции.

Голант Наталья Геннадьевна (Санкт-Петербург). Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук. Научные интересы: Этнография карпато-балканского региона, традиционная культура восточнороманских народов, календарная обрядность, мифологические представления, этнолингвистика.

Грамотчикова Наталья Борисовна (Екатеринбург). Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института истории и археологии Уральского отделения Российской академии наук. Научные интересы: фольклор, мифология и этнография народов Урала, региональная литература и периодика, исследования памяти, автобиографии и эго-документы.

Дроздов Степан Тимофеевич (Санкт-Петербург). Младший научный сотрудник Центра антропологии религии Европейского университета в Санкт-Петербурге. Научные интересы: антропология религии, культурная и социальная антропология.

Женин Илья Алексеевич (Москва). Кандидат исторических наук, директор Центра перспективных социальных исследований Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ, заместитель директора Института общественных наук по науке Российской академии народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ. Научные интересы: история Германии XX в., политическая, социальная и культурноантропологическая история Веймарской республики, история российско-германских отношений.

Ђорђевић Белић Смиљана (Београд). Доктор филолошких наука, виши научни сарадник Института за књижевност и уметност у Београду уметност на Одељењу за фолклористику. Области интересовања: теренска и теоријска-методолошка проучавања фолклора, жанрови фолклора и постфолклора (посебно епска песма, предања, магијски текстови, нарације везане, за магијске и ритуалне праксе и културу сневања), антропологија фолклора.

Королёва Светлана Юрьевна (Пермь). Кандидат филологических наук, доцент кафедры русской литературы, заведующая Лабораторией теоретической и прикладной фольклористики Пермского государственного национального исследовательского университета. Научные интересы: славянский фольклор, сказочная проза, вернакулярная религиозность, погребально-поминальная обрядность, традиционная и модернизированная коммеморация, народная письменность.

Малая Елена Константиновна (Санкт-Петербург). Ассоциированный научный сотрудник Европейского университета в Санкт-Петербурге. Научные интересы: антропология времени, антропология религии, антропология города.

Масагутова Мария Рустэмовна (Санкт-Петербург). Старший преподаватель департамента истории Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» в Санкт-Петербурге, младший научный сотрудник Центра антропологии религии Европейского университета в Санкт-Петербурге. Научные интересы: антропология религии, death studies, история религии, вернакулярная религиозность, религиозное диссидентство

Мороз Андрей Борисович (Москва). Доктор филологических наук, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», профессор Российского государственного гуманитарного университета, заведующий Научно-учебной лабораторией фольклористики Российского государственного гуманитарного университета и заведующий Научно-учебной лабораторией теоретической и полевой фольклористики Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Научные интересы: славянский фольклор и этнолингвистика, народная религиозность; славянские обряды и верования; взаимоотношения фольклора и книжности, современный городской фольклор и антропология города.

Павлиди Яна Ивановна (Москва). Младший научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики Школы актуальных гуманитарных исследований Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ, аспирант Центра типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета. Научные интересы: эпосоведение, устная история, современный городской фольклор и антропология города.

Пандуревић Желенка (Бања Лука). Доктор филолошких наука, редовни професор Филолошког факултета у Бањој Луци. Области интересовања: историја и поетика усмене књижевности, интердисциплинарни аспекти фолклористике, културна анималистика, студије културе и херитологије, усмена историја, књижевна антропологија и еротологија у књижевности, методички аспекти наставе књижевности и културе.

Панченко Александр Александрович (Санкт-Петербург). Доктор филологических наук. Профессор Российской академии наук, руководитель Центра антропологии религии Европейского университета в Санкт-Петербурге, заведующий Группой теоретико-литературных и междисциплинарных исследований Института русской литературы (Пушкинский Дом, Санкт-Петербург). Научные интересы: русский и мировой фольклор, антропология религии, теория литературы, история русской культуры, сектантские движения, народное православие, городской фольклор.

Петров Никита Викторович (Москва). Кандидат филологических наук, заведующий Лабораторией фольклористики Школы актуальных гуманитарных исследований Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ, доцент Центра типологии и семиотики Российского государственного гуманитарного университета, старший научный сотрудник Европейского университета в Санкт-Петербурге, доцент гуманитарного факультета Московской высшей школы социальных и гуманитарных наук. Научные интересы: эпосоведение, сказковедение, городские легенды, сюжетно-мотивные указатели, антропология памяти, устная история, антропология религии, фольклор и мифология, антропология города.

Петковић Данијела (Београд). Доктор филолошких наука, виши научни сарадник у Институту за књижевност и уметност на Одељењу за фолклористику. Области

интересовања: теоријска истраживања епских песама, компаративно проучавање јужнословенских епских песама и руских билина, фолклор у периодици, теренска истраживања фолклора.

Поповић Николић Данијела (Ниш). Доктор филолошких наука, редовни професор народне књижевности на Департману за србистику Филозофског факултета Универзитета у Нишу. Области интересовања: демонологија, историја и теорија књижевног фолклора, «наивна» књижевност, усмена проза (демонолошка предања и бајке), фолклор у периодици.

Радуловић Немања (Београд). Доктор филолошких наука, редовни професор народне књижевности на Катедри за српску књижевност са јужнословенским књижевностима Филолошког факултета у Београду. Области истраживања: усмена проза (бајке, предања, урбани фолклор), компаративно проучавање приповедака, староиндијске приповедне збирке, езотеризам и неопаганизам.

Радченко Дарья Александровна (Москва). Кандидат культурологии, старший научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики Школы актуальных гуманитарных исследований Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ, заместитель руководителя Центра городской антропологии КБ «Стрелка». Научные интересы: городской фольклор, цифровая антропология, городская антропология, историческая память, интернет-фольклор.

Сенина Юлия (Санкт-Петербург). Младший научный сотрудник Центра антропологии религии Европейского университета в Санкт-Петербурге, аспирантка программы факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге. Научные интересы: антропология религии, социальная антропология.

Сикимић Биљана (Београд). Доктор лингвистичких наука, научни саветник Балканолошког института Српске академије наука и уметности. Области научног интересовања: балканологија, етнолингвистика, антрополошка лингвистика, етимологија, теренска истраживања фолклора, језик фолклора, студије мањина и дијаспоре, родне студије.

Хонинева Екатерина Александровна (Санкт-Петербург). Кандидат исторических наук. Младший научный сотрудник Центра антропологии религии Европейского университета в Санкт-Петербурге, доцент Факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге. Научные интересы: антропологическая лингвистика, культурная антропология, семиотика, прагматика.

Штырков Сергей Анатольевич (Санкт-Петербург). Кандидат филологических наук, Ассоциированный научный сотрудник Факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге. Научные интересы: этнорелигиоведение; фольклористика; изучение национализма.

Ярошенко Анна Владиславовна (Москва). Заместитель начальника отдела координации научной деятельности Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ. Научные интересы: административное и конституционное право.

Конференция проводится в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (No соглашения о предоставлении гранта: 075-15-2022-326)