

ЛОКАЛИЗАЦИЯ ТРАДИЦИИ ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ПАЛОМНИЧЕСТВА НА БАЛКАНАХ: НАРРАТИВЫ И ПРАКТИКИ

Ксения Павловна Трофимова

Введение

Каждый год небольшой двор католической часовни св. Иосифа в Скопье оживает 14 августа, накануне празднования дня Вознесения Девы Марии (серб.-хорв. *Velika Gospa*; мак. Голема Богородица). Деревянное здание часовни или «барак», как называют его между собой горожане, располагается на периферии старого города македонской столицы и отделено от его «сердца» — торгово-ремесленного квартала и крупнейшего городского базара, широким проездым проспектом, скрываясь за массивом современных административных зданий. Спрятанная за неприглядной металлической оградой, часовня св. Иосифа визуально теряется на фоне окружающих ее османских мечетей и православных соборов, которые формируют архитектурный облик этой части города, и остается практически неприметной для тысяч горожан, проходящих мимо нее в течение дня. Немногочисленные прихожане собираются в помещении часовни во время утренних воскресных богослужений, здесь же проходят занятия воскресной школы, и время от времени организуются встречи прихода.

С самого утра 14 августа у входа в часовню появляются первые паломники, прибывающие как из самого Скопье, так и из других городов Македонии и Сербии. Зачастую праздник и приуроченное к этому дню посещение часовни св. Иосифа объединяет путников из различных стран Юго-Восточной и Западной Европы, которые в свое время оставили Скопье ради новых возможностей и новой жизни, но каждое лето возвращаются сюда, воссоединяя на время свои семьи и отпраздновывая ежегодные заветные практики перед статуями Девы

Марии и св. Иосифа. Таким образом, несмотря на широкую географию паломнических путей, часовня св. Иосифа в Македонии остается на религиозной карте Балкан объектом преимущественно локального посещения и почитания. В то же время, эта скромная часовня принимает в дни празднования Вознесения Девы Марии последователей различных религиозных традиций, среди которых численное большинство на данном этапе составляют мусульмане — в основном, представители цыганских сообществ.

Локальное паломничество к часовне св. Иосифа представляет собой один из многочисленных примеров совместного посещения и почитания святых мест — практики, которая исторически широко распространена в поликонфессиональном балканском регионе и за его пределами. Подобные вернакулярные практики привлекали внимание исследователей с начала XX века и к настоящему моменту достаточно подробно описаны и проанализированы в различных концептуальных рамках¹.

В целом, основной массив исследований сосредоточен на выявлении и объяснении набора социальных и культурных механизмов, лежащих в основе возникновения традиций совместного посещения и почитания святых мест и регулирующих их последующее развитие. Важно уточнить,

¹ См. некоторые отдельные труды и коллективные монографии, изучающие отмеченный феномен на различных локальных примерах и с различных исследовательских ракурсов: Hasluck F. W. *Christianity and Islam under the Sultans*. Vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1929; *Sharing Sacred Spaces in the Mediterranean* / Ed. by Albera D., Couroucli M. Bloomington: Indiana University Press, 2012; *The Politics and Pragmatics of Inter-Communal Relations around Holy Places* / Ed. by Bowman G. N.-Y. Oxford: Berghahn Books, 2012; Hayden R. M. *Antagonistic Tolerance: Competitive Sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans* // *Current Anthropology*. 2002. Vol. 43 (2). P. 205–231; *Religion and Boundaries. Studies from the Balkans, Eastern Europe and Turkey* / Ed. by. Valtchinova G. Istanbul: The ISIS Press, 2010.

что несмотря на распространенность практики поликонфессионального паломничества, она неизбежно «локализуется»: она принимает как спонтанные, так и организованные формы в зависимости от того или иного исторического и социального контекста и связанных с ним разнонаправленных процессов: в деятельности и взаимодействии отдельных акторов в рамках институциональной культурной политики, а также инициатив и реакций «на местах»¹. Складываясь в поликонфессиональной и полиэтничной среде, традиция совместного паломничества отражает актуальные для нее социально-политические и культурные процессы и в то же время служит фактором конструирования отношений между образующими ее сообществами. Так, в ходе совместного паломничества усложняется символическое пространство места посещения и почитания, в связи с чем актуализируются, уточняются его конфессиональные границы, а также границы идентичности участников. Неизбежная контекстуализация данной практики в каждом отдельном случае опосредует формирование моделей взаимоотношений между встречающимися в рамках паломничества сообществами — носителями различных традиций, а также моделей локальных отношений соседства². Обращаясь к проблеме границ, исследования

¹ Albera D. *Crossing the Frontiers Between the Monotheistic Religions, an Anthropological Approach // Sharing Sacred Spaces in the Mediterranean / Ed. By Albera D., Couroucli M. Bloomington: Indiana University Press, 2012. P. 219–244; Albera D. Combining Practices and Beliefs: Muslim Pilgrims at Marian Shrines // Sharing the Sacra. The Politics and Pragmatics of Inter-Communal Relations around Holy Places / Ed. by Bowman G. N.-Y. Oxford: Berghahn Books, 2012. P. 10–24; Belaj M. Miližuni na putu: Antropologija hodočašća I sveto tlo Međugorja. Zagreb: Naklada Jesenski I Turk, 2012.*

² Belaj M., Martić Z. *Pilgrimage Site Beyond Politics: Experience of the Sacred and Inter-religious Dialogue in Bosnia // Pilgrimage, Politics and Place-Making in Eastern Europe: Crossing the Borders / Ed. by Katić M., Eade J. Ashgate Publishing, 2014. P. 15–36; Bowman G. Orthodox-Muslim Interactions at “Mixed Shrines” in Macedonia // Eastern Christians in Anthropological Perspective / Ed. by Hann Ch., Goltz H. Berkley: University of California*

явлений поликонфессионального паломничества конкретизируют, разъясняют и прогнозируют характер интеракций между последователями различных религиозных традиций в период совершения обрядов и на повседневном уровне, а также позиций как «простых» паломников, так и светских, и религиозных лидеров в вопросе совершаемых «пограничных» практик. В контексте процессов выстраивания границ идентичности и ее артикуляции непосредственно в ходе паломничества, исследования реконструируют взаимодействия между группами паломников, а также между паломниками и представителями религиозных институций, духовными лидерами, которые могут определять доминирующий конфессиональный дискурс, а также регулировать полидискурсивность пространства паломничества.

В данной работе я предлагаю проследить процесс создания и оформления места локального поликонфессионального паломничества. Каким образом неприметная городская часовня св. Иосифа, принадлежащая малочисленной католической общине¹, становится объектом почитания местными мусульманами и каким образом организуется данная локальная традиция? Обращаясь к процессу конструирования места почитания, я остановлюсь, прежде всего, на одном из его элементов — на создании образа места, его нарративизации. Вслед за Джоном Идом и Майклом Салнау я рассматриваю

Press, 2010. P. 163–183.

¹ Если исходить как из официальных, так и из альтернативных данных, католики составляют менее 1% населения страны. Скопский епископ и апостольский экзарх католиков восточного обряда Киро Стоянов утверждает, что католическую общину в Македонии образуют 20 тысяч верующих. Stojanov K. *Želimo sijati ljubav prema svima*. Veritas. Glasnik sv. Antuna Padovanskoga. Vol. 7-8 (540). P. 10-18. Согласно же официальным данным переписи населения, проведенной в 2002 г., католиками себя указали 7008 человек. *Census of Population, Households and Dwellings in the Republic of Macedonia*. Book X. Skopje: The State Statistical Office. P. 334.

символическое пространство паломничества как пространство высказывания, где встречаются, сосуществуют и пересекаются разнообразные представления и практики; пространство, где образуются, и которое отражает различные дискурсы¹. В этом аспекте место посещения (и, соответственно, присутствия), будучи пространством разворачивания как индивидуального, так и коллективного опыта, необходимо становится предметом повествования², благодаря чему создается его многомерный образ, а в полифонии голосов участников и наблюдателей паломничества рождаются широкие нарративы, которые в каждом отдельном случае специфически оформляют традицию почитания места.

Для того, чтобы реконструировать процесс становления часовни св. Иосифа как места регулярного посещения последователями различных религиозных традиций, я помещаю этот частный случай в более широкий контекст совместного почитания святынь в данном регионе и прослеживаю особенности локализации «широкой» традиции через рассмотренные образы мест паломничества, создающихся в нарративах и практиках его непосредственных участников.

Праздник Вознесения Девы Марии и локальное паломничество³

Основной приток паломников наблюдается ближе к полудню 14 августа, и с этого момента разрозненные обрядовые действия немногочисленных посетителей начинают упорядочиваться и создают определенный, узнаваемый рисунок,

¹ Eade J., Sallnow M. J. Introduction // Contesting the Sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage / Ed. By Eade J., Sallnow M. J. L. — N.-Y.: Routledge, 1991. P. 15.

² Low S. M.; Lawrence-Zúñiga D. Locating Culture // The Anthropology of Space and Place. Locating Culture / Ed. By Low S. M., Lawrence-Zúñiga D. Blackwell, 2003. P. 16–18.

³ В работе используются материалы наблюдения и интервью участников паломничества, собранные в 2012, 2014, 2017 и 2018 гг. в городах Скопье (Македония), Призрен (Косово), Ниш (Сербия).

символически выделяющий различные группы посетителей на фоне друг друга. В целом обрядовый комплекс для всех паломников в эти дни состоит из нескольких этапов, каждый из которых включает в себя частные сценарии ритуальных действий, расхождение между которыми обычно обуславливается принадлежностью и следованию различным религиозным традициям. Таким образом, хотя часть действий прихожан-католиков и посетителей-мусульман на различных этапах отправляется совместно, ряд обрядов проводит между ними символическую границу. Конечно, нельзя сказать, что эта граница строго разделяет группы посетителей по конфессиональному признаку, она скорее пунктирна, и зачастую можно проследить случаи ее пересечения и размывания.

Действия ключевого этапа обрядового комплекса сосредоточены непосредственно внутри часовни. Паломники пересекают символическую границу сакрального пространства: входящие, и среди них преимущественно мусульмане, прикасаются ладонью, лбом и губами ко входным дверям в часовню; прихожане-католики, а с ними и некоторые мусульмане совершают крестное знамение.

Оказавшись в помещении часовни, паломники устремляются к центральному объекту почитания — статуе Девы Марии, и их путь к ней проложен вдоль стены, где на некотором расстоянии друг от друга развешены изображения Страстей Иисуса Христа. Вся серия из 14 изображений, последовательно размещенных по периметру часовни (исключая ее алтарную часть), составляет маршрут для совершения богослужения Крестного пути (*Via Crucis*), а каждое изображение в отдельности маркирует различные его этапы, которым соответствуют определенные темы для размышления, а также молитвы. Изображения мук Иисуса Христа включены в практики всех паломников, независимо от их конфес-

сионального самоопределения, однако различный характер взаимодействия с ними определяет специфику рисунков отправляемых здесь ритуальных действий. Так, для приверженцев католических традиций изображения маркируют локусы — «стояния», где верующий задерживается на некоторое время, предаваясь молитвенным размышлениям. В то же время, для паломников, относящих себя и/или следующих другим религиозным традициям, изображения становятся объектом продолжающегося ритуального взаимодействия с предметами, содержащими, согласно представлениям, «особые» свойства. Паломники движутся к статуе Девы Марии, и некоторые из них в этом непрерывном потоке стараются прикоснуться к изображениям сами и приблизить к ним маленьких детей, которых специально для этого берут на руки и поднимают как можно выше. Отмечу, что прикосновения к изображениям, как распространённые в регионе надконфессиональные вернакулярные практики, характерны и для паломников-католиков, а расхождения в сценариях обряда визуально проявляются в динамике/статике (прерывистости) обрядового действия и содержании произносимых формул и молитв.

Приближение к статуе Девы Марии — кульминация обряда в часовне, и здесь разворачивается сразу несколько действий, в которых пересекаются различные сценарии. Статуя окутывается заветными дарами: платками, полотенцами или предметами одежды, которые затем бережно складываются помощниками со стороны клира в специально отведенную для даров корзину. В отдельных случаях приносимые в часовню предметы одежды не выступают в качестве votivного дара, но после прикосновения к статуе Госпожи остаются с паломниками, переносят частицу благодати в их дома и используются впоследствии в различных целительных и охранительных практиках. Паломники по очереди

подходят к статуе Девы Марии, прикасаясь к руке Госпожи и поднося к ней детей. Они благодарят за свершенные чудеса или просят о помощи в кратких личных обращениях, произносимых чаще всего про себя или шепотом. Они касаются статуи кошельками и денежными купюрами, а также свечами, которые затем оставляют в дар церкви или же зажгут на постаментах во дворе часовни. Возле статуи на специально установленном высоком столике оставляют приносимые по обету дары: стандартный набор составляют растительное масло, свечи, полотенца, предметы одежды и деньги. В общем потоке паломников, посещающих церковь ежегодно в течение всей своей жизни или же определенного периода времени, и рутинно совершающих единый набор действий, выделяются отдельные верующие, которые задерживаются возле статуи дольше других, чтобы обратиться к Матери (серб.-хорв. *Majka*) или же к Богу с долгой молитвой и поделиться своей личной историей. Этим обращением паломник также может заключить или обновить свой завет с Девой Марией или с Богом, чтобы, таким образом, открыть или продолжить личную или коллективную традицию почитания этого места. Многие паломники проводят еще какое-то время в часовне, располагаются на скамьях и внимают происходящему. Они приветствуют соседей и поздравляют друг друга с «Её днем» или же «днем церкви», продолжая молиться или советуясь со священнослужителями.

Как католики, так и некоторые мусульмане завершают внутренний обход часовни, минуя статую св. Иосифа и символически прокладывая дорогу к выходу вдоль противоположной стены, от одного изображения мук Иисуса Христа до другого. Другие же посетители-мусульмане выходят из помещения через центральный проход, ведущий от алтарной части, не смея при этом поворачиваться к статуе Девы Марии спиной, и пересекают порог святилища, завершая данный

этап обряда и цикл ритуальных действий прикосновением к дверям часовни.

Специфику рисунков обряда определяют и литургические практики. Так, на протяжении двух дней священнослужителями и немногочисленными прихожанами-католиками несколько раз читается Молитва Розария, а непосредственно в день Вознесения в часовне проходит утреннее праздничное богослужение. В контексте «совместного» или «смешанного» характера посещения часовни св. Иосифа, следует отметить, что, по моим наблюдениям, участие паломников-мусульман в церковной обрядности в целом ограничивается лишь присутствием и наблюдением. Чтение Розария не прерывает обрядовых действий паломников-мусульман, однако снижает его темп и упорядочивает порой хаотичные действия в толпе: не желая нарушить или помешать практикам верующих-католиков — «хозяев» данного святого места, приходящие мусульмане стараются замедлиться, особенно внимательно следят за поведением детей и таким образом организуют ход ритуала.

Следующие этапы обрядового комплекса также связаны с определенными локациями вокруг часовни. Последовательность этих этапов может варьироваться, а практики, формирующие сценарии ритуала, включают в себя зажжение свечей, внешний обход здания часовни и посещение источников с освященной, «целительной» водой. Замечу, что пространство и обряд здесь также специально организованы и в той или иной степени регулируются как представителями прихода, так и единичными помощниками из числа мусульман — постоянных посетителей часовни.

Постаменты для зажжения свечей расположены во дворе часовни, вдоль забора. В тех случаях, когда ожидается большой приток паломников, постаменты заполняют весь участок двора перед входом в часовню. Свечи можно купить в нескольких торговых точках, которые открываются перед входными воро-

тами, со стороны оживленной улицы. При этом в тех торговых палатках, что относятся к приходу и территориально примыкают к воротам часовни, можно приобрести только церковные («желтые» или «христианские») свечи, тогда как спонтанные точки торговли, расположенные в некотором отдалении от места паломничества, ближе к оживленному транспортному узлу у городского рынка, предлагают паломникам также «мусульманские» («белые») свечи. Последние обычно используются в практиках ритуального посещения (*зийарат*) мавзолеев святых-*аулийа* и «народных» святилищ, посвященных «анонимным» святым, которые возникают в частных домах и улочках цыганских районов города. По моим наблюдениям, во время праздника клир не запрещает использовать «мусульманские» свечи, и во дворе часовни св. Иосифа они беспрепятственно соседствуют на постаментах с «христианскими». Отмечу, что использование определенных свечей в ритуале зачастую артикулирует конфессиональную принадлежность святилища и доминирования в нем определенного конфессионального дискурса. Святилище не только выделяется таким образом в религиозном ландшафте, но в рамках паломничества в его пространстве актуализируются границы идентичности присутствующих, которые в каждом отдельном случае символически проводятся, исходя из личных позиций и представлений каждого отдельного посетителя, и, соответственно, его выбора в отношении использования тех или иных свечей в обряде. Само зажжение свечей может предварять или же завершать посещение часовни и статуи Девы Марии, и сопровождается личной молитвой и произнесением (обычно про себя) религиозных формул, например, *басмалы* («Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного»).

Все паломники посещают источник, вода из которого славитсЯ целительными свойствами. Источник воды, — городская уличная колонка, — находится позади часовни. Посетите-

ли выстраиваются в очередь за водой, наполняя ею принесенные с собой пластиковые бутылки. Водой из источника умывают лицо и руки, особенно тщательно омывают лица детей, а также раны на теле. В то же время вблизи колонки представители прихода предлагают посетителям освященную воду, которую разливают из отдельных баков. Здесь же всем подходящим за водой раздаются лоскуты ткани, которой, по словам помощников, была предварительно окутана статуя Девы Марии из церкви в селе Летница (*Letnica*) — одном из ключевых паломнических центров в данном регионе, расположенном в соседнем Косово. Крошечные лоскуты прячутся паломниками в кошельки и обновляются каждый год в день Вознесения Девы Марии.

Источник воды находится на пути внешнего ритуального обхода часовни, совершаемого паломниками-мусульманами по часовой стрелке. По моим наблюдениям, направление обхода определяется самими посетителями, а содержание совершаемых в рамках этого обхода действий, за исключением инициатив самого прихода, обсуждается со священнослужителями. В первую очередь это касается появления на территории часовни жертвенных животных, что характерно для обрядности паломников-мусульман, в рамках которой животное необходимо провести по внешнему периметру здания.

На протяжении двух дней, выделенных для посещения часовни, на ее территории обязательно находятся священнослужители, которые участвуют во всех инициативах: в службах и коллективном чтении Розария, в раздаче кусочков ткани и освященной воды, а также в общении с посетителями. Священнослужители дают личное разрешение или же ограничивают отправление того или иного ритуального действия, если оно оказывается с их точки зрения неоднозначным и спорным. Отмечу, что в непосредственном общении с верующими активное участие принимают и некоторые помощники-ми-

ряне, члены одного из приходов данной или соседних епархий. Мое внимание особенно привлекла одна прихожанка из Хорватии, которая на протяжении нескольких лет приезжает в Скопье, помогает приходу в организации различных праздничных и паломнических мероприятий и видит в этой помощи, в направлении и поддержке паломников свою личную миссию.

*Возникновение и развитие локальных центров паломничества
Часовня св. Иосифа в Скопье*

Часовня св. Иосифа появляется на сакральной карте вместе с сооружением в центре Скопье вблизи старого торгово-ремесленного квартала епархиального сиротского приюта св. Иосифа. Этот приют, основанный еще до начала Второй Мировой войны скопским епископом Иваном Франьо Гнидовцем¹, стал домом и школой для двух десятков детей из беднейших семей, а также для тех, кто потерял своих родных в последних войнах. Как отмечает в своих воспоминаниях белградский архиепископ Алоиз Турк, благодаря поддержке и усилиям преемника Ивана Гнидовца, — епископа Смильяна Франьо Чекады², уже во время Второй Мировой войны в приюте могли найти укрытие все дети, независимо от этнической и религиозной принадлежности их семей³.

Сиротский приют св. Иосифа прекратил свое существование в 1947 году, а его территория, остававшаяся в ведомстве епархии, продолжила служить административным нуждам городского прихода. Одноименная часовня, по воспоминаниям одного из старейших священнослужителей епархии,

¹ Иван Франьо Гнидовец [Ivan Franjo Gnidovec/Janez Francišek Gnidovec], (1873–1939).

² Смильян Франьо Чекада [Smiljan Franjo Čekada], (1902–1976) .

³ Turk. A. Letnica. Marijansko Hodočasničko Svetište – Ekumenski Centar na Kosovu. Majka Božja Crnagorska. Letnička Gospa Zoja Černagore. Beograd: Blagovest. 1973. P. 76

в послевоенный период функционировала как культовое пространство наряду с кафедральным собором Пресвятого Сердца Иисуса (мак. *Katedrala Presveto Srce Isusovo* / серб.-хорв. *Katedrala Presvetog Srca Isusova*)¹. Статус часовни св. Иосифа резко изменился после разрушительного землетрясения 1963 года, которое полностью уничтожило кафедральный собор. Собор был существенно поврежден, местные власти отказали в его восстановлении и выделили епархии другую площадку для возведения на ней новой кафедральной церкви². В течение следующих 20 лет, вплоть до 1982 г., пока шло строительство собора, часовня св. Иосифа служила центральным культовым пространством: в течение всего года она объединяла городской приход, а в церковные праздники, включая Вознесение Пресвятой Девы Марии, принимала верующих соседних католических приходов, а также последователей иных религиозных традиций. Последние приходили сюда в «особое» время к «особому» месту — статуям Девы Марии и св. Иосифа, которым приписывались «особые», чудесные свойства. Эти статуи, украшавшие в свое время и кафедральный собор, и часовню, уцелели в землетрясении и впоследствии были собраны вместе в обновленной после катастрофы постройке часовни³.

Таким образом, если проследить воспоминания священнослужителей и паломников, превращение часовни св. Иосифа в новый локус поликонфессионального паломничества приходится на вторую половину XX века. В тот же период в регионе развиваются и другие, ранее широко известные

¹ Полевые материалы автора ПМА IV (1) — М., ок. 75 лет, священнослужитель епархии, Скопье, 2018; Трофимова К. П.

² Turk. A. Letnica. Marijansko Hodočasničko Svetište. P. 68; Opći Šematizam Katoličke Crkve u Jugoslaviji. Cerkev v Jugoslaviji 1974. Zagreb: Biskupska Konferencija Jugoslavije. 1975. P. 414.

³ ПМА II (1) — М., ок. 60 лет, прихожанин и помощник в приходе, Скопье, 2014; Трофимова К. П.; ПМА IV (1): М., ок. 75 лет, священнослужитель епархии, Скопье, 2018; Трофимова К. П.

паломнические центры, открытые для посещения представителями различных религиозных традиций. Так, упомянутая выше церковь Вознесения Девы Марии в селе Летница ежегодно принимала десятки тысяч паломников — католиков, православных и мусульман. Как отмечает ряд наблюдателей, среди посетителей-мусульман значительное число составляли цыгане¹.

Летница

Первые упоминания о селе Летница в церковной документации относятся к концу XVI века². Это было одно из нескольких католических поселений³, основанных на севере историко-географической области Скопская Черногория⁴ и объединенных в отдельный приход. В качестве центра прихода, долгое время находившегося под юрисдикцией епархии Скопье⁵, село Летница постепенно приобрело особое положение и играло важную роль в жизни локальных католических общин. Здесь была построена и несколько раз перестраивалась приходская церковь Вознесения Девы Марии. Здесь же на протяжении нескольких веков хранится выполненная из темного дерева статуя Девы Марии Черногорской, к которой, согласно сохранившимся свидетельствам, стекалось множество паломников из окрестных областей. Ее

¹ Например, Baković A. *Zoja Crna Gora* // Glas Koncila. 1968. Vol. 18. P. 8; Katalinić A. *Ekumensko značenje štovanja Marije u Hrvata* // *Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*. 1980. Vol. 35 (5–6). P. 476.

² Урошевић А. Католичка жупа Црна Гора у Јужној Србији (Летничка жупа) // Гласник скопског научног друштва XIII, Одељење друштвених наука. 1934. Vol. 7. P. 11.

³ Разорительные войны, эпидемии и особенности культурной политики, соответствующей тому или иному периоду в развитии региона, корректировали этно-конфессиональную карту поселений, находившихся под юрисдикцией скопской, а затем и скопско-призренской епархий.

⁴ На данный момент село Летница принадлежит Косово и располагается на юго-востоке республики, на пограничной с Македонией территории.

⁵ Сейчас Летница относится к епархии Призрен-Приштина.

образ широко представлен в локальном фольклоре, а также в индивидуальных, личных повествованиях верующих в связи с жизненными событиями, которые трактуются в них в рамках дискурса чуда (например, видения и чудесные исцеления).

Согласно распространенному представлению¹, статуя Девы Марии с младенцем Иисусом появилась в селе чудесным образом: она «перенеслась» («перелетела»²) из Скопье, и была найдена жителями села на холме, за которым раскинулась долина реки Летница. Чтобы спрятать статую Богородицы от непогоды, те поместили ее в ближайшую церквушку (или в другой вариации — постройку без указания ее функции). Наутро удивленные жители обнаружили статую на том же месте, откуда забрали ее накануне. Трижды статую переносили в церквушку (в другом повествовании — с одного места на другое), а также охраняли ее днем и ночью, однако всякий раз она «возвращалась» к тому же самому месту на холме³.

Югославский этнограф Атанасий Урошевич приводит вариацию легенды, в которой уточняется контекст появления статуи в отдаленном приходе, из чего исследователь строит предположения относительно границ возможного исторического периода описываемых событий. Согласно данной вариации, статуя Девы Марии «сбежала» из Скопье после того, как город был «осквернен» и впоследствии поражен эпидемией (чумой). Урошевич полагает, что легенда отсылает к двум взаимосвязанным между собой событиям XVII века, которые заставили маленькую католическую общину и представителей епархии покинуть город: поджог Скопье в 1689 г., и по-

¹ Илић М. и др. Култна места Косова и Метохије // Баштина. 2003. Vol. 15. P. 162.

² Урошевић А. Католичка жупа Црна Гора у Јужној Србији. P. 2.

³ Zefi F. Župa Letnica. Zajednica Kosovskih Hrvata “Letnica”. P. 50, 171. URL: <http://www.hkm.lu/wp-content/uploads/2017/10/Zupa-Letnica.pdf>, дата обращения 19.09.2018.

следующее превращение скопского кафедрального собора Св. Венеранды в мечеть¹.

Сюжет «перенесения» статуи интерпретировался местными жителями как форма волеизъявления Богородицы, — послание, в котором она демонстрирует свое присутствие и указывает на место своего явления как локус почитания². Подобное толкование, подкрепляемое свидетельствами о чудесных событиях, связанных с статуей Девы Марии Черногорской³, задает традицию паломничества к Летнице.

Церковь Вознесения Девы Марии в Летнице, как и упомянутый кафедральный собор в Скопье, была разрушена во время следующих друг за другом военных столкновений, а ее восстановление началось в 60-х годах XIX века, и было связано с активной деятельностью по развитию приходов епархии, инициированной архиепископом Скопье Дарио Буччарелли⁴. Здание храма, освященное в 1872 году, было полностью перестроено на рубеже 20х-30х годов прошлого века в период службы скопского епископа Гнидовца⁵. О значимости этого прихода для истории и становления католической церкви в этом регионе может свидетельствовать тот факт, что именно здесь в дни празднования Успения (Вознесения) Девы Марии в 1931 году, в новоосвященном храме проходил Первый Евхаристический конгресс скопской епархии⁶.

Непосредственно в контексте паломнических практик и, в частности, явления совместного (поликонфессионального) паломничества данный приход и приходская церковь начинают упоминаться в источниках второй половины

¹ Урошевић А. Католичка жупа Црна Гора у Јужној Србији. Р. 2; Опći Šematizam Katoličke crkve u Jugoslaviji. Sarajevo: Regina Apostolorum, 1939. Р. 370.

² Илић М. и др. Култна места Косова и Метохије. Р. 162.

³ Zefi F. Župa Letnica. Р. 171.

⁴ Там же. Р. 38–39.

⁵ Turk A. Letnica. Р. 18.

⁶ Урошевић А. Католичка жупа Црна Гора у Јужној Србији. Р. 11.

XIX — начала XX века. Общее представление о формирующейся локальной традиции паломничества, приуроченного ко дню Вознесения Девы Марии, складывается, например, из воспоминаний о посещении прихода, записанных в 1865 и 1872 году архиепископом Буччарелли, а также путевых заметок иезуитского миссионера Франческо Дженовицци, который участвовал в праздничных церемониях в 1899 году.

Описания паломнического пути представлены в этих текстах в дискурсе подвижничества: особенно подчеркивается устремленность и упорство паломников, выносящих трудности многодневной дороги к отдаленному селу и статуе Черногорской Госпожи (серб.-хорв. *Gospa Crnogorska*), а также упоминаются телесные аскетические практики, что оформляет ее образ как «средоточие желаний и чувств» верующих¹. В записях также воспроизводятся упомянутые выше версии появления в селе статуи Девы Марии, а также ряд фольклорных сюжетов, повествующих о чудесных событиях, связанных с этой статуей, что одновременно дополняет ее образ и выделяет село как ключевой центр паломничества, объединяющий католическое меньшинство в этом регионе.

И Буччарелли, и Дженовицци отмечают традиционный характер массового паломничества к статуе Девы Марии и отстроенной церкви, в которую она была помещена спустя много лет нахождения «без крова», и уточняют, что вместе с католиками под защитой Богородицы оказываются и «мусульмане, и православные, и цыгане — мусульмане и православные»². Обе записи также включают в себя краткое свидетельство о помощи, которую Дева Мария оказывала паломникам-иноверцам³.

На особенный статус данного прихода в связи с почитанием статуи Девы Марии указывает в своем историческом

¹ Zefi F. *Župa Letnica*. P. 174.

² Там же. P. 38, 50, 170.

³ Там же. P. 175.

и этнографическом обзоре Атанасий Урошевич, добавляя, что в дни празднования Вознесения Богородицы, к святыне из окружающих земель собираются не только верующие-католики, но и православные, а также «мусульмане, большую часть которых составляют цыгане»¹

Насколько можно судить по открытым источникам — воспоминаниям священнослужителей и паломников, ни Первая, ни Вторая Мировые войны не прервали традицию посещения Летницы, но, корректируя географические и социально-политические границы и реалии, несомненно служили факторами постепенной трансформации пространства паломничества. В контексте сохранения традиции ежегодного посещения и почитания статуи Госпожи из Летницы и приходской церкви, важным оказывается наблюдение архиепископа А. Турка, относящееся к периоду Второй Мировой войны. Так, с проведением новых границ на оккупированной территории часть постоянных паломников² лишилась возможности отправлять заветные практики в Летнице, в связи с чем они начали воспроизводить традиционную практику в ближайшей католической приходской церкви в г. Урошевац³. Приведенное наблюдение иллюстрирует процесс преемственности и искусственного переноса традиции посещения святого места. Особый статус такого места, представляемого как средоточие благодати, и, соответственно центр регулярного паломничества, как я полагаю, объясняет, почему, в случае возникновения обстоятельств, затрудняющих доступ к святыне, ее функции передаются «периферийным» культовым местам, которые временно становятся объектами локального почитания. После окончания войны церковь в Летнице начинает вновь объединять верующих в рамках

¹ Урошевић А. Католичка жупа Црна Гора у Јужној Србији. Р. 11.

² Здесь речь идет о цыганах-мусульманах, оказавшихся в новых границах Великой Болгарии и избежавших уничтожения во время войны.

³ Turk A. Letnica. Р. 8.

регулярного паломничества уже на территории объединенной социалистической Югославии (СФРЮ).

Поликонфессиональный состав паломников и явление соседства различных религиозных традиций в пространстве паломничества в Летнице оказывается в центре внимания воспоминаний и наблюдений, выходящих на страницах церковных бюллетеней и монографий, начиная с 60-х годов прошлого века, а также академических исследований, проводимых или же изданных преимущественно на рубеже XX и XXI веков.

И статьи в церковных бюллетенях, и публикации исследовательских проектов содержат детальные описания разнообразных обрядов, отправлявшихся в ходе паломнического фестиваля в период после Второй Мировой войны, а точнее — начиная примерно с 50-х — 60-х гг. XX века, а также обрисовывают соответствующий социально-исторический контекст.

После Второй мировой войны в новых государственных границах расширяется круг паломников: из локального, скорее епархиального центра почитания Летница становится общерегиональным. Здесь проводят лето и собираются к празднику, а также праздничной ярмарке не только «старожилы», — представители местных католических общин и проживающих в округе этнокультурных сообществ, которые в течение многих лет создавали это место почитания, но и жители отдаленных республик¹. Епархия реагирует на этническое и конфессиональное разнообразие групп паломников, корректируя организацию фестиваля и приобщая последователей отдельных традиций и представителей различных этнических сообществ к общему порядку праздничной обрядности. Так, например, для православных

¹ Там же. Р. 8; Сикимич Б. Света путовања: Летница на Косову // Гласник Етнографског института САНУ. 2014. Vol. LXII (1). Р. 25.

паломников проводились специальные богослужения¹, а для мусульман (преимущественно цыган), были организованы встречи с епископом и читались проповеди на цыганском языке, несмотря на то, что традиционные языки проповеди (хорватский и албанский) были паломникам-мусульманам известны и использовались в повседневном общении².

Военные конфликты, развернувшиеся в регионе с начала 90-х гг. прошлого века, актуализация процессов национально-культурного самоопределения значительно изменили маршруты паломничеств и привели к трансформации устоявшихся сценариев. В этом процессе, как и раньше, святые места в периоды их посещения служат сценой, где разыгрывается новый социальный порядок, вновь прочерчиваются границы и уточняются сценарии взаимодействия между различными сторонами³. В связи с военными действиями между Сербией и Хорватией (1991–1995 гг.), соответствующим напряжением в отношениях между сербскими и хорватскими общинами в Косово, а также отдельными случаями насилия непосредственно в области Витина, где расположена Летница, хорватское население было вынуждено постепенно покинуть край⁴. Очередной локальный конфликт привел к новым потокам миграции, частично отрезав от Летницы

¹ Gabrić M. Izvor života i pojas plodnosti // Glas Koncila. Vol. 17 (1974). P. 9; Baković A. Zoja Crna Gora // Glas Koncila. Vol. 18 (1968). P. 8.

² Там же. P. 9; Gabrić M. Letnica // Glas koncila. Vol. 18 (1976). P. 11; Zefi F. Župa Letnica. P. 174; Baković A. Zoja Crna Gora. P. 9.

³ О практиках исключения Другого в контексте паломничества в православный монастырь Грачаница и прекращение совместного паломничества в других монастырях в Косово см.: Duijzings G. Religion and the Politics of Identity in Kosovo. L., Hurst: 2000. P. 66–78; Златановић С. Летница: слика превазилажења граница и њени остаци // Слике културе и сад. Зборник Етнографског института САНУ. Vol. 24 (2008). P. 179–191.

⁴ Duijzings G. Religion and the Politics of Identity in Kosovo. L., Hurst: 2000. P. 37–58.

и другие группы паломников, — жителей сербских анклавов¹ и цыган, которые, оказавшись под перекрестным огнем, были вынуждены бежать в соседние города Сербии и Македонии.

Важно отметить, что паломничество в Летницу не утало в связи с драматичными событиями рубежа XX–XXI веков, перделом границ и актуальным латентным конфликтом между различными его сторонами. Однако, хотя Летница и остается значимым центром посещения и почитания, изменяется сам характер паломничества, которое вновь оживляется в начале 2000х годов. Так, ежегодно по случаю праздника Вознесения Девы Марии Летницу начинают навещать бывшие жители данного района, а для некоторых их них эта практика становится заветной. Впрочем, и сейчас, спустя более десяти лет после окончания открытых военных действий, многие из вынужденных переселенцев, а также старожилов пограничных с Косово городов и селений, опасаясь спонтанных вспышек насилия в этом регионе, отказываются возвращаться в Летницу даже в рамках заветного посещения церкви Вознесения Девы Марии².

Поствоенный период также отмечен формированием новой группы паломников — служащих международных миротворческих войск KFOR, дислоцированных в Косово. Как отмечает сербский исследователь Бильяна Сикимич, в окказиональном и регулярном посещении церкви, а также в литургической обрядности по случаю дня Вознесения

¹ Снижение числа православных паломников, составлявших локальные сербские общины, отмечается в воспоминаниях уже с начала 90-х гг. прошлого века также в контексте разворачивающегося гражданского конфликта. Златановић С. Летница: слика превазилажења граница и њени остаци // Сликe културе и сад. Зборник Етнографског института САНУ. 2008. Vol. 24. P. 184.

² Сикимић Б. Света путовања: Летница на Косову // Гласник Етнографског института САНУ. 2014 Vol. LXII (1). P. 22; ПМА I (1) — Ж., ок. 70 лет, мусульманка, Скопье 2012; К. П. Трофимова; ПМА II (2) — Ж., мусульманка, Ниш 2014; К. П. Трофимова.

Девы Марии участвуют военнотружущие из различных стран — представителей миротворческой миссии в регионе. Военнотружущие приезжают к чудотворной статуе Черной Мадонны и в церковь, откуда Мать Тереза, благословленная епископом Гнидовцем, начала свою миссию¹.

Отмечу также, что в Летнице, которая на данный момент принадлежит епархии Призрен-Приштина Римской католической церкви, традиционно в праздничных богослужениях принимают участие и священнослужители скопской епархии. На епархиальном уровне посетить Летницу в ходе однодневного организованного паломнического тура, который проходит непосредственно в день церковного праздника 15 августа, предлагается и мирянам.

Часовня св. Иосифа как заместитель Летницы

Можно предположить, что в течение определенного периода времени, после землетрясения 1963 г., оставаясь одним из центральных культовых локусов для прихода, часовня св. Иосифа в день Вознесения Девы Марии обладала второстепенным статусом по сравнению с Летницей, куда вели основные паломнические пути. *«Те, кто не могли совершить паломничество в Косово, приходили в те же даты в церковь в Скопье»².*

В связи с освящением нового кафедрального собора часовня оказывается «на периферии», но в то же время развивается как объект локального паломничества. Возвышение часовни происходит во время военных конфликтов в пределах быв-

¹ Сикимић Б. Света путовања: Летница на Косову. Р. 27–28; Sikimić B. KFOR soldiers as pilgrims in Kosovo. Black Madonna in Letnica // Military Pilgrimage and Battlefield Tourism: Commemorating the Dead / Ed. By Eade J., Katić M. L.: Routledge, 2017.

² ПМА II (3) — М., ок. 75 лет, католик, священнослужитель епархии, Скопье, 2014; Трофимова К. П.; ПМА II (4) — М., ок. 70 лет, мусульманин, шейх братства кадирийа, Ниш 2014; К. П. Трофимова; ПМА II (2) — Ж., мусульманка, Ниш 2014; К. П. Трофимова.

шей Югославии (1991–2001 гг.) и на постконфликтном этапе, когда, как и в период Второй мировой войны, функции известных мест паломничества, расположенных на территории Косово, были делегированы беженцами и старожилками другим культовым локусам в регионах своего расселения¹.

Часовня св. Иосифа становится одним из заместителей церкви в Летнице, здесь с некоторыми изменениями воспроизводится основной обрядовый репертуар «совместного» паломничества, тогда как в других католических и православных приходах сложившийся сценарий либо отвергается духовенством, либо значительно трансформируется, выстраивая дистанцию в отношении посетителей-мусульман и маргинализируя саму эту локальную традицию².

«*Majka*» (серб. «Мама») — именно так паломники и сторонние наблюдатели называют как саму часовню, так и период ее ежегодного посещения³. Это обозначение ассоциативно отсылает к Летнице и проводит символическую связь между двумя объектами почитания⁴. Преемственность традиции

¹ Радисавлевич-Чипаризович Д. Смешанное паломничество в Сербии: на примере двух святынь (Джунис и Текие) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2014. №2 (32). С. 150–153; Todorović D. Roma Cult Places: The Roman Catholic Church in Niš // Roma Religious Culture / Ed. By Đorđević D. B. Niš: Punta, 2003. P. 131–140; Trofimova K. Constructing Holy Spaces in a Multicultural Milieu: The Case of Zajde Bašće Shrine in Niš (Serbia) // State, Religion and Church. 2016. Vol. 3 (2). P. 93–95.

² Радисавлевич-Чипаризович Д. Смешанное паломничество в Сербии: на примере двух святынь (Джунис и Текие). С. 150–153; Todorović D. Roma Cult Places: The Roman Catholic Church in Niš // Roma Religious Culture / Ed. By Đorđević D. B. Niš: Punta, 2003. P. 131–140.

³ ПМА III (1) — М., ок. 18 лет, мусульманин, Скопье 2017; К. П. Трофимова; ПМА III (2) — Ж., ок. 45 лет, католик, волонтер в приходе Скопье, 2017; К. П. Трофимова; ПМА III (3) — Ж., ок. 40 лет, мусульманка, Скопье 2017; К. П. Трофимова; Илић М., и др. Култна места Косова и Метохије // Баштина. 2003. Vol. 15. P. 161.

⁴ Katalinić A. Ekumensko značenje štovanja Marije u Hrvata // Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti. 1980. Vol. 35 (5–6). P. 476.

и связь с Летницей как ее источником прослеживается и на уровне ритуальных действий. Именно в часовне св. Иосифа паломникам раздают кусочки тканного облачения статуи Девы Марии Черногорской, а среди паломников распространено представление о родстве двух статуй: Дева Мария из часовни св. Иосифа упоминается в качестве младшей сестры Госпожи из Летницы¹.

Присутствие Летницы (Девы Марии Черногорской) в часовне во время праздника проявляется в частых упоминаниях, воспоминаниях, которыми паломники делятся между собой (а также со мной), и в текстах их обращений и молитв. Более того, эта связь в отдельных случаях артикулируется, когда, например, к личной молитве паломника (мусульманина или католика) присоединяется волонтер из католической общины, и едва слышимое обращение паломника произносится совместно и вслух, выделяясь на фоне однородного звукового фона. Так, в стремлении поддержать пожилую женщину, молящую Бога о защите своего сына, одна из волонтеров взывала к Госпоже Летницы: *«Да подарит ему здоровье Богородица Летницы»*².

В то же время пространство ежегодного паломничества в часовне специфицируется, поскольку посещается теперь преимущественно цыганами-мусульманами. Тогда как основная праздничная обрядность отправляется в кафедральном соборе, в часовне, в интерпретациях священнослужителей прихода, воспроизводится и организуется «особая», «своя» традиция почитания, выражается «особое восприятие»³

¹ ПМА IV (1) – М., ок 75 лет, священнослужитель епархии, Скопье, 2018; К. П. Трофимова.

² ПМА III (2) – Ж., ок. 45 лет, католик, волонтер в приходе Скопье, 2017; К. П. Трофимова.

³ ПМА II (3) – М., ок 75 лет, католик, священнослужитель епархии, Скопье, 2014; К. П. Трофимова; ПМА III (4) – М., ок. 40 лет, католик, настоятель приходской церкви, Скопье, 2017; К. П. Трофимова.

Создавая место паломничества: нарративизация Летницы и часовни св. Иосифа

Объяснение особого статуса Летницы и часовни св. Иосифа в Скопье, а также условий переноса традиционных практик на новое место требует учета складывающихся нарративов, которые задают место данных паломнических центров в религиозном, социальном и культурном ландшафте.

Нарративизация места паломничества прослеживается в том, как создается его символическое пространство: в ритуальных действиях и их интерпретациях посетителями и священнослужителями; его образ прорисовывается в существующих открытых источниках — в основном репортажах, выходящих в епархиальных СМИ, проповедях и публичных выступлениях религиозных лидеров. В контексте создания образа такого локального места почитания, как часовня св. Иосифа, исторический бэкграунд этого процесса составляют открытый церковный нарратив, формирующийся вокруг Летницы, который связан и дополняется интерпретациями участников паломничества и находится в процессе постоянного становления. Именно образ Летницы и относящиеся к нему нарративы выступают основанием и ключевой параллелью к актуальным нарративам, связанным с часовней св. Иосифа и ежегодным поликонфессиональным паломничеством.

Летница как символ объединения верующих и сохранения веры

Ключевую роль в создании центра паломничества в Летнице, согласно воспоминаниям и сообщениям наблюдателей, сыграли отдельные священнослужители скопской епархии, которая входила в Конгрегацию евангелизации народов¹. Замечу, что в открытых источниках деятельность по оформлению места паломничества преподносится и как личная

¹ Sacra Congregatio de Propaganda Fide (Congregatio pro Gentium Evangelizatione). Zefi F. Župa Letnica. P. 19.

миссия определенных религиозных лидеров, и как социально-культурный проект епархии.

Архиепископ Фульгенцие Царев¹ известен как духовный лидер, который за 10 лет своего епископского служения в Скопье дал импульс обновлению религиозной жизни в малочисленных приходах епархии. В воспоминаниях Дженовицци именно архиепископ Царев выступил инициатором ежегодного организованного паломничества в Летницу, в котором всякий раз участвовал сам и к которому приобщал священнослужителей и верующих всех епархиальных приходов. Дженовицци уточняет, что архиепископа почитали как святого, и простые верующие, собираясь в Летнице, желали у него исповедаться². В ходе своего служения архиепископ вел активную миссионерскую деятельность среди криптокатоликов³, составлявших определенную долю местного населения, и, как отмечается, в рамках паломничества в Летницу, где они меньше опасались за свою жизнь, многие из них открыто свидетельствовали о своей вере и следовании католицизму⁴.

Инициативу архиепископа Царева поддержал епископ Гнидовец, возведя новую церковь в Летнице, которая стала центральным местом паломничества епархии. Отмечается, что благодаря его заслугам, во многих приходах, в том числе

¹ Фульгенцие Царев (Mons. Fulgencije Carev), (1826–1901) – архиепископ Скопье (1879–1889).

² Zefi F. Župa Letnica. P. 172–173.

³ Криптокатолики (серб.-хорв. Ijaraman (мн.ч. Ijaramani) от алб. I Parmë – пестрый) – население Османской империи, которое открыто провозглашало себя мусульманами, но в то же время сохраняло связь с католической церковью, таким образом объединяя в своей религиозной жизни обрядность обеих религий. О деятельности католической церкви среди криптокатоликов в Косово см. Duijzings G. Religion and the Politics of Identity in Kosovo. L., Hurst: 2000. P. 86–105.

⁴ Zefi F. Župa Letnica. P. 185. Еще в первой половине XIX века, с 1835 Летница становится центром францисканской миссионерской деятельности, под контролем Конгрегации евангелизации народов. Duijzings G. Religion and the Politics of Identity in Kosovo. L., Hurst: 2000. P. 86–131.

в самых в отдаленных уголках епархии была создана минимально необходимая культовая инфраструктура, появились религиозные школы и семинария. В воспоминаниях священнослужителей и прихожан также особо подчеркивается его социальное служение – подвижничество в заботе о незащищенных слоях населения. Социальное служение, как можно предположить, должно было сыграть значимую роль в создании образа Летницы, ее чудотворности и открытости.

В Летнице, находившейся долгое время в поликонфессиональном окружении благодаря усилиям епископа Гнидовца был обустроен дом сестер милосердия, где начали оказывать уникальную медицинскую помощь нуждающимся, что по уточнению А. Турка, помогло снизить уровень детской смертности, а также перенести эпидемию тифа. Подчеркивается, что сестры милосердия оказывали помощь всем, независимо от социального статуса и конфессиональной принадлежности¹. Жизнеописание епископа Гнидовца, которого, как уточняют, почитали в данной среде как мученика и святого не только христиане, но и мусульмане², содержит свидетельства о его подвижничестве в делах веры, а также о чудесных исцелениях по его заступничеству.

Епископ Гнидовец известен также тем, что вместе с деканом косовского деканата Эммануэлем Краиновичем активно продолжал деятельность своих предшественников в области миссионерского служения среди криптокатоликов и католиков восточного обряда. И Летница, где в рамках паломничества «раскрывали» себя тайные католики предстает в сообщениях священнослужителей местом объединения локальных католических общин, пространством манифестации их твердости в вере и ее сохранения³.

¹ Turk. A. Letnica. P. 76; Zefi F. Župa Letnica. P. 154.

² Turk. A. Letnica. P. 47; ПИМА IV (1) – М., ок 75 лет, священнослужитель епархии, Скопье, 2018; К. П. Трофимова.

³ Turk. A. Letnica. P. 18; Zefi F. Župa Letnica. P. 171.

Преемником епископа Гнидовца стал Смильян Чекада, который продолжил политику поддержки незащищенных слоев населения, маргинализированных групп¹. С самого начала своего епископского служения в 1940 году он твердо и открыто выступал против геноцида евреев и цыган, содействовал их укрытию². Именно деятельность Чекады, как можно предположить, ознаменовала собой превращение Летницы в региональный центр организованного поликонфессионального паломничества.

Организация поликонфессионального паломничества: пространство единения

Епископ Чекада, как утверждают его современники – священнослужители епархии, предпринял ряд важных шагов в конструировании модели рассматриваемой локальной традиции совместного паломничества. Так, по утверждению А. Турка, уже после Второй Мировой войны, когда пути к Летнице были снова открыты, в ответ на просьбу цыган, конфессиональная принадлежность которых здесь не уточняется, епископ дал им разрешение проводить в церкви «свои» обряды, в то время, когда в ней находится меньше всего паломников³. И, хотя остается неясным, в чем на тот момент состояла специфика обрядности цыган и каким образом она была ограничена на практике, разрешение епископа задает и легализует дальнейший сценарий совместного паломни-

¹ Эта стратегия в социальной деятельности епархии актуальна и в настоящее время. Так, региональное отделение организации Caritas в Скопье обеспечивает дошкольное образование и поддержку детям из нуждающихся цыганских семей.

² 9 марта 2010 года епископу Чекаде было присвоено звание Праведника народов мира за открытые выступления против дискриминации еврейского населения и спасение 5 детей во время депортации их семей в концентрационные лагеря. URL: <http://db.yadvashem.org/righteous/family.html?language=en&itemId=4404816>, дата обращения 02.10.2018.

³ Turk. A. Letnica. P. 72.

чества. А. Турк описывает, как процессия паломников-цыган вступала в церковь после полудня, когда остальные паломники обедали или отдыхали. В церкви «перед алтарем их ожидал епископ в литургическом облачении, с митрой и пасторалом, чтобы дать им свое благословение»¹. В воспоминаниях и репортажах подчеркивается особое отношение епископа к паломникам-цыганам и цыганским сообществам в целом, которые на протяжении своей истории на Балканах и за пределами полуострова обладали особым социальным статусом и в отношении которых выстраивалась социальная дистанция. В сообщениях явно прослеживается стратегия епископа, направленная на взаимодействие с группами мусульман (прежде всего, цыган), реализованная в рамках организованного паломничества.

В течение многих лет, как я уже упоминала, проводились специальные встречи паломников-цыган с епископом и священнослужителями епархии. «Одного за другим ожидал епископ перед алтарем, внимая рассказам о судьбах и мольбам, принимая благодарности»². В ходе этих встреч слово получали и сами паломники. В своих публичных обращениях они свидетельствовали о чудесных событиях, которые связывались ими с посещением Летницы, о заключенных заветах и благодарили священнослужителей за возможность наряду с другими паломниками совершить свое заветное посещение церкви и быть частью сообщества верующих. «И мы цыгане – люди, душа которых бессмертна», – восклицает один из присутствующих³. В текстах репортажей приводятся те отрывки выступлений паломников, в которых ставится акцент на изоляции и отчужденности цыганского сообщества, а также на свидетельствовании о помощи и заступничестве

¹ Там же. P. 72.; Zefi F. Župa Letnica. P. 178.

² Gabrić M. Izvor života i pojas plodnosti // Glas Koncila. 1974. Vol. 17. P. 9; Baković A. Zoja Crna Gora // Glas Koncila. 1968. Vol. 18. P. 9.

³ Baković A. Zoja Crna Gora. P. 9.

Госпожи. И в этом контексте подчеркивается стремление епископа создать для цыган, — ревностных почитателей Девы Марии Черногорской, — «особое» место в рамках паломничества, а также упоминается инициированный им проект епархиальной миссии среди цыган, который был озвучен им в Ватикане¹. Анте Каталинич, известный хорватский священник и богослов, в своих наблюдениях паломничества в 1966 г. приводит следующее воспоминание епископа Чекады, которое тот поведал ему в личной беседе. *«Несколько лет назад в праздник Вознесения Девы Марии, подошла ко мне одна бедная мусульманка. Плакала, жаловалась, что в браке находится вот уже 10 лет, но до сих пор бездетна. Она обращалась к врачам, но все бесполезно. Муж злится и хочет ее прогнать. “Но куда я, сирота, пойду?” — спрашивала она в слезах. “Братья и слышать не хотят о моем возвращении в родительский дом. Ничего другого мне не остается, как только расстаться с жизнью... Помолись обо мне, помолись Матери обо мне, чтобы она мне позволила иметь детей. Если позволит, я обещаю...”, — и заключила перед епископом свой завет. На коленях подошла она к алтарной ограде, вместе с другими. Как и о других, молился я о ней»*². Что бы ни происходило в действительности, воспоминание о бедной мусульманке, как оно передано, А. Каталиничем, явно подчеркивает включение иноверца в единое символическое пространство с другими верующими, включение, которое размывает конфессиональные и социальные границы. Сценарий ритуала предполагает, что за приближением к алтарной ограде следует таинство евхаристии. По свидетельствам наблюдателей, цыгане-мусульмане к причастию все же не допускались, получая лишь благословение, что, таким образом, задает вероятный предел совместного этапа отправляемой практики.

¹ Там же Р. 8.; Gabrić M. Izvor života i pojas plodnosti. Р. 9.; Turk. A. Letnica. Р. 72.

² Katalinić A. Ekumensko značenje štovanja Marije u Hrvata. Р. 477.

Алтарная ограда, символизирующая границу, и тема причастия фигурируют и в других наблюдениях, описывающих стратегии прихода в отношении последователей других конфессий и соответствующих практик установления пределов дозволенного. Вопрос границ традиций и идентичностей затрагивается, например, в репортаже за 1968 год, где автор замечает, что православным паломникам не отказывают ни в таинстве исповеди, ни в таинстве причастия, и в этом контексте *«никому не приходит в голову использовать это в целях прозелитизма или пропаганды. Для православного это не служит поводом измене своей Церкви, но лишь духовному укреплению, тому, чтобы стать сильнее в вере, в православии»*¹. Несмотря на подчеркиваемое объединение последователей различных традиций в ходе паломничества в целом, в сообщениях подчеркивается дискретность символического пространства и сохранение верующими своей конфессиональной идентичности². Акцент на артикуляции конфессиональной идентичности православными паломниками в ходе посещения Летницы и на отсутствии конфликтов по этому вопросу со священнослужителями заметен и в воспоминаниях православных паломников, которые долгое время населяли данную

¹ Baković A. Zoja Crna Gora. P. 8.

² В отношении православных верующих, ежегодно участвующих в празднике, уточнение автора касательно политики в области распространения веры и конверсии особенно значимо, учитывая, что в течение длительного периода времени между епархией Скопье, лично епископом Чекада и югославскими властями развивался конфликт, затрагивающий вопрос активной просвещенческой деятельности приходов среди католиков, в том числе среди католиков восточного обряда. Власти предполагали, что активная и успешная работа с населением в период, когда вопрос статуса православной церкви в Македонии еще не был решен, не только позволит локальным католическим епархиям наладить связь с Ватиканом, но и даст импульс к развитию националистического движения. Plevski B. The Attitude of the Authorities of the People's Republic of Macedonia Toward the Roman Catholic Church in the 1950s // Radovi – Zavod za hrvatsku povijest. 2014. Vol. 46. P. 401–419.

область и до последних военных конфликтов были связаны с католическим населением добрососедскими отношениями¹.

Можно предположить, что упомянутые службы и встречи епископа с последователями различных конфессий способствовали становлению определенных сценариев паломничества, формировали восприятие паломниками роли священнослужителей и волонтеров, формы взаимоотношений с ними, а также определенной системы ожиданий.

«Особая» традиция и пространство «живой» веры

В период с 60-х гг., как показывают воспоминания и исследования, паломничество в Летницу включало в себя широкий репертуар обрядов, отправляемых последователями всех представленных конфессий с дозволения и при посредничестве священнослужителей². В этот широкий репертуар входили, например, такие смежные для всех паломников практики, как: окутывание или прикосновение к статуе Девы Марии Черногорской платками или предметами одежды; обматы-

¹ Златановић С. Летница: слика превазилажења граница и њени остаци // Сликe културе и сад. Зборник Етнографског института САНУ. 2008. Vol. 24. P. 185–186. Внимание к теме границ в повествовании участников паломничества может быть связано с тем, что воспоминания о нем собирались уже после активной фазы конфликта на данной территории, и основными информантами выступали жители сербских анклавов в Косово. В связи с этим сложно сказать, насколько актуальная «сборка» воспоминаний отражает сложную хореографию массового паломничества во второй половине XX века. В то же время такие повествования нельзя не учитывать, поскольку они задают основу для современных широких нарративов о местах совместного почитания.

² Gabrić M. Izvor života i pojas plodnosti. P. 8–9; Gabrić M. Letnica // Glas koncila. 1976. Vol. 18. P. 10–11; Baković A. Zoja Crna Gora. P. 8–9; Илић М., и др. Култна места Косова и Метохије // Баштина. 2003. Vol. 15. P. 159–165; Радисавлевич-Чипаризович Д. Смешанное паломничество в Сербии: на примере двух святынь (Джунис и Текие). С. 150–153; Todorović D. Roma Cult Places: The Roman Catholic Church in Niš // Roma Religious Culture / Ed. By Đorđević D. B. Niš: Punta, 2003. P. 131–140; Majka Božja Letnička / Directed by Eduard Galić. Zagreb, 1971.

вание здания церкви шерстяными нитями; проведение ночи в помещении церкви; практики, совершаемые в определенных природных локусах вблизи церкви; ритуальный обход храма с жертвенным животным с последующим принесением его в дар Матери или совершением кровной жертвы вблизи святого места или же в родном селении и др.

Вместе с тем, в рамках широкого сценария паломничества и складывающегося нарратива о Летнице как пространстве сосуществования различных традиций, формируется «своя» традиция и ее образ. Внутренние границы символического пространства паломничества подчёркиваются в репортажах и воспоминаниях через выделение (на конфессиональном уровне, но по этническому признаку) ключевого «Другого» — паломников-цыган, и «другой», отличной от церковной, обрядности, в описаниях которой в качестве акторов чаще всего упоминаются именно цыгане. В числе обрядов, которые описываются в связи с присутствием паломников-мусульман (цыган) и репрезентируются в качестве мусульманских или цыганских, упоминается обвязывание церкви шерстяными нитями и ритуальный обход здания церкви с жертвенным животным.

Обвязывание культового здания или предмета — распространённый обряд, направленный на преодоление проблем, связанных с деторождением¹. Само действие может совершаться как женщиной, так и мужчиной, с которым она состоит в браке. Здание обычно опутывается в ночное время, после вечерней праздничной службы, с тем, чтобы нити оставались на его стенах в течение ночи. В обряде, как правило, используются шерстяные нити, не содержащие узлов. Паломники проводят нить по стенам храма, совершая три обхода вокруг здания. Югославский этнограф Татомир Вуканович, наблюдая данную практику в православном монастыре Грачаница, отмечает, что первый круг нить ведёт

¹ Илић М., и др. Култна места Косова и Метохије. Р. 159–160.

мужчина, а последующие уже женщина¹. Нити, которые снимаются со стен здания перед утренней церковной службой, впоследствии вплетаются в нижнее бельё (как женское, так и мужское), или же из них плетут пояс, которым женщина опоясывается и носит в течение года. В этот период, согласно поверьям, женщина, совершившая обряд, может забеременеть. По свидетельствам священника прихода Скопье, нити, окружающие здание, могли оставаться на его стенах и в течение дня².

Несмотря на то, что практика являлась общераспространенной среди паломников, в публичных высказываниях она приводится как пример особой, цыганской молитвы³. Будучи примером дискуссионной практики, которую священнослужители могут отнести к категории «магических», в материале церковного бюллетеня сотканный из нитей пояс обозначается «святым» поясом «деторождения»⁴. Данный обряд, как и другие практики, формирующие «особую» традицию обращения к Госпоже, подкрепляются и легализуются в наблюдениях многочисленными свидетельствами о чудесном исцелении. В ответ на критическое замечание автора, наблюдавшего обряд, один из приходских священников заметил: *«Запомни, эти цыганки, что здесь опутывают нить вокруг церкви, – бесплодны. Приходи в следующем году, и увидишь, как каждая из них несет в руках по цыганенку. И приходят они поблагодарить Госпожу, которая помогла им родить»*⁵.

*«Госпожа больше других внимает мусульманам, чуть меньше православным, и меньше всего нашим католикам»*⁶. За десятилетия

¹ Vukanović T. Gypsy Pilgrimages to the Monastery of Gračanica in Serbia // Journal of the Gypsy Lore Society. 1966. Vol. 45. P. 19–20.

² ПМА II (3) – М., ок 75 лет, католик, священнослужитель епархии, Скопье, 2014; К. П. Трофимова.

³ Baković A. Zoja Crna Gora // Glas Koncila. 1968. Vol. 18. P. 9.

⁴ Gabrić M. Izvor života i pojas plodnosti. P. 9.

⁵ Baković A. Zoja Crna Gora. P. 9.

⁶ Katalinić A. Ekumensko značenje štovanja Marije u Hrvata. P. 477; Baković

«внутренних» наблюдений поликонфессионального паломничества в Летницу, по утверждению А. Турка и нынешних священнослужителей епархии, был собран архив воспоминаний-свидетельств паломников о чудесных явлениях, которые предвещали или следовали за посещением святыни. Более ранние документы архива были уничтожены в ходе бомбардировок Скопье в 1941 г., а послевоенные записи частично пропали после землетрясения 1963 года¹. Архив вместе с тем продолжил пополняться, и уцелевшие, восстановленные и собранные за последние годы рассказы, активно включаются в формирование в публичном дискурсе образа данного места как пространства «живой веры». И в создании этого образа опыт «Другого» играет ключевую роль, поскольку именно «Другой» в его искренней и твердой вере² позиционируется как основной адресат милости Господи.

С одной стороны, обращение к теме (ее проговаривание) «живой» веры, практикуемой «Другим», связано со стремлением «оживить» веру локального католического меньшинства³, и для работы в этом направлении епископ Чекада «выбрал Летницу»⁴. В то же время создание нарратива о Летнице как пространстве пограничья, связи и единения вписывали существующую практику совместного паломничества в контекст значимых для того времени внутриконфессиональных дискуссий. В их числе вопросы «живой» веры, экуменизма и взаимодействия с иноверцами, обсуждаемых на Втором Ватиканском Соборе⁵, в котором участвовал и епископ Чекада.

A. Zoja Crna Gora. P. 8.

¹ Turk. A. Letnica. P. 35.

² Katalinić A. Ekumensko značenje štovanja Marije u Hrvata. P. 477; Baković A. Zoja Crna Gora. P. 9.

³ Turk. A. Letnica. P. 73.

⁴ Baković A. Zoja Crna Gora. P. 9.

⁵ В работе, осмысливающей специфику взаимоотношений последователей различных конфессий в данном регионе, в том числе явления совместного паломничества, хорватский теолог, иезуит Анте Каталинич в своих рассуждениях о локальном экуменизме ссылается непосредственно

Отмечу, что в сообщениях того периода (1960–80е гг.) рамки понятия экуменизм расширяются в связи с контекстом его использования и предполагают сближение не только в рамках отношений между христианскими конфессиями, но на межрелигиозном уровне. *«Здесь экуменизм не обсуждают, здесь им живут»*, — подчеркивает Анто Бакович, хорватский священник, заявляя о *communitas*, возникающем среди последователей различных религиозных традиций в Летнице. И добавляет: *«Госпожа Летницы здесь — посол экуменизма, любви и согласия. Католическая церковь, хоть и самая скромная по количеству последователей, реализует в этих краях великую социальную миссию»*, — уточняя тем самым социальное и культурное значение опыта этого паломничества для территории со сложной и нередко болезненной историей межобщинных взаимоотношений.

Экуменический дискурс между тем был далек от «простого» паломника, для которого опыт сосуществования различных традиций и их носителей в ходе паломничества был органично вписан в определенную модель отношений соседства, а также интерпретировался в рамках представлений о «хорошем» (благодатном), «открытом» месте. Такие места (христианские и мусульманские святыни, природные локусы) в представлениях паломников открыты любому верующему, а внутренние границы символического пространства — пределы дозволенного, определяются и корректируются непосредственно участниками ритуальных практик. *«И просто можешь тут молиться, и по-своему: и по-христиански можешь, и по-мусульмански. А если знаешь албанский, так и на албанском. Все от Бога, не от человека. Аллах — Господь, молись ему»*¹.

на декреты Второго Ватиканского Собора. Katalinić A. Ekumensko značenje štovanja Marije u Hrvata. P. 469–471.

¹ ПМА III (3) — Ж., ок. 70 лет, мусульманка, Скопье 2017; К. П. Трофимова.

Перенос традиции и трансформация нарративов

Локализация традиции совместного паломничества в часовне св. Иосифа, расположенной в городском ландшафте, где в период социальных и культурных изменений в процессе строительства молодого государства соседствуют и сталкиваются различные политики идентичности, и где католическая община составляет численное меньшинство, предполагает уточнение нормативных границ и артикуляцию доминирования церковной институции в ее контроле над местом паломничества и «спорными» практиками совместного почитания.

Так, хотя паломники (как христиане, так и мусульмане) сохраняют определенную степень автономии в отпращивании смежных ритуальных действий, некоторые из них становятся предметом дискуссий, запрещаются или ограничиваются священнослужителями. Редактура сценариев обряда через практики исключения коснулась таких значимых для «особой» традиции действий, как обматывание здания церкви шерстяными нитями и ритуальный обход с жертвенным животным помещения часовни. Последний критиковался клиром и был запрещен, но, поскольку границы дозволенного сохраняют определенную степень эластичности, посетители используют различные тактики, чтобы совершить заветное действие «как положено» и продемонстрировать Госпоже свой дар, исполнение своего обещания. В настоящее время паломники в каждом отдельном случае просят дозволения священнослужителей даровать церкви жертвенное животное. В случае согласия, они заглядывают с барашком в часовню и совершают внешний обход вокруг здания.

Практика опоясывания здания церкви шерстяными нитями, «*противоречащая церковным нормам*»¹, была запрещена

¹ ПМА II (3) – М., ок 75 лет, католик, священнослужитель епархии, Скопье, 2014; К. П. Трофимова.

относительно недавно. Это ограничение может указывать на смену политики епархии и стремление гомогенизировать паломнические практики в рамках установленных норм. Но, в то же время, это ограничение возникает в контексте локализации паломничества в поликонфессиональном пространстве столичного города, религиозный ландшафт которого отражает актуальные властные практики и стремление различных сообществ маркировать и утвердить свое присутствие, а также визуализировать границы¹. Часовня располагается в окружении преимущественно мусульманских культовых объектов и многочисленных торговых точек, которые принадлежат мусульманам из албанских общин. Принимая во внимания указания на напряженные отношения между цыганскими и албанскими сообществами в городе, а также наблюдаемые мною стычки в ходе паломничества между торговцами и паломниками в связи с критикой отправляемых обрядов, ограничение такого приметного действия как опоясывание часовни может представлять собой попытку снижения остроты реакции и отвлечения внимания от «пограничных» практик.

На данном этапе в часовне св. Иосифа можно заметить перемены и в том, как священнослужители взаимодействуют с паломниками-мусульманами. Проповедей для иноверцев не проводится, а общение паломников со священнослужителями обычно сводится к получению дозволения на совершение того или иного действия и кратким личным беседам. Больше нет ни проповедей на цыганском языке, ни специально организованных встреч с епископом и массового благословения². Мне представляется, что в отсутствие ор-

¹ Janev G. Narrating the Nation, Narrating the City // Cultural Analysis. 2011. Vol 10. P. 3–21.

² Посещение часовни св. Иосифа подвергается на данном этапе жесткой критике со стороны некоторых духовных лидеров, организующих религиозную жизнь мусульманских общин в цыганских сообществах.

ганизованного массового взаимодействия клира с паломниками из числа иноверцев, их коммуникации, которые, тем не менее, неизбежно происходят, индивидуализируются, становятся более ситуативными, а обе стороны дистанцируются друг от друга. Таким образом, дискретность символического пространства в рамках церковной обрядности становится более очевидной и различимой стороннему наблюдателю.

Так, несмотря на отдельные попытки посетителей-мусульман присоединиться к богослужению, их участие в нем носит частичный и незавершённый характер, поскольку ограничивается со стороны клира. *«Есть желающие причаститься. Ждут своей очереди. Нелегко объяснить человеку [мусульманину — прим. автора], который пришёл в церковь, присутствовал на службе и подошёл вместе с другими паломниками причаститься, что он не готов к этому действию, отказать ему. Это не просто, они подходят, я им должен отказать»*¹. С точки зрения прагматики ритуала причастие, как завершающая часть богослужения, представляется присутствующим мусульманам наиболее эффективной практикой. Вместе с тем можно предположить, и в этом со мной согласен один из моих собеседников — священник прихода, не раз принимавший участие в организации паломничества в Летнице, что в результате встреч с епископом и его личного благословения, которое он давал веренице паломников в церкви, последние отождествили между собой таинство причастия и акт благословения². Личное благословение, в котором паломнику нельзя отказать³, между тем размывает границу между различными

В связи с этим, как поясняет представитель епархии, работа организации Каритас, локализованная в цыганских районах города, исключает любую миссионерскую деятельность. ПМА IV (1) — М., ок 75 лет, священнослужитель епархии, Скопье, 2018; К. П. Трофимова.

¹ ПМА II (3) — М., ок 75 лет, католик, священнослужитель епархии, Скопье, 2014; К. П. Трофимова.

² Там же.

³ ПМА IV (1) — М., ок 75 лет, священнослужитель епархии, Скопье, 2018;

группами верующих, проведенную конфессиональными предписаниями и запретами, относящимися к церковным таинствам. Вместе с тем, возможно, в связи с изменением системы ожиданий паломников-мусульман, по моим наблюдениям, на данном этапе за благословением к священнослужителям обращаются лишь единицы.

В ситуации, когда сегодня, как я уже отмечала, подавляющее большинство паломников, посещающих часовню св. Иосифа составляют мусульмане, которые воспроизводят здесь свою «особую» традицию, отправляемые обряды в конфессиональном аспекте скорее символически нейтральны и невыразительны. Паломники-мусульмане не приносят в убранство часовни предметов с мусульманской атрибутикой и не манифестируют свою религиозную принадлежность, явные маркеры которой, таким образом, практически отсутствуют (исключение могут составлять элементы традиционных одеяний или изредка слышимые в пространстве часовни исламские формулы, например, *басмала*) и не оформляют ритуальное пространство часовни. В то же время среди предметов оформления часовни выделяется фото статуи Девы Марии Ривальдской, которое сопровождается подписью на македонском языке «*Мајка на Циганите*» («Мать цыган»). Это изображение и сопровождающий его текст задает тем самым этническое измерение пространства паломничества и вписывает посетителей цыган в широкий культ Девы Марии и католический дискурс. По словам одного из помощников, это изображение было принесено одним из паломников, и по инициативе клира оно ставится в часовне на постаменте возле статуи Девы Марии в день посещения церкви на праздник Вознесения.

Как можно судить, перенос традиции смешанного паломничества из Летницы в Скопье привел к корректировке сопровождающих нарративов. Так, из публичного дискурса К. П. Трофимова.

са и суждений местных религиозных авторитетов исчезает экуменическая линия. Фокус внимания смещается в сторону интерпретации часовни св. Иосифа как места, открытого для всех верующих и объединяющего различные традиции в реальных практиках «живой» веры. Показательным примером этого центрального сюжета может служить фрагмент спонтанной «проповеди» женщины-волонтера прихода, которая называет помощь в организации паломничества своей «личной миссией», а церковь св. Иосифа — «личной Калькуттой»¹: *«В конце Корана начинается наш Новый Завет. И это все одно и то же. Возьми две книги и увидишь. Маркс и Энгельс — одно и то же. Гегель, философия Гегеля — метафизика, это оно и есть. То, что мы тут вместе делаем, мы — одно тело, одно сердце. Мы очень важны Богу. Он не любит, когда мы говорим, кто мы. Мать Тереза не любит, когда говорят о том, кто есть кто. Будь человеком. Люби ближнего. Люби и будь любимым»*².

Заключительные комментарии

Образ Летницы как места почитания оформляется через взаимосвязанные друг с другом широкие нарративы. Паломничество к Деве Марии Черногорской в течение времени становится социальным и культурным проектом епархии и позиционируется как практика объединения различных общин, сосуществующих в таком социально-культурном пространстве, где в вопросе этнического и конфессионального самоопределения *«никто не был тем, кем казался на первый взгляд, и каждый оспаривал идентичность других»*³. Один из нарративов, очерчивающих специфику данного места, ставит акцент на «внутренних» проблемах

¹ Здесь проводится явная параллель с путем служения Матери Терезы и ее благотворительной деятельностью в маргинализованных сообществах.

² ПМА III (2) — Ж., ок. 45 лет, католик, волонтер в приходе Скопье, 2017; К. П. Трофимова.

³ Duijzings G. Religion and the Politics of Identity in Kosovo. L., Hurst: 2000. P. 45.

локальных католических общин: на сохранении и развитии веры в социально-исторических контекстах, которые тому не благоприятствовали. В этой связи Летница осмысливается как пространство, где аккумулируется традиция; как локус укрепления, который служит сопротивлению в борьбе за право исповедовать и сохранять веру, свою идентичность.

Этот широкий нарратив приобретает особое значение в связи с актуальностью процессов формирования и уточнения национальной и культурной идентичности в контексте распада Югославии, сопровождаемого гражданскими конфликтами и вынужденной миграцией населения.

Санья Златанович прослеживает травматичный опыт переселения косовских католиков в Хорватию и их травматичный опыт переселения косовских католиков и ежегодного возвращения (посещения) Летницы к празднику Вознесения Девы Марии. В Хорватии, как признаются её собеседники, им по целому ряду причин было сложно интегрироваться в локальные сообщества и стереть прочерченную границу между «своими» и «другими» хорватами. В то же время и Летница перестала быть «своим» пространством в полном смысле этого слова, поскольку оставленные переселенцами дома были в скором времени заняты, а свобода перемещения по селу ограничена¹. В этом контексте, как можно предположить, единственным способом реконструкции (воспоминания) собственного жизненного опыта переселенца и сохранения связи с местами памяти становится традиционная практика паломничества к церкви Вознесения Девы Марии.

В последнее десятилетие образ Летницы как места почитания уточняется благодаря принципиально новому типу паломника, — солдатам KFOR. В рамках этого «военного паломничества» Летница начинает фигурировать в публичном дискурсе как пространство миротворческой миссии.

¹ Златановић С. Летница. Р. 183–184, 189.

Другой нарратив, возникающий еще в XIX веке и подчеркивающий роль Летницы в единении соседствующих этнокультурных сообществ и их традиций в практике «живой» веры, актуализируется в границах объединенной Югославии после Второй Мировой войны и в контексте дискуссий и положений Второго Ватиканского собора. Этот широкий нарратив воспроизводится и в «заместителе» Летницы, — часовне св. Иосифа вместе с продолжением «особой» традиции заветного посещения «Мамы» (Девы Марии Черногорской). Вместе с тем, часовня св. Иосифа исторически не обладала важным символическим значением для епархии, ее стратегическим локусом, и потому организует в себе сугубо локальное, камерное паломничество. И это паломничество построено, прежде всего, на «особой» форме почитания, что обязательно уточняется священнослужителями.

На данном этапе эта «особая», «пограничная» традиция остается «в тени»: она не становится предметом насыщенных описаний в репортажах епархиальных СМИ и не упоминается в широких публичных дискуссиях, касающихся развития католической церкви в регионе. На этом «тихом» фоне символическое пространство паломничества персонализируется через слышимые здесь личные высказывания: паломников, которые направляются совершить заветные обряды, и для которых эта традиция вплетается в семейную и общинную память; священнослужителей и волонтеров-прихожан, для которых сохранение этой традиции является практикой преемственности стратегий предшествующих духовных лидеров или же личной миссией.

Полевые материалы автора

ПМА IV (1) – М., ок 75 лет, священнослужитель епархии, Скопье, 2018; Трофимова К. П.

ПМА I (I) – Ж., ок. 70 лет, мусульманка, Скопье 2012.

ПМА II (1) – М., ок. 60 лет, прихожанин и помощник в приходе, Скопье, 2014; Трофимова К. П.

ПМА II (2) – Ж., мусульманка, Ниш 2014; К. П. Трофимова.

ПМА II (3) – М., ок. 75 лет, католик, священнослужитель епархии, Скопье, 2014; Трофимова К. П.

ПМА II (4) – М., ок. 70 лет, мусульманин, шейх братства кадирийа, Ниш 2014.

ПМА III (1) – М., ок. 18 лет, мусульманин, Скопье 2017;

К. П. Трофимова; ПМА III (2) – Ж., ок. 45 лет, католик, волонтер в приходе Скопье, 2017; К. П. Трофимова.

ПМА III (2) – Ж., ок. 45 лет, католик, волонтер в приходе Скопье, 2017; К. П. Трофимова.

ПМА III (3) – Ж., ок 40 лет, мусульманка, Скопье 2017; К. П. Трофимова.

ПМА III (4) – М., ок. 40 лет, католик, настоятель приходской церкви, Скопье, 2017; К. П. Трофимова.

ПМА IV (1) – М., ок 75 лет, священнослужитель епархии, Скопье, 2018; Трофимова К. П.