Драгана Радисавлевич-Чипаризович

Смешанное паломничество в Сербии: на примере двух святынь (Джунис и Текие)

Dragana Radisavljević-Ćiparizović

Mixed Pilgrimage in Serbia: the Case of Two Sanctuaries (Đunis and Tekije)

Dragana Radisavljević-Ćiparizović — Research Fellow at the Faculty of Philosophy, University of Belgrade. dcipariz@yahoo.com

This paper first defines the term folk religion. Mixed pilgrimage is theoretically viewed through the prism of earlier research. Then the paper presents case studies of two Christian shrines, one Orthodox and one Roman Catholic, in Serbia, which were traditional targets of pilgrimage by Roma Muslims in large numbers. This research tested the theoretical paradigm of communitas *and the concept of «antagonistic tolerance». The results of the fieldwork show that the motives of pilgrims are similar and universal. While Roma Muslims and Christian pilgrims do not come up with a* communitas*, they do not get into conflict either. In the meanwhile, at the sanctuary, the relationship between Christian clergy and the Muslims represents an example of «antagonistic tolerance».*

Keywords: mixed pilgrimage, folk religiosity, church religiosity, Serbia.

Предварительные сведения: церковная и народная религия и религиозность

Церковная и народная религия и религиозность являются терминами, которые постоянно переплетаются, когда исследуется феномен паломничества, которое некоторые ученые относят к народной религиозности. Хотя в этой статье мы сосредоточимся на христианских святынях, не следует забывать, что, например, мусульманский хадж полностью институционализирован, и в нем нет никакой народной импровизации и вариаций. Таким образом, необходимо заранее определить и разграничить эти термины.

Народную религиозность можно рассматривать как религиозность мирян, существующую вопреки той религиозности, которую монополизировали официальная церковь, духовенство и религиозные организации. Наиболее типичная и массовая форма народной религиозности, кроме религиозных праздников, — это, конечно, паломничество. Хотя понятие народной религии является общепринятым, многие считают его недостаточно точным и предлагают такие понятия, как религия низших классов, популярная религия, традиционная религия или местная религия. Этот термин операционально всегда относится к исследованию того, во что люди действительно верят и как они проявляют свою веру — в отличие от верований и ритуалов официальной церкви. Большинство сербских антропологов[1] говорят о сочетании народной и христианской религии, приравнивая народную религию к язычеству. Душан Бандич первым рассмотрел народную религию и народное православие с точки зрения динамики, то есть как категорию, меняющуюся в зависимости от исторического и социокультурного контекста. Этот этнолог[2] писал о народном православии, отличающемся от того, которое проповедует православная церковь. Мы исходим из его концепции «народной религии» и «народного православия» у сербов как феноменов, которые находятся в сложном коммуникативном процессе рецепции и интерпретации православия со стороны широких слоев населения. Бандич рассматривает церковное учение как неизменную категорию, а его принятие — как веру, обусловленную общественными и культурными факторами, часто связанными с идеологией, отличной от христианской. Он критикует однобокий подход к народному православию, в результате которого оно сводится к оппозиции христианских и языческих компонентов[3]. Православие из века в век, из поколения в поколение обновлялось в народном сознании, но в то же время перерождалось в нечто новое, несущее на себе печать своего времени. Бандич начал

1. *Ђорђевић Т.* Наш народни живот I. Београд: Просвета, 1984; *Чајкановић В.* Студије из српске религије и фолклора (1925–1942). Београд: Српска књижевна задруга, 1994; *Петровић С.* Систем српске митологије, 1. Ниш: Просвета, 2000.

2. *Бандић Д.* О народном православљу данас — истраживања у ваљевском и крушевачком крају // Етноантрополошки проблеми. 1992. № 9. С. 63–69; *Бандић Д.* Верски идентитет савремених Срба // Традиционално и савремено у култури Срба/Под ред. Д. Радојичић. Београд: Етнографски институт САНУ. 2003. №. 40. С. 13–23.

3. *Бандић Д.* О ђаволу у народном православљу // Рад музеја Војводине. 1998. №. 40 С. 149.

исследование народной религиозности в Сербии в период возрождения православия в начале последнего десятилетия XX века. Это было время кризиса, войны и транзита, когда в Сербии началась десекуляризация и изменилась роль Сербской православной церкви[4]. Изучая то, как люди воспринимают учение церкви и какое место оно занимает в их жизни, Бандич затрагивает различные аспекты народного православия: религиозный, этический, политический, национальный. В упрощенной версии церковного православия церковное учение не играет большой роли. Речь идет не только об обеднении религиозного учения, но и о его трансформации, приобретении им нового содержания. Профанизация и национализация отчетливо наблюдаются в образах сельских святых, а вера лишь отчасти основывается на авторитете Священного писания и церкви[5]. Исходя из работ Бандича этнолог Лидия Б. Радулович выделяет три возможности декодировать православное учение: через доминирующее церковное прочтение, наиболее предпочтительное для церкви; через смешанное прочтение; и через оппозиционное, которое абсолютно расходится с церковным толкованием[6].

Мы согласны с историком Радмилой Радич, которая считает, что народные верования должны рассматриваться не как иная или противоположная христианству религия, а скорее как бессистемный набор различных религиозных феноменов, в некоторые из которых люди верят полностью, а от других берут то, что им подходит в настоящий момент. Традиционные верования и христианство функционируют на практике параллельно, а у тех, кто их практикует, не возникает никакого чувства противоречия[7]. Некоторые старые формы народной религии запрещены, к некоторым относятся терпимо, а некоторые поощряются, подчеркивает Мирослав Тимотиевич. Например, запрещена ворожба, но терпимы верования, в которых старые

4. *Радисављевић-Ћипаризовић Д.* Религиозност и традиција: везаност за религију и цркву у Србији на раскршћу миленијума. Београд: Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду, 2006. С. 34–42.
5. *Бандић Д.* Српски сеоски Бог // Етноантрополошки проблеми. 1995. № 10. С. 12.
6. *Радуловић Л.* Концепти Душана Бандића: народна религија и народно православље у контексту истраживања религије у домаћој етнологији XX века //Антропологија савремености: зборник радова / Под ред. С. Недељковић. Београд: Српски генеаолошки центар, Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2007. С. 121.
7. *Радић Р.* Народна веровања, религија и спиритизам у српском друштву 19. и у првој половини 20. века. Београд: Институт за новију историју Србије, 2009. С. 38.

языческие формы в определенной мере христианизированы. Вера в чудеса и чудотворные источники была популярна, и церковь пыталась ее направлять. В частности, была широко распространена вера в чудесное исцеление больных и целебную силу мощей, в чудотворные иконы и молитвы[8], что представляет собой то звено, которое соединяет народную и церковную религиозность с мотивами совершения паломничества к святым местам, которыми руководствуются современные паломники.

Принимая во внимание, что Текие — это римско-католическая святыня, процитируем взгляд Якоба Юкича на народную религию и религиозность. Хорватский социолог религии Желько Мардешич (псевдоним Якоб Юкич) писал, что народная религия — это выжившие остатки архаичного, языческого, дохристианского понимания сакрального, которые сегодня переплетаются и образуют своего рода единство языческого и христианского, атеистического и религиозного, священного и светского. Он считает, что научный, системный подход к изучению как древнего, так и современного феномена народной религиозности почти не может избежать типичных методологических ограничений, односторонности и редукционизма, в то время как ни один из теоретических подходов не рассматривает народную религию в ее собственной имманентно-религиозной перспективе[9].

Понятие народного благочестия является лишь малой частью более широкого понятия народной религии. Сторонники разделения этих двух понятий не хотят отождествлять народное с традиционным или зависимым с политической точки зрения, но предлагают более открытый и гибкий подход к народной религии, который больше бы уделял внимания типологическим реалиям конкретных проявлений набожности[10]. Обрядность является важной характеристикой народного благочестия и народной религии. Там, где ее нет, мы встречаемся с более широкой и обобщенной формой народной религии. Народное благочестие в целом характеризуется разнообразием и многочисленностью видов выражения: народные праздники, праздничные шествия, паломничества, почитание четок.

8. *Тимотијевић М.* Рађање модерне приватности: приватни живот код Срба у Хабзбуршкој монархији од краја 17. до почетка 19. века. Београд: Clio, 2006.
9. Jukić, J. (1988) *Povratak svetoga: rasprava o puckoj religiji*. Split: CUS.
10. Mardesić, Z. (2007) *Rascjep u svetome*, s. 745. Zagreb: Kršćanska Sadasnjost.

Смешанные паломничества

В поисках священного приверженцы разных вероисповеданий (в нашем случае христиане и мусульмане), независимо от их этнического происхождения, религиозной и конфессиональной принадлежности, посещают одни и те же святые места. Эта статья опирается на исследование Г. Дуйзингса[11], голландского антрополога, который в 1991 году изучал этнически и религиозно «смешанные» паломничества в Косово (православные сербские монастыри Грачаница и Зочиште и римско-католическое святое место в Летнице). Данный автор рассматривал паломничество как лабораторию идентичности и пришел к выводу, что религия и ритуал, с одной стороны, помогают сформировать образ сообщества, который преодолевает этнонациональные границы, а с другой стороны, способствуют разграничению этнических идентичностей[12].

Пересечение этнорелигиозных границ на Балканах и раньше было широко распространенным явлением[13], а мусульмане и христиане, принадлежащие к различным этническим группам, посещали святые места другой конфессии, не обращая внимания на очевидные богословские возражения ортодоксальной религии. Официальные границы, как правило, не соблюдаются в сфере *народной религии*, менее всего регулируемой религиозными властями[14]. Хотя этнорелигиозные различия не должны быть препятствием для достижения определенной степени единства или, используя термин Тернера, «коммунитас»[15], мир и толерантность не всегда царят в посещаемых паломниками святых местах. В отличие от мнения Тернера, что паломничество в первую очередь характеризуется взаимным согласием, М. Салноу[16]

11. Ссылки приводятся по переводному изданию: Duijzings, G. (2005) *Religija i identitet na Kosovu*. Beograd: Biblioteka XX vek.
12. Ibid.
13. Hasluck, F. W. (1929) *Christianity and Islam under Sultans*. 2 vols. Oxford: Clarendon Press.
14. Badone, E. (ed.) (1990) *Religious Orthodoxy and Popular Faith in European Society*. Princeton: Princeton University Press.
15. Turner, V. (1974) *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
16. Sallnow, M. J. (1981) «Communitas Reconsidered: The Sociology of an Andean Pilgimage», *Man* (N. S.) 16: 163–182; Sallnow, M. J. (1987) *Pilgrims of the Andes: Regional Cults in Cusco*. Washington, DC: Smithsonian Institution.

считает, что святые места — платформа для конкуренции и конфликта между местными сообществами и внутри них. *Ухудшение этнорелигиозных отношений, безусловно, влияет на «экуменически» смешанный характер паломничества, и святые места становятся очагом этнополитической мобилизации и конкуренции.* Для нас особенно важен пример Летницы, бывшей экуменической церкви Девы Марии в Косово, потому что оказалось, что цыгане, которые когда-то совершали паломничества в Летницу, переместились в Джунис.

Мы согласны с утверждением исследователя, что в течение многих веков Балканы были границей между Востоком и Западом. Первоначально они разделяли Западную Римскую империю и Византию (395), а позже это разделение усилил раскол между православием и католицизмом (1054). Ситуация религиозного соперничества еще более обострилась после прихода третьей великой религии — ислама. Исламизация в особенности ударила по пограничным районам между зонами влияния восточно-православной и римско-католической церквей. Переход из одной религии в другую был очень распространенным явлением, как и обратный переход, особенно в тех областях, где церковная структура была слабо развита.

Стечение людей в монастырь Грачаница показывает, несмотря на некоторые трения, относительную гармонию между различными группами паломников. Другим примером является Зочиште, недалеко от Ораховца, где в связи с растущей напряженностью между албанцами и сербами не только уничтожено «смешанное» паломничество, но и снесен сам монастырь. Третий пример — монастырь Острог в Черногории, где возникли проблемы в отношениях между мусульманскими паломниками, в частности дервишами и шейхами, и православными монахами этой знаменитой обители. Чтобы понять источник конфликта и причины согласия, Г. Дуйзингс сравнивает эти три места, и его выводы иногда очень похожи на те, к которым пришли и мы в результате нашего исследования.

Сошлемся на некоторые его наблюдения, полностью совпадающие с нашими. Во время визита в Грачаницу на праздник Успения Богородицы он обнаружил, что большинство цыган-мусульман прибыли сюда днем раньше и расположились лагерем во дворе, как они это делали и в Джунисе, и в Текие. Среди паломников-цыган были больные, бесплодные или беременные женщины, которые обычно приходят в сопровождении своих семей. Они считают,

что ночь, проведенная в монастыре, ускорит их выздоровление, поможет забеременеть или легко родить. Большинство же паломников, по мнению исследователя, привлекает прежде всего возможность приятно провести время. Небольшое поле за стенами монастыря превращается в ярмарку, где торговцы продают безделушки[17]. Насколько Дуйзингс смог понять, принимая участие в мероприятии, мусульмане-цыгане не участвуют в церковных обрядах перед праздником или в день праздника. Тем не менее они заходят в церковь, чтобы поцеловать иконы, зажигают свечи и оставляют небольшие приношения деньгами или вещами. Так это происходит в Джунисе и в Текие. Интересно, отмечает Дуйзингс, что цыгане выполняют свои ритуалы индивидуально или в узком кругу близких родственников и друзей, а исполнение обрядов сербами носит в большей мере коллективный характер. В 1991 году цыгане-паломники были изгнаны со двора, им запретили разбивать там лагерь и приносить в жертву животных… Большинство записей Дуйзингса словно калькируют положение дел и в Джунисе, и в Текие.

Вот некоторые из его выводов, под которыми и мы могли бы подписаться. «Простые верующие — и христиане, и мусульмане — не заботились, являются ли эти святые мусульманскими или христианскими; эти святые просто имели репутацию чудотворцев, способных исцелять больных или исполнять другие просьбы»[18]. Мотивы этих людей были одинаковыми и, вероятно, универсальными: здоровье, счастье и благополучие членов их семей и их самих.

Но, хотя святые места могут способствовать преодолению этнических и религиозных различий и созданию, до определенной степени, общей идентичности, они также легко могут стать площадкой для конкуренции и конфликтов между местными сообществами и внутри них. Большое значение имеют общие политические обстоятельства и их изменения: они являются фоном для этих конфликтов и определяют их конечный результат. Приведем в пример церковь недалеко от Сутомора, где был и православный, и католический алтарь, но последний был разрушен и убран из церкви в 1996 году. Точно так же, хотя и несколько сдержаннее, это произошло в ходе реконструкции церкви в Текие (1976), когда убрали боковые алтари, которые должны были, хотя бы чисто символически, быть православным и протестантским.

17. Ibid., p. 98.
18. Ibid., p. 112.

Анализируя конкретные примеры Джуниса и Текие, мы опираемся на концепцию «конкурирующего совместного использования» (*competitive sharing*) и «антагонистической толерантности» Роберта Хайдена[19]. Речь идет о толерантности в минималистском смысле — как простого *принятия присутствия* Другого на своей «традиционной территории». Этот термин используется антропологами в контексте Южной Азии и Индии и все чаще начинает применяться, когда речь идет о Балканах. Этнические и религиозные общины на Балканах доминировали в разные исторические периоды, когда одни составляли большинство, а другие — меньшинство. Данный вид толерантности подразумевает, что религиозное сообщество, составляющее большинство, в период своего господства позволяет другой религиозной общине построить один храм в самом центре города, но не более того. Например, в период Османской империи в Белграде был единственный действующий храм — церковь Св. Архангела Михаила, нынешняя Соборная церковь, построенная в 1837–1845 годах на территории Белградской митрополии; затем, в период господства православия и изгнания турок из Белграда, действующей осталась одна мечеть Байракли[20].

Тематические исследования двух святынь в Сербии: Джунис и Текие

Джунисская Богородица

Джунис расположен в центральной Сербии, в Расинском районе, в 210 км от Белграда, 14 км от Крушевца и 8 км от автомагистрали Е-75, на главной железнодорожной линии, соединяющей Белград, Ниш, Скопье и Салоники (он имеет свою пассажирскую и товарную станции). Селение находится в долине Южная Морава, через него протекает река Рыбарская. «Назван он по храму Св. Дионисия, который был возведен ранее XII века. Его руины находятся сегодня на сельском кладбище, и люди его называют Святая Богородица, или Святой Никола, или Джунисия»[21].

19. Hayden, R. M. (2002) «Antagonistic Tolerance: Competitive Sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans», *Current Anthropology* 43 (2): 205–231.

20. *Вукомановић М.* Хомо виатор: религија и ново доба. Београд: Чигоја штампа, 2008. С. 176.

21. *Пејовић К.* Ђунис // Енциклопедија православља, 2/Под ред. Д. Калезић. Београд: Савремена администрација, 2002. С. 623–624.

Это небольшое село может похвастаться двумя действующими монастырями — Св. Романа[22] и Покрова Пресвятой Богородицы, на котором и было сосредоточено наше внимание при исследовании. Данный монастырь расположен в очень красивом месте, среди виноградников, и представляет собой смесь *прототипичного и экографичного*[23]. В этот монастырь на праздник Покрова Пресвятой Богородицы (13–14 октября) приходят в качестве паломников десятки тысяч людей, сейчас в основном из Сербии и Республики Сербской[24].

Центром паломничества является Богородичный источник, вода в котором считается целебной. Сам источник располагается рядом со старой церковью, а кроме того, вблизи есть новопостроенный храм. Паломники прикладываются к камню, на котором, как они верят, стояла Пресвятая Богородица. Здесь же совершается всенощное бдение, которое паломники считают важнейшим действием; у источника в полночь читается акафист; далее следует утренняя литургия на том месте, которое в 1898 году девочке Милойке указала сама Пресвятая Богородица (поэтому Джунис также называют «маленьким сербским Лурдом»).

Святое место было открыто чудесным образом в 1898 году. Сельская девочка Милойка Йоцич из Джунис начала набирать воду в источнике и встретила Богородицу, которая заповедала ей построить на данном месте церковь, посвященную Покрову

22. Монастырь св. Романа упоминается уже в 1020 году в уставе византийского царя Василия II. Здесь находится могила русского дворянина и добровольца Николая Николаевича Раевского, который в романе Л. Н. Толстого «Анна Каренина» представлен в образе Вронского. Раевский был первоначально похоронен на территории этого монастыря, а затем его прах был перевезен в семейную гробницу в России, но его сердце по сей день почивает в монастыре.

23. Центр паломничества может принадлежать к одному из по крайней мере трех видов: прототипичному, синкретичному (Тернер) и экографичному. (1) Прототипичный центр отражает определенный исторический или мифологический пласт традиции; это может быть место, где, как полагают, основатель или кто-то другой совершил нечто значительное (например, Иерусалим, Мекка); это культовый центр определенной религиозной традиции. (2) Синкретичный центр, напротив, — тот, в котором сплетаются традиции, то есть он выходит за рамки одной религии. (3) Экографичный центр — тот, значение которого связано с его географическим положением, а не с теологическим или мифологическим толкованием (хотя в ходе его использования вполне могут быть разработаны мифы, описывающие подвиги святых на этом месте). Clothey, F. W. (1990) «Hodočašće», in *Enciklopedija živih religija*, s. 254. Beograd: Nolit.

24. Республика Сербская (серб. Република Српска) — государственное образование на территории Боснии и Герцеговины, возникшее в результате Дейтонского соглашения 1995 года.

Пресвятой Богородицы. Этот случай был записан братом Милойки Драгутином-Драже Йоцичем и впервые опубликован в 1936 году. К настоящему времени вышло множество изданий книги «Чудесный рассказ», которую обязательно покупают все паломники и посетители этого святого места.

Выделим некоторые воспроизводящиеся мотивы, описанные в этой книге:

— Богородица является девочке и разговаривает с ней, давая некий завет, как и во всех местах явления Богородицы (в Лурде, Фатиме, Междугорье);

— люди верят и начинают посещать данное место (люди из народа — миряне создают святое место, где происходят чудеса, исцеления);

— клир (церковная иерархия) вначале выступает против совершаемых практик — вплоть до открытых конфликтов (Междугорье не было признано Ватиканом);

— наказание или предупреждение настигает тех, кто непосредственно оскверняет святыню; об этом рассказывают, как правило, устно, а иногда, как в данном случае, и письменная речь передается «из поколения в поколение».

Центр поклонения: источник и камень

Две крупнейшие святыни в монастыре — это источник целебной воды и камень, на который, по преданию, ступала Богородица. У чудотворного источника при монастыре Пресвятой Богородицы в Джунисе произошло бесчисленное множество чудесных исцелений: многие парализованные встали с инвалидных колясок, глухонемые дети заговорили, а бесчисленные бесплодные после посещения этого места произвели на свет детей. Тут же и камень, к которому все верующие прикладываются и рядом с которым молятся.

Иерархическая структура святыни: разговор с игуменьей

Монастырь Джунис относится к Нишской епархии. На момент проведения нашего исследования (2007) эта церковная епархия с центром в г. Ниш была одной из крупнейших и включала 12 благочиний со 179 приходами и 167 священниками. Епископом тогда был Ириней (Гаврилович), нынешний патриарх Сербской православной церкви. В епархии — 16 монастырей (Св. Романа,

Джунис, Липовац, Дивляни, Айдановац, Наупара, Поганово, Суково, Сичево, Матеевац, Темска и др.). Между тем была основана Крушевская епархия, возглавляемая епископом Давидом (Перовичем), и Нишская во главе с епископом Йованом (Пуричем), однако монастырь Джунис, хотя он и расположен рядом с Крушевцем, остался в Нишской епархии[25].

Помимо главного праздника, я была в Джунисе 2–3 июня 2007 года, в день памяти св. императора Константина и матери его Елены.

Когда я спросила, как выглядит рабочий день в монастыре, последовал ответ, который свидетельствует о напряженном режиме. День начинается в 3 часа утра; до 4-х часов келейное правило; с 04.00 до 06.30 — в церкви; с 07.00 до 08.00 — отдых; с 8 часов утра начинаются послушания (кухня, трапезная и проч.); с 08.30 — завтрак; далее послушания до 16.00 и в 16.30 — обед; с 18.00 до 19.30 — вечерня; затем или послушания, или свободное время; в 22.00–23.00 — отход ко сну.

Источник — сердце монастыря, отмечает игуменья Мария; рядом с ним располагается Малая церковь («ее благословила Пресвятая Богородица»), а в связи с большим наплывом людей построили большую церковь. На Преображение, Благовещение, Введение Богородицы во Храм и на последней седмице Великого поста приезжает множество паломников. В монастырском комплексе есть «старое и новое общежития», которые нуждаются в ремонте, а также монастырское кладбище. Пока не было асфальтированной дороги к монастырю, паломники, многие из которых приезжали поездом, чаще останавливались на ночлег в монастыре. Мы общались с самой старой монахиней монастыря, матерью Евгенией. Она перешла в монастырь Покрова Пресвятой Богородицы 29 августа 1955 года из монастыря Гомионице в Маняче. Эта крепкая и разговорчивая монахиня — живой свидетель некоторых произошедших в монастыре чудес.

> Привозят сюда детей, которые не слышат и не разговаривают, и тут они исцеляются. Я помню, это было в 1982 году, когда я своими глазами видела и своими ушами слышала ребенка, который здесь заговорил. Привела его бабушка, чтобы здесь над ним помолиться. Вера их была сильная…

25. Информацию об обеих епархиях см. на их сайтах: www.eparhijaniska.rs и eparhijakrusevacka.com.

Мать Евгения помнит, что одна из монахинь, мать Ангелина, посетила монастырь, чтобы в первую очередь обратиться за помощью. И когда она получила от Бога исцеление, то решила навсегда остаться в этом святом месте. «И многие бесплодные женщины приходят сюда за святой водой, и после этого становятся матерями», — сказала мать Евгения.

Ритуалы, совершаемые в ходе основного праздника

В Джунисе 13–14 октября совершаются следующие церковные службы. 13 октября — всенощная с акафистом в полночь; 14 октября — Елеоосвящение и литургия около 4 часов утра и литургия в 9 часов утра.

Священное и мирское

В ситуации паломничества неизбежно переплетение священного и мирского. В Джунисе церковные ритуалы и ярмарочная атмосфера, по крайней мере теперь, физически разделены, так как вокруг монастыря была возведена ограда. За монастырскими воротами начинается ярмарка[26]. В местах паломничества всегда — множество сувениров и ремесленных изделий религиозной тематики, палатки с едой, киоски, где можно купить самые разные предметы — от шляп и народных костюмов до обычной одежды для детей и взрослых, игрушки, разнообразные мелочи, четки, мед и вино... По словам Абрахама Мола[27], религиозное искусство постоянно балансирует на грани китча, а зачастую ее переступает.

Цыгане на паломничестве в Джунисе

Цыгане-мусульмане по большим праздникам массово посещают христианские места паломничества в Сербии. Чаще всего это места, посвященные Богородице, св. Параскеве, св. Антонию, или же места, «прославленные» чудотворной иконой, статуей, источником.

26. Религиозная составляющая собрания и ярмарки важна, так как они открывались около монастырей и церквей в дни престольного праздника, длились два-три дня и сопровождались церковными обрядами. *Срећковић С.* Вашари у Србији. Београд: Демократска странка; Истраживачко-издавачки центар, 2007. С. 4–5.

27. *Мол А.* Кич: уметност среће. Ниш: Градина, 1973.

Известно, что в религиозном отношении цыгане — независимо от того, идет речь об исламе или о христианстве — не особенно обращают внимание на доктрины и правила и больше сосредоточены на ритуальной составляющей, на непосредственных отношениях со священным[28]. Большинство цыган, сохраняя свои старые верования, принимают религию среды, в которой они живут, и поэтому у цыган мы встречаемся как с христианскими и исламскими, так и с языческими обычаями и представлениями[29]. Верования цыган определяют цыганскую идентичность, а локальная религия и, как правило, религия большинства определяет их местную, региональную идентичность. Вполне убедительным представляется тезис, согласно которому цыгане используют религию как мост для преодоления социальной изоляции, принимая религию большинства для интеграции в определенное сообщество.

Драган Тодорович в работе «Цыганское культовое место: Римско-католическая церковь в Нише» (описание примера третьей разновидности по первой типологии цыганских культовых мест — сакральный храм как культовое место собраний для цыган)[30] фактически писал о месте смешанного паломничества, хотя явно этого и не обозначал. Так, цыгане-мусульмане посещают католическую церковь в Нише на праздник Успения Богородицы. По случаю этого же праздника и также 14–15 августа они совершают массовое паломничество и в православный монастырь в Джунисе. Это рассогласование сроков стало причиной некоторых недоразумений между сестрами монастыря и паломниками-цыганами: из-за известной разницы в две недели между григорианским календарем и юлианским (используемым Сербской православной церковью) в этот день у православных начинается Успенский пост, и сестры монастыря погружаются в глубокую молитву.

Данное святое место цыгане стали посещать только с недавнего времени; раньше в этот день они отправлялись в Летницу в Косово, известное католическое место паломничества, посвященное Деве

28. Bogomilova, N. (2003) «God of the Social Outcast: the Religion of the Romas in Bulgaria», in D. B. Đorđević (ed.) *Roma Religious Culture,* pp. 41–46. Niš: YSSSR.

29. Cvitković, I. (2003) «Notes on Romans' Religious Beliefs», in D. B. Đorđević (ed.) *Roma Religious Culture,* pp. 27–30. Niš: YSSSR.

30. Todorović, D. (2005) «Cult Places The Roman Catholic Church in Niš», in D. B. Đorđević (ed.) *Romani Cult Places of Death*, pp. 297–308. Niš: JUNIR; Sven.

Марии, о чем писал Г. Дуйзингс, а ранее и Татомир Вуканович[31], указывая на цыганское *ljaramanstvo* — двоеверие[32]. Далее мы излагаем наши записи, сделанные в дневнике полевого исследования:

> 14 августа 2007 года, прекрасный солнечный день. Мы отправляемся в монастырь, чтобы заснять[33] цыган с их семьями, прибывших накануне с целью провести ночь в святом месте. Громкая музыка, шумные детские игры, жарящаяся плескавица[34], есть и ягнята. Кроме нас и тех, кто расположился за монастырскими воротами, в монастыре почти нет других посетителей. Цыганская ребятня бегает у ворот, забегает и в церковь. Недалеко от монастыря подходим к одному многочисленному цыганскому семейству и начинаем разговор. Деян и Боян, братья-близнецы, каждый год приезжают сюда на этот праздник из Ниша. Ночуют здесь, говоря, что это их обычай, их традиция от предков. Они мусульмане, но приносят пожертвования, приносят обеты, благодарят и молятся о здоровье и счастье. Говорят, что это самое важное, но у них есть и более конкретные просьбы. Они сказали, что раньше ходили в Летницу, а когда работали в Германии, то и там посещали церковь на этот праздник.
>
> «Мы приезжаем каждый год со своей семьей. Мы чтим этот день. Все, о чем мы молились, Она выполнила». Что конкретно? «Во всем, что попросили, Она помогла, было дело в суде, хорошо разрешилось, и Она в этом помогла, я обещал пожертвовать золотую цепочку. Приносим пожертвования. Мы благодарны, что тут сказать. Раньше мы ходили туда (показывая на монастырские ворота), была толпа народа, сейчас не разрешают, я не понимаю почему. Этот день — это ее день, не понимаю, почему они (сестры монастыря) его не почитают».
>
> Кроме молитвы и пожертований, широко распространена практика принесения обетов, как видно из рассказа одного ребенка. «Мы приходим сюда, чтобы помолиться. Мы входим в церковь. Когда у нас есть мелкие монеты, кладем их на иконы. То, что мы обещаем, мы исполняем». Цыганам важно провести ночь возле святого места.

31. *Вукановић Т.* Роми (Цигани) у Југославији. Врање: Нова Југославија, 1982.
32. Duijzings, G. (2005) *Religija i identitet na Kosovu*, pp. 62–65.
33. Интервью и наблюдения в ходе обрядов были зафиксированы с использованием видеосъемки.
34. Плескавица — распространенное блюдо балканской кухни, представляющее собой плоскую мясную котлету, обжаренную на открытом огне.

Они приносят ягненка и верят, что около двух часов по полуночи в монастырском лесу является Богородица. Они констатируют, что раньше было гораздо больше паломников, что совпадает со словами игуменьи Марии, согласно которым в первый год ее жизни в монастыре пришло около пяти тысяч цыган, а в прошлом году, по ее оценке, было около ста пятидесяти. Из беседы с матушкой Евгенией мы узнали об инциденте, который произошел несколько лет назад и вызвал еще большее недоверие сестер монастыря к цыганам. По воспоминаниям монахинь, кто-то из паломников-цыган случайно или намеренно осквернил источник. После этого ускорили строительство ограды вокруг монастыря, а цыган теперь допускают на территорию и в церковь только в течение дня. В связи с этим запретом тем вечером ситуация была гораздо более напряженная, потому что монастырские ворота охранялись полицией. Мать Мария, игуменья монастыря, не разрешала выполнять обряд подсекания копыт ягнятам в полночь и ритуальный обход вокруг храма. В связи с началом Успенского поста по православному календарю сестры обычно уходят в глубокую молитву и ограничивают общение с паломниками и со всеми, кто посещает монастырь.

Матушка Мария отмечает, что многие ночуют в монастырском общежитии из суеверных соображений. «Сколько благодати, столько и злоупотреблений». Она рассказывает, как одна молодая цыганка просила у нее красную нитку, чтобы опоясаться ею и забеременеть. Жалуется, сколько всего они находят после праздника около источника, который является сердцем монастыря. Позже мы узнали, что часть цыган из Джуниса переместились в монастырь, также посвященный Богородице и находящийся недалеко от Крушевца, в Мрзенице.

Богоматерь Текийская

Текие в переводе с арабского означает «место отдыха», потому что сюда приезжали на отдых высокопоставленные турки. Главный праздник здесь — 5 августа, день Снежной Богоматери. В этот день в 1716 году состоялась битва между христианами и турками, победу в которой приписывают заступничеству Текийской Богородицы, так как численно христиане во много раз уступали противнику. Это святилище также представляет собой смесь экографичного и прототипичного. Текие находится недалеко от Петроварадина, ранее располагавшегося в южной части Венгерского королевства, в 1526 году завоеванного османами.

Старая церковь цистерцианцев римско-католического обряда была снесена, а на ее месте воздвигнута мечеть. После Великой Турецкой войны 1699 года (мир был заключен в Сремских Карловцах) турки покинули северную часть Срема. Мечеть в Текие опустела и перешла в руки иезуитов, превративших ее в часовню Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. К сожалению, война возобновилась в 1715 году, когда великий визирь Османской империи Дамад Али-паша огромной армией пошел на Австрию. Австрийский воевода Евген Савойский выиграл битву с ним 5 августа 1716 года на холмах около Петроварадина. Потери со стороны османской армии были огромными (более 25 тыс. погибших). Так как битва произошла в день Снежной Богоматери, Евген Савойский пожертвовал Петроварадину прекрасную копию иконы Снежной Богоматери из базилики Санта Мария Маджоре (*Santa Maria Maggiore*) в Риме. Это изображение находится в монастыре св. Юрия в Петроварадине.

После битвы при Петроварадине часовня в Текие стала великой святыней. Как и сегодня, сюда приходили паломники всех вероисповеданий с различными просьбами и молитвами. Часовня, бывшая турецкая мечеть, в течение веков несколько раз перестраивалась и восстанавливалась.

В конце XIX века Илия Округлич Сремач, настоятель церкви св. Юрия в Петроварадине и известный поэт, восстановил часовню. Строительство началось в 1881 году с помощью Джяковского епископа по проекту архитектора Германа Болича и закончилось в 1885-м, когда на колокольню подняли новые колокола. Церковь изначально предназначалась для богослужения также православных и протестантов, для которых были устроены отдельные алтари, но сегодня здесь служат только католики[35].

Церковь имеет своеобразный облик. Со стороны переднего фасада воздвигнуты две звонницы в неоготическом стиле высотой 27,6 метра. В задней части церкви — купол в византийском стиле, напоминающий о старой мечети и победе над турками в 1716 году. Под крестом на куполе находится полумесяц как символ победы христианства над исламом. В Калварии на протяжении веков существовал Крестный путь, который шел от церкви св. Рока до Калварии. В течение 90-х годов в связи с быстрыми темпами

35. *Дудварски В.* Црква Госпе Снијежне на Текијама и текијска битка // Петроварадин: јуче, данас, сутра / Под ред. З. Вуковић, И. Новаковић. Нови Сад: Савез студената ниверзитета: Оглед, 2005. С. 268.

урбанизации этой части Петроварадина возникла инициатива построить новый Крестный путь в области Текие.

Иерархическая структура святого места: интервью со священниками в Текие

Во время проведения нашего полевого исследования (2007) епископом Джяковской епархии был монсеньор Марин Швракич, а викарием в Среме — монсеньор Джуро Гашпарович. Уже в 2008 году создается Сремская епархия с кафедральным собором св. Димитрия в Сремской Митровице[36]. Реакция на эти серьезные изменения имела место только в книге «Юрисдикции католической церкви в Среме» историков Джорджа Бубала, Радмилы Радич и Катарины Митрович (2010). Эти авторы в предисловии говорят о своей главной цели — доказать неоправданность принадлежности Сремской епископии Джяковско-Осиекской митрополии (возможно, чтобы аргументированно обосновать ее включение в Белградскую архиепископию). Основной причиной таких перемен является необходимость для всех католиков в границах Сербии находиться под властью Белградского архиепископа как высшего католического иерарха в стране. Мы не можем здесь вдаваться в подробности этих «церковно-политических» решений и лишь заметим, что даже Земун, Новый Белград и Сурчин не принадлежат Белградской архиепископии, а тем более Сремская епархия, относящаяся к также вновь созданной Джяковско-Осиекской епархии как к своей митрополии.

Отец Марко Лош, который в 2007 году был настоятелем в Текие, направил меня к о. Марку Кляичу, священнику в Сурчине, посоветовав мне его книгу. Мы предварительно созвонились с этим священником, который некогда был настоятелем в Петроварадине, в церкви св. Рока и св. Юрия, и настоятелем Сремского святилища, посвященного Богоматери Текийской. В разговоре с нами он проявлял некоторую подозрительность и высокомерие. Внезапный поворот произвела моя непреднамеренная фраза о том, что к святыне в Текие приходит, помимо католиков, множество цыган-мусульман и православных (с напоминанием о некогда существовавших трех алтарях, из которых два боковых были предназначены для православных и протестантов). Реакция о. Марка была резкой и нервной: «насчет

36. См.: http://www.srijembiskupija.rs.

алтарей это все не точно»; это «захват» святыни; «жаль, что цыгане не евангелизируются». Если мы свяжем эти аффективные высказывания о. Марка с официальными решениями Ватикана, которые никогда не делаются спонтанно, но лишь после долгих размышлений, то в случае с Текие можно заметить элементы скрытого конфликта, обозначенного словами о страхе перед «захватом» святыни, что свидетельствует о борьбе за территорию и вполне соответствует концепции «конкурентного совместного использования» и «антагонистической толерантности» Р. Хайдена.

День 4 августа мы посвятили записи разговоров с цыганами, а 5 августа пришли в Текие с группой католических паломников из Белграда, возглавляемой о. Иваном Циндорием, иезуитом из прихода св. Петра. С этой группой мы прошли по Крестному пути и приняли участие в торжественной архиерейской мессе (локально употребляется название «Понтификальная месса») в 11 часов утра.

Цыгане на паломничестве в Текие

В Текие традиционно совершают массовые паломничества цыгане-мусульмане, выполняющие там свои ритуалы. Они останавливаются в непосредственной близости от святого места, и для них очень важно ночь перед праздником и сам праздник провести около святыни. Цыгане приезжают целыми семьями — за здоровьем, счастьем, успехом, а также чтобы выразить благодарность. Все они позиционируют себя как мусульмане и выражают глубокое почтение к Богородице, в данном случае Текийской Богоматери. Тот, кто материально может себе это позволить, привозит живого ягненка. Входя в церковь, они молятся, подходят к алтарю, на котором воздвигнута статуя Богоматери, обходят вокруг алтаря, а когда выходят из церкви, пятятся, чтобы не поворачиваться спиной к статуе. На статую Богоматери часто набрасывают полотенца и жертвуют ей деньги, а дети три раза проползают под алтарем, чтобы, согласно поверьям, заручиться крепким здоровьем. Паломники идут за водой на расположенный рядом со святыней источник, зажигают свечи, но не посещают многочисленные мессы, которые совершаются на венгерском, словацком и хорватском языках. Мы разговаривали с несколькими цыганами и цыганками, прибывшими на паломничество в это святое место. Некоторые из них — местные, как Джеврия и ее семья. Они родом из Зренянина, живут в Новом Саде, в Великом Рите. Другие приезжают из Подуева, Приштины, Куманова,

иммигранты, беженцы. Говорят, что на родине они все продали и теперь живут в Сербии, в области Воеводина.

> Мы, беженцы, каждый год с нетерпением ждем этого праздника, раньше мы приезжали в Летницу, а теперь сюда, и там она (Богородица) была удивительной, и здесь она — одна и та же. Приносим ягненка, она нам помогла.

Вместо заключения

На примере отдельных святых мест мы увидели, что сегодня, как и в прошлом, существует смешанное паломничество. Мотивация посетить святые места универсальна, а поиски святости неразрывно переплетаются с мирским (ярмарка, торговля). Самые общие результаты исследования показали, что мотивы паломников-цыган не отличаются от мотивов других паломников. К ним относятся: здоровье, счастье, благополучие в семье, просьбы, обеты и благодарность Богородице. У цыган — свои собственные ритуалы, традиции и обычаи, и они не участвуют в церковных обрядах. Они по-своему выражают признательность Богородице (выход спиной вперед из церкви, приношение подарков, жертвоприношение животных). Хотя они и не образуют «коммунитас», то есть временные союзы с другими паломниками, у них не возникает никакого конфликта с паломниками-христианами. Если же говорить об их отношениях со служителями церкви, то со стороны последних наблюдается антагонизм и отсутствие толерантности к цыганам. В случае с Джунисом к этому добавляется и разница в календаре, потому что цыгане приходят в православный монастырь праздновать Успение по григорианскому календарю, то есть во время православного поста. В случае с Текие цыгане «элегантно» вытеснены на поле, где организована ярмарка, тогда как бывший настоятель заявляет: «Плохо, что они до сих пор не евангелизированы». Смешанные паломничества в Сербии, как и вообще на Балканах, сохраняют актуальность не только в силу своей традиционности, но и потому, что поддерживаются верой паломников, вне зависимости от их этнической и конфессиональной принадлежности, в Бога, святых чудотворцев и места исцеления.

Перевод с сербского Алины Муренковой-Костриченко

Библиография/References

Бандић Д. Верски идентитет савремених Срба // Традиционално и савремено у култури Срба/Под ред. Д. Радојичић. Београд: Етнографски институт САНУ. 2003. №. 40. С. 13–23.

Бандић Д. О ђаволу у народном православљу // Рад музеја Војводине. 1998. № 40. С. 149–154.

Бандић Д. О народном православљу данас — истраживања у ваљевском и крушевачком крају // Етноантрополошки проблеми. 1992. № 9. С. 63–69.

Бандић Д. Српски сеоски Бог // Етноантрополошки проблеми. 1995. № 10. С. 7–12.

Благојевић М. Религија и црква трансформацијама друштва. Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију, 2005.

Бубало Ђ., Митровић К., Радић Р. Јурисдикција католичке цркве у Срему. Београд: Службени гласник, 2010.

Вукановић Т. Роми (Цигани) у Југославији. Врање: Нова Југославија, 1982.

Вукомановић М. Хомо виатор: религија и ново доба. Београд: Чигоја штампа, 2008.

Дудварски В. Црква Госпе Снијежне на Текијама и текијска битка // Петроварадин: јуче, данас, сутра/Под ред. З. Вуковић, И. Новаковић. Нови Сад: Савез студената универзитета: Оглед, 2005. С. 266–270.

Ђорђевић Д. Б. Узорници и пријани: скице за портрет YU социолога религије. Београд: Чигоја штампа, 2008.

Ђорђевић Т. Наш народни живот I. Београд: Просвета, 1984.

Мол А. Кич: уметност среће. Ниш: Градина, 1973.

Пејовић К. Ђунис // Енциклопедија православља, 2/Под ред. Д. Калезић. Београд: Савремена администрација, 2002. С. 623–624.

Петровић С. Систем српске митологије, 1. Ниш: Просвета, 2000.

Радић Р. Народна веровања, религија и спиритизам у српском друштву 19. и у првој половини 20. века, Београд: Институт за новију историју Србије, 2009.

Радуловић Л. Концепти Душана Бандића: народна религија и народно православље у контексту истраживања религије у домаћој етнологији XX века // Антропологија савремености: зборник радова/Под ред. С. Недељковић. Београд: Српски генеаолошки центар, Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, 2007.

Радисављевић-Ћипаризовић Д. Религиозност и традиција: везаност за религију и цркву у Србији на раскршћу миленијума. Београд: Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду, 2006.

Срећковић С. Вашари у Србији. Београд: Демократска странка; Истраживачко-издавачки центар, 2007.

Тимотијевић М. Рађање модерне приватности: приватни живот код Срба у Хабзбуршкој монархији од краја 17. до почетка 19. века. Београд: Clio, 2006.

Чајкановић В. Студије из српске религије и фолклора (1925–1942). Београд, Српска књижевна задруга, 1994.

Чудесна повест: о проналаску светог места цркве Покрова Пресвете Богородице у селу Ђунису. Управа манастира Покрова Пресвете Богородице у Ђунису (Марковина).

Badone, E. (ed) (1990) *Religious Orthodoxy and Popular Faith in European Society*. Princeton: Princeton University Press.

Bandić, D. (2003) «Verski identitet savremenih Srba» [Religious Identity of Contemporary Serbs], in *Tradicionalno i savremeno u kulturi Srba*, ed. by D. Radojicić, pp. 13–23. Etnografski institut SANU, 40.

Bandić, D. (1992) «O narodnom pravoslavlju danas — istraživanja u valjevskom i kruševačkom kraju» [On Folk Orthodoxy Today — Research in Valjevo and Kruševac], *Etnoantropološki problemi* 9: 63–69.

Bandić, D. (1995) «Srpski seoski Bog» [Serbian Rural God], *Etnoantropoloski problemi* 10: 7–12.

Blagojević, M. (2005) *Religija i crkva u transformacijama društva* [Religion and Church in the Transformations of Society]. Beograd: Institut za filozofiju i drustvenu teoriju.

Bogomilova, N. (2003) «God of the Social Outcast: the Religion of the Romas in Bulgaria», in D. B. Đordjević (ed.) *Roma Religious Culture,* pp. 41–46. Niš: YSSSR.

Bubalo, Dj., Mitrović, K., Radić, R. (2010) *Jurisdikcija katoličke crkve u Sremu* [Jurisdiction of the Catholic Church in Srem]. Beograd: Službeni glasnik.

Clothey, F. W. (1990) «Hodočašće» [Pilgrimage], in *Enciklopedija živih religija*, pp. 253–256. Beograd: Nolit.

Cvitković, I. (2003) «Notes on Romans' Religious Beliefs», in D. B. Đordjević (ed.) *Roma Religious Culture*, pp. 27–30. Nis: YSSSR.

Čajkanović, V. (1994) *Studije iz srpske religije i folklora (1925–1942)* [Studies of Serbian Religion and Folklore (1925–1942)]. Beograd, Srpska knjizevna zadruga.

Čudesna povest: o pronalasku svetog mesta crkve Pokrova Presvete Bogorodice u selu Đunisu [Miraculous History: On Finding of the Sacred Place of the Church of the Holy Virgin in Djunis]. Uprava manastira Pokrova Presvete Bogorodice u Đunisu (Markovina).

Dudvarski, V. (2005) «Crkva Gospe Snijezne na Tekijama i tekijska bitka» [Church of Our Lady of the Snow in Tekije and the Battle of Tekije], in Z. Vuković, I. Novaković (eds) *Petrovaradin: juche, danas, sutra*, pp. 266–270. Novi Sad: Savez studenata Univerziteta: Ogled.

Duijzings, G. (2005) *Religija i identitet na Kosovu* [Religion and the Politics of Identity in Kosovo]. Beograd: Biblioteka XX vek.

Đordjević, D. B. (2008) *Uzornici i prijani: skice za portret* YU *sociologa religije* [Role Models and Friends: Portraits Yugoslavian Sociologist of Religion]. Beograd: Cigoja štampa.

Đordjević, T. (1984) *Naš narodni život* [Our Folklife] I, Beograd: Prosveta.

Hasluck, F. W. (1929) *Christianity and Islam under Sultans*. 2 vols. Oxford: Clarendon Press.

Hayden, R. M. (2002) «Antagonistic Tolerance: Competitive Sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans», *Current Anthropology* 43 (2): 205–231.

Jukić, J. (1988) *Povratak svetoga: rasprava o puckoj religiji* [The Return of the Sacred: A Treatise on Popular Religion]. Split: CUS.

Jukić, J. (1991) *Buducnost religije* [The Future of Religion]. Split: Matica Hrvatska.

Mardesić, Z. (2007) *Rascjep u svetome* [Division in the Sacred]. Zagreb: Kršćanska Sadasnjost.

Mol, A. (1973) *Kic: umetnost srece* [The Kitch]. Niš: Gradina.

Pejovć, K. (2002) «Djunis», in D. Kalezić (ed.) *Enciklopedija pravoslavlja*, pp. 623–624. Beograd: Savremena administracija.

Petrović, S. (2000) Sistem srpske mitologije [The System of Serbian mythology] 1. Niš: Prosveta.

Radić, R. (2009) *Narodna verovanja, religija i spiritizam u srpskom društvu 19 i u prvoj polovini 20 veka* [Folk Beliefs, Religion and Spiritism in Serbian society: in the XIX th and the first half of the XXth century]. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije.

Radisavljević-Chiparizović, D. (2006) Religioznost i tradicija: vezanost za religiju i crkvu u Srbiji na raskršću milenijum [Religiousness and Tradition: Relationship towards Religion and the Church in Serbia at the Crossroads of the Millennium]. Beograd: Institut za sociološka istrazivanja Filozofskog fakulteta u Beogradu.

Radulović, L. (2007) «Koncepti Dušana Bandića: narodna religija i narodno pravoslavlje u kontekstu istraživanja religije u domaćoj etnologiji XX veka» [Concepts of Dušan Bandic: Folk Religion and Folk Orthodoxy in the Context of the Study of Religion in National Ethnology of the XX century], in S. Nedeljković (ed.) *Antropologija savremenosti: zbornik radova,* pp. 102–122. Beograd: Srpski geneaološki centar, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.

Sallnow, M. J. (1981) «Communitas reconsidered: The sociology of an Andean pilgimage», *Man* (N. S.) 16: 163–182.

Sallnow, M. J. (1987) *Pilgrims of the Andes: Regional cults in Cusco*. Washington, DC: Smithsonian Institution.

Srecković, S. (2007) *Vašari u Srbiji* [Fairs in Serbia]. Beograd: Demokratska stranka: Istrazivacko-izdavacki centar.

Timotijević, M. (2006) *Rađanje moderne privatnosti: privatni život kod Srba u Habzburskoj monarhiji od kraja 17 do početka 19 veka* [The Birth of Modern Privacy: the Private Life of the Serbs during the Habsburg monarchy: from the late 17th to early 19th century]. Beograd: Clio.

Todorović, D. (2005) «Cult Places The Roman Catholic Church in Niš», in D. B. Đorđević (ed.) *Romani Cult Places of Death*, pp. 297–308. Niš: JUNIR; Sven.

Turner, V. (1974) *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Vukanović, T. (1982) *Romi (Cigani) u Jugoslaviji* [Gypsies in Yugoslavia]. Vranje, Nova Jugoslavija.

Vukomanović, M. (2008) *Homo viator: religija i novo doba* [Homo Viator: religion and the new age]. Beograd: Cigoja štampa.