



ПОВАРЕШКА МАРФЫ: АНТРОПОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ИНФРАСТРУКТУРЫ

Жанна Владимировна Кормина

Практическая школа высших исследований,
Лаборатория «Общества, религии, секуляризм»
14 пл. Юманите, Обервилье, Франция
kormina@eu.spb.ru

Екатерина Александровна Хонинева

Европейский университет в Санкт-Петербурге
6/1А Гагаринская ул., Санкт-Петербург, Россия
Институт лингвистических исследований РАН
9 Тучков пер., Санкт-Петербург, Россия
ekhonineva@eu.spb.ru

Сергей Анатольевич Штырков

Европейский университет в Санкт-Петербурге
6/1А Гагаринская ул., Санкт-Петербург, Россия
Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН
3 Университетская наб., Санкт-Петербург, Россия
shtyr@eu.spb.ru

А н н о т а ц и я : Интерес к работе инфраструктур, обеспечивающих жизнь человеческих сообществ, во многом определяется попытками отстраниться от антропоцентрической эпистемы, которые настойчиво предпринимаются в социальных науках последних трех десятилетий. Это направление исследований хорошо соотносится с задачами классической социальной антропологии, поскольку делает очевидное неизвестным и предлагает еще одну перспективу для того, чтобы по-новому взглянуть на невидимую работу политического. Однако в области социальных исследований религии интерес к инфраструктуре пока не привел к формированию устойчивых и узнаваемых аргументационных тактик и дискурсивных форм. Что же может дать инфраструктурный подход применительно к анализу социальной жизни религиозных групп? Среди векторов, намечающихся в этом исследовательском поле, мы указываем, во-первых, на работу социального воображения верующих с темами новых (густых) и традиционных (бедных) инфраструктурных систем и, во-вторых, на сюжет сбоя в функционировании сетей обеспечения ресурсами, порождающих опыт взаимодействия верующих с агентами нечеловеческой природы благодаря особым семиотическим идеологиям. Предлагаемый инфраструктурный подход к изучению религиозной жизни не претендует на принципиально новую методологию или теорию. Скорее этот взгляд на знакомые для антропологии религии предметы — паломничество, благотворительность, работу с прошлым — позволяет обнаружить до того не слишком заметные причинно-следственные связи и экзегетические логики, формирующие повседневность религиозного человека. Кроме того, он напоминает нам о том, что в этнографической реальности религиозная и нерелигиозная сферы социального праксиса зачастую не отделены друг от друга.

К л ю ч е в ы е с л о в а : методы социальных наук, антропология религии, инфраструктура, материальная религия, паломничество, православие.

Д л я с с ы л о к : Кормина Ж., Хонинева Е., Штырков С. Поварешка Марфы: антропология религиозной инфраструктуры // Антропологический форум. 2022. № 55. С. 9–27.

doi : 10.31250/1815-8870-2022-18-55-9-27

U R L : http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/055/kormina_khonineva_shtyrkov.pdf



MARTHA'S LADLE: AN ANTHROPOLOGY OF RELIGIOUS INFRASTRUCTURE

Jeanne Kormina

Groupe Sociétés Religions Laïcités, École Pratique des Hautes Études
14 Cours des Humanités, Aubervilliers, France
kormina@eu.spb.ru

Ekaterina Khonineva

European University at St Petersburg
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia
Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia
ekhonineva@eu.spb.ru

Sergei Shtyrkov

European University at St Petersburg
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia
Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences
3 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia
shtyr@eu.spb.ru

Abstract: The infrastructural turn in the social sciences comes from a tendency to change the anthropocentric epistemology in social research. This new approach corresponds to the classic program of social anthropology as it makes the known unknown and provides one more perspective which helps reveal the invisible politics, inequalities, and social tensions. Yet, when it comes to the social research in the field of religion, the interest to how infrastructures work has not resulted in new academic discourses and research practices so far. This article outlines some directions and topics in the anthropology of religion which stem from the infrastructural turn. First, it highlights the work of the social imagination of believers when they deal with thick or thin (poor) infrastructural systems. Secondly, it discusses the moments of infrastructural breakdown which provoke believers to generate semiotic ideologies in order to represent their experience of communication with non-human agents, both mundane and divine. The infrastructural approach to understanding religious life does not pretend to become a new research methodology or social theory. Rather, it suggests that thinking infrastructurally on typical topics for anthropology of religion, such as pilgrimage, charity, memory or historical imagination, helps us to better understand the logic which shapes the everyday life of a religious person and community. Furthermore, it helps us remember that religious and secular domains of life are usually not separated in ethnographic reality.

Keywords: methodology of social sciences, anthropology of religion, infrastructure, material religion, pilgrimage, Orthodox Christianity.

To cite: Kormina J., Khonineva E., Shtyrkov S., 'Povaveshka Marfy: antropologiya religioznoy infrastruktury' [Martha's Ladle: An Anthropology of Religious Infrastructure], *Antropologicheskij forum*, 2022, no. 55, pp. 9–27.

doi: 10.31250/1815-8870-2022-18-55-9-27

URL: http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/055/kormina_khonineva_shtyrkov.pdf

Жанна Кормина, Екатерина Хонинева, Сергей Штырков

Поварешка Марфы: антропология религиозной инфраструктуры

Интерес к работе инфраструктур, обеспечивающих жизнь человеческих сообществ, во многом определяется попытками отстраниться от антропоцентрической эпистемы, которые настойчиво предпринимаются в социальных науках последних трех десятилетий. Это направление исследований хорошо соотносится с задачами классической социальной антропологии, поскольку делает очевидное незнакомым и предлагает еще одну перспективу для того, чтобы по-новому взглянуть на невидимую работу политического. Однако в области социальных исследований религии интерес к инфраструктуре пока не привел к формированию устойчивых и узнаваемых аргументационных тактик и дискурсивных форм. Что же может дать инфраструктурный подход применительно к анализу социальной жизни религиозных групп? Среди векторов, намечающихся в этом исследовательском поле, мы указываем, во-первых, на работу социального воображения верующих с темами новых (густых) и традиционных (бедных) инфраструктурных систем и, во-вторых, на сюжет сбоев в функционировании сетей обеспечения ресурсами, порождающих опыт взаимодействия верующих с агентами нечеловеческой природы благодаря особым семиотическим идеологиям. Предлагаемый инфраструктурный подход к изучению религиозной жизни не претендует на принципиально новую методологию или теорию. Скорее этот взгляд на знакомые для антропологии религии предметы — паломничество, благотворительность, работу с прошлым — позволяет обнаружить до того не слишком заметные причинно-следственные связи и экзегетические логики, формирующие повседневность религиозного человека. Кроме того, он напоминает нам о том, что в этнографической реальности религиозная и нерелигиозная сферы социального праксиса зачастую не отделены друг от друга.

Ключевые слова: методы социальных наук, антропология религии, инфраструктура, материальная религия, паломничество, православие.

Тогда старец говорит ему: подлинно, и Мария имеет нужду в Марфе, ибо и Мария похваляется из-за Марфы.

[Достопамятные сказания 2014: 250]

Жанна Владимировна Кормина

Практическая школа высших исследований, Лаборатория «Общества, религии, секуляризм», Обервилье, Франция
kormina@eu.spb.ru

Екатерина Александровна Хонинева

Европейский университет в Санкт-Петербурге / Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург, Россия
ekhonineva@eu.spb.ru

Сергей Анатольевич Штырков

Европейский университет в Санкт-Петербурге / Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург, Россия
shtyr@eu.spb.ru

В конце 1990-х гг. в одном из восточных районов Новгородской области двоим из редакторов этого номера довелось участвовать в небольшом крестном ходе. Он был организован по случаю престольного праздника и направлялся от приходской церкви к сельской святыне — могиле святого, почитаемого жителями села, но мало кому известного за пределами сельского округа. После церковной службы наш крестный ход, состоявший преимущественно из дачников, пошел сначала к месту упокоения местного подвижника благочестия, а затем к святому источнику, расположенному неподалеку. На нем предполагалось отслужить водосвятный молебен, после которого все желающие могли бы набрать воду. Священник служил настоятелем в другом храме и лишь несколько

раз в году приезжал в эту церковь, не имевшую своего постоянного клира и обыкновенно закрытую. Впрочем, как он (и мы вместе с ним) неожиданно обнаружил, религиозная жизнь в селе продолжалась и при закрытом храме, и без священника.

Навстречу крестному ходу шли местные с большими бутылками воды, явно набранной на том источнике, где предполагалось отслужить молебен. Священник, удивленный тем, что они не дождалась освящения воды в источнике, спросил у одной пожилой женщины, зачем люди несут в село простую воду, ведь служба еще не сделала ее особенной. Та, немного смутившись, ответила: «Батюшка, простите, я вас [священника с крестным ходом] не дождалась. Но сегодня там целый день вода святая». Священник начал было объяснять, что статус воды зависит не от дня, а от того, была она освящена или нет, но услышал в ответ довольно весомый аргумент (тут все местные понимающе переглянулись): когда церкви были закрыты, никто не ждал священника, чтобы получить святую воду, ее просто брали в праздник местного святого на почитаемом источнике, поскольку в этот день вода там святая, а в Крещение она святая во всех источниках, даже в деревенских колонках. Священник на это сухо заметил, что не слышал, чтобы Церковь эти колонки освящала, на что получил столь же сухой ответ: «Зато Бог освятил». После службы в разговоре с нами священник несколько раз возвращался к этой теме, сетуя на то, что местные настолько привыкли жить без церкви, что «напридумывали себе всякого». Ему казалось особенно странным, что люди верят, будто Бог освящает воду в колонках, установленных советской богоборческой властью.

Оставляя за рамками обсуждения широкую распространенность мнения, высказанного собеседницей священника [Виноградова, Плотникова 1999], заметим, что в этой истории идея разреженной, недостаточной представленности церковной институции в социальном пространстве оказалась соотнесена с возможностью компенсировать этот дефицит Богом (или народной традицией). В такой перспективе и организация церковной жизни, и система водоснабжения сельских населенных пунктов представляют собой проблемы инфраструктурного характера. Доступ к важному ресурсу — святой воде — зависит в разных контекстах от того, как разрешается проблема «производства» ее святости.

Тогда это столкновение мнений и практик показалось нам лишь странным совпадением, почти анекдотом, возникшим на сломе жизненного уклада в постсоциалистической деревне. Сейчас ситуация изменилась, и внимание к инфраструктуре при изучении религиозной жизни представляется обоснованным и пер-

спективным. Интерес к работе инфраструктур, обеспечивающих жизнь человеческих сообществ, во многом определяется попытками отстраниться от антропоцентрической эпистемы, которые не всегда последовательно, но весьма настойчиво предпринимаются в социальных науках последних трех десятилетий. Акторно-сетевая теория, онтологический поворот, STS и исследования материальности утверждают, что агентность присуща не только людям, но и разнообразным нечеловекам, от бактерий и мифических ягуаров до дронов-камикадзе и труб отопления. Несмотря на вполне заслуженную ироничную критику этого нового материализма [Appadurai 2015], следует признать, что работающие в этом направлении авторы действительно смогли предложить новый аналитический инструментарий, который помогает отвечать на традиционные для социальных наук вопросы и расширяет наши исследовательские горизонты.

Как пишут авторы вступления к ключевому сборнику по антропологии инфраструктуры, она составляет «неотделимую и интимную часть повседневной социальной жизни», задает ее ритм [Appel et al. 2018: 6]. Инфраструктуры не только служат средствами транспортировки информации или благ, но и придают жесткие формы взаимодействию людей и вещей и способам распределения ресурсов [Jensen, Morita 2017]. В целом этнография инфраструктур прекрасно соответствует задачам классической антропологии, поскольку делает очевидное незнакомым и предлагает еще одну перспективу для того, чтобы по-новому взглянуть на невидимую работу политического [von Schnitzler 2013]. Однако в том, что касается социальных исследований религии, пока невозможно сказать с уверенностью, что интерес к инфраструктуре сформировал устойчивые и легко узнаваемые аргументационные тактики и дискурсивные формы [Hoelzchen, Kirby 2020].

Строго говоря, любые материальные аспекты религиозной жизни могут быть рассмотрены как ее инфраструктурное измерение. В этом смысле исследования религиозной инфраструктуры могут быть признаны комплементарной, если не неотъемлемой частью научного направления, сфокусированного на изучении «материальной религии». Однако не все аспекты религиозной материальности оказываются в равной степени интересны для исследователей. Тела верующих и мощи святых, сакральные объекты и субстанции, звуки и запахи (а не водопровод и газовые колонки, не электроснабжение и оптоволокно, не двигатели и бензин) преимущественно считаются теми физическими посредниками, которые по мере возможности делают сверхъестественное переживание или столкновение с сакральным доступным для религиозных людей.

Тогда что же может дать инфраструктурный подход применительно к анализу социальной жизни религиозных групп? Отвечая на этот вопрос, мы должны принимать во внимание несколько обстоятельств. Первое: любая религиозная культура предполагает реальность обладающих собственной агентностью нечеловеков — ангелов, богов, святых, духов, энергий [Luhmann 2020] (см. также: [Масагутова 2022]). Второе: каждая религиозная группа пользуется какими-то, пусть самыми простыми, инженерными коммуникациями — отоплением, водо- и электроснабжением, телефонными сетями и интернетом. Эта инфраструктура должна обеспечивать техническую возможность функционирования группы в физической / политической / экономической реальности¹. В то же время религиозное сообщество создает и поддерживает в рабочем состоянии инфраструктуру, обеспечивающую божественное присутствие в жизни группы. На метафорическом языке истории из Нового завета, раскрывающей принцип базового разделения религиозного труда, эти две задачи схожи с различием в служении двух сестер Лазаря Марфы и Марии: первая хлопочет о том, чтобы лучше принять Христа как гостя, нуждающегося в материальных удобствах (в Средние века ее часто изображали со связкой ключей и поварешкой), вторая же осознает, что его визит в их дом нарушает обыденный ход дел, и забывает о своих повседневных обязанностях, внимая его словам (атрибутом Марии была, разумеется, книга). Вместе они составляют специфическую экосистему [Star 1999], которая делает присутствие божественного / духовного возможным. Третье: сами верующие часто становятся участниками вертикальной инфраструктуры, обеспечивая собой и своими действиями ее работу. Примером тому являются разные формы молитвы, выстраивающей связь между молящимися, теми, за кого молятся, и святыми или иными нечеловеками [Luehrmann 2018]. Марфа здесь встречается с Марией, бытовые беды и неурядицы переводятся на духовный язык и транслируются в молитве священным ходатаям с тем, чтобы они помогли навести порядок в мирских делах.

¹ Проиллюстрируем эту идею не лишенной своеобразного юмора историей из «Древнего патерика» — сборника дидактических рассказов из жизни отцов-пустынников, популярного чтения среди православных (мы взяли оттуда эпиграф к этой статье): «Некто пришел к авве Силуану в гору Синайскую. Увидев, что братья работают, он сказал старцу: делайте не брашно гиблющее (Ин 6:27), Мария же благу часть избра (Лк 16:22). Старец сказал своему ученику: Захария! Подай брату книгу и отведи его в пустую келью. Когда наступил десятый час, брат прислушивался у двери, не посылают ли звать его к трапезе. Но как никто его не звал, он сам, встав, пошел к старцу и говорит: авва! ужели братья сегодня не ели? Ели, — отвечал старец. Почему же не позвали меня? — спросил брат. Потому, — отвечал старец, — что ты человек духовный и не имеешь нужды в такой пище; а мы, как плотские, хотим есть и потому работаем. Ты избрал благу часть, читая целый день, и не хочешь вкушать плотской пищи. Выслушав это, брат поклонился старцу и сказал: прости мне, авва! Тогда старец говорит ему: подлинно, и Мария имеет нужду в Марфе, ибо и Мария похваляется из-за Марфы» [Достопамятные сказания 2014: 250].

Отметим, что целый ряд исследователей пишет о вещах более приземленных, из епархии Марфы, таких как религиозные здания, которые, для того чтобы вознестись ввысь, нуждаются в твердом, глубоком, очень материальном основании. Изучение работы по их планированию и строительству, поддержанию их функционирования позволяет увидеть конфигурацию локальных политических проектов, систему гендерного и иных неравенств, актуальные для местного сообщества моральные дилеммы и способы их разрешения [Тошева 2011; Köllner 2011; Antonyan 2014; Tateo 2020; Hoelzchen 2022].

Итак, обращение этнографического внимания к религиозной инфраструктуре добавляет новое и, думается, перспективное измерение к анализу религиозных практик, обычно сфокусированному на том, что сами верующие демонстрируют антропологам, — интерпретациях явлений и событий в религиозных терминах. Если мы хотим понять, как устроена религиозная жизнь, необходимо учитывать не только дискурсивные контексты, но и обеспечивающую их появление инфраструктуру, не только механику интерпретации знаков, но и условия их производства.

Религиозное воображение и современная инфраструктура

В социальных исследованиях развитая инфраструктура рассматривается преимущественно как символ модерности [Masquelier 2002], она становится одним из синонимов благосостояния и условием благополучия [Handman 2017]. Слаженная работа технических систем, бесперебойная циркуляция энергии, информации и других благ и ресурсов в большинстве исследуемых случаев предстает как по умолчанию правильное состояние, часто искомое и желаемое, поскольку гарантирует надежность, комфорт, стабильность и даже счастье. Однако это инструмент не только технологической регуляции жизнеобеспечения, но и морального совершенствования его пользователей [von Schnitzler 2013]. Современная инфраструктура формирует особый тип политической рациональности и образ субъекта — пользователя этой инфраструктуры, автономного, свободного, мобильного, в идеале жителя современного города.

Однако не все социальные группы разделяют энтузиазм в отношении модернизации и прогресса, не для всех социально значимые образы, идеи и истины локализуются в воображаемом и многообещающем, в том числе благодаря работе инфраструктуры, будущем. В случае различных религиозных сообществ «инфраструктура» может соотноситься с совсем иной грамматикой понятий, устремляться не в будущее, а в прошлое, по направлению к традиции или даже помещаться во вневременное

состояние, а также предполагать формирование совсем иного типа субъекта и другие типы рациональности. Если для секулярного человека ответшание инфраструктуры или ее неразвитость, а также удаленность от центра распределения инфраструктурных благ будут ассоциироваться с нежелательным разрывом с современностью или регрессом (ср. часто используемое выражение при технических неполадках «как будто в каменном веке живем»), то для человека религиозного такое положение дел может наполняться другими смыслами.

Хорошо работающая инфраструктура нередко понимается как воплощение модерности, которая скрывает от человека суть вещей и отдаляет его от собственной истинной личности или же от Бога. Среди разных групп верующих считается, что полезно иногда вовсе отказаться от городского комфорта в пользу «голой жизни», чтобы приблизиться к своему аутентичному состоянию. Чтобы объяснить духовную пользу и вообще осмысленность тяжелого ручного труда на полях в маленьком монастыре в российской провинции, религиозная община соглашается с тем, что физический труд является формой молитвы. В результате словесная молитва в храме, на которую у изнуренных тяжелым трудом монастырских насельников в любом случае нет сил и времени, признается необязательной, а отказ от использования сельскохозяйственной техники становится актом свободного выбора, а не признанием своей беспомощности перед суровыми экономическими обстоятельствами [Дубовка 2020; Хонинева 2022].

Инфраструктура, таким образом, оказывается не только базисом или материальным условием для реализации тех или иных аскетических техник и практик работы над собой, но и обстоятельством, влияющим на их содержательное наполнение. Тем интереснее сравнить современные монастыри РПЦ с католическими. Европейские католические монастыри, несмотря на стремительное сокращение поступающих в монашеские ордена, переживают своеобразный расцвет за счет популярности так называемого монастырского туризма [Hervieu-Léger 2014; Gilli, Palmisano 2017; van Tongeren 2017]. Вопреки возможным ожиданиям, такая форма туризма основывается не на принципе сознательного и временного отрыва от городских инфраструктурных благ и приобщения к «аскетическому образу жизни» в общепринятом его понимании, а на современных идеалах *well-being*, включая максимально комфортное пребывание в тишине и спокойствии в стенах обители, велосипедные прогулки по монастырским территориям и, конечно, дегустацию монастырских продуктов и пива. Инфраструктура монастырей оказывается приближена к инфраструктуре отелей: переживание встречи с Богом или аутентичного опыта столкновения с тради-

цией и самим собой осмысляется как возможное лишь в условиях полного телесного комфорта.

Эти наблюдения согласуются и с тем, что мы могли видеть на так называемых реколлекциях для мирян в одном российском католическом монастыре. Реколлекции представляют собой трехдневный духовный ретрит, цель которого состоит в коллективном размышлении над предложенной руководителем мероприятия темой духовного характера, сопровождаемом регулярной молитвой и участием в богослужениях. Инфраструктура монастыря позволяет разместиться участникам реколлекций с максимально возможным комфортом. Зачастую их расселяют по одному в симпатично обставленных комнатах, в трапезной три раза в день их ждут разнообразные угощения от кухарки монастыря, никаких специальных трудовых послушаний для них не предусмотрено, а расписание реколлекций предоставляет возможность для полноценного восьмичасового сна. Материальное обеспечение духовной практики имплицитно предполагает необходимость полного сосредоточения на духовном, а не на физическом. Дискомфорт же рассматривается не как помощь в духовном преобразовании, а скорее как препятствие. Поэтому, когда в рамках осенних реколлекций в монастыре отключили отопление и участникам приходилось даже спать в уличной одежде, чтобы спастись от холода, большинство из них вдруг вспомнили о традиционных аскетических практиках усмирения плоти и признали их более не работающими на результат. Физические неудобства, по их убеждению, не позволяли им полностью посвятить себя молитвенному сосредоточению и «услышать» в нем Бога.

Это сопоставление хорошо иллюстрирует релятивность принципа *бедная инфраструктура объекта составляет условие его особой духовности и аутентичности*. Однако подобное определение того, что способствует, а что затрудняет получение религиозного опыта, все же распространено довольно широко. В качестве еще одного примера реализации этого убеждения может быть рассмотрена репутация североосетинских паломнических святынь *дзуартта* в глазах последователей нативистского движения осетинской народной веры. Из двух наиболее почитаемых локусов — Хетæджы къох и Рекомы дзуар — первый расположен в легкодоступном месте и обладает хорошо налаженной и поддерживаемой локальными властями инфраструктурой в виде асфальтированных дорог, водопровода, зданий для проведения праздничной трапезы и многого другого, что превращает посещение этой святыни в легкую прогулку. Вторая святыня расположена в горах, и, чтобы до нее дойти, нужно совершить поход по горным склонам, неся с собой ритуальную еду и напитки, которые большинство паломников

будут есть и пить не за столами, а разложив на больших камнях. Функционирование нехитрой, но весьма традиционно выглядящей инфраструктуры, необходимой для проведения годового праздника, поддерживает небольшая группа членов одной нативистской организации и их друзей. Удаленность и простота этого места вкупе с довольно жесткими ритуальными запретами, за исполнением которых следит та же группа людей, создают в глазах многих жителей Осетии репутацию места принципиально более аутентичного и святого, нежели «богатая» Хетаэджи кьох.

Выбор в пользу бедной инфраструктуры, выглядящий как анти-модерный проект, в реальности прекрасно рифмуется с современной идеей автономности личности, которую следует, как говорят некоторые ньюэйджеры, отключить от «эгрегоров» — существующих независимо от человека структур, наполненных совокупной энергией подчиняющихся им людей. Часто религиозные группы и одиночки, находящиеся в духовных поисках, прилагают особые усилия для обустройства собственной автономии. Они стремятся быть независимыми от систем обеспечения (электричества, водоснабжения), которые управляются не ими, и самим принимать решения о том, как им жить. В этом стремлении к автономности эсхатологические ожидания накладываются на обладающие неизменным очарованием образы аутентичной простоты и домодерной коллективности, актуальные сегодня не только для культур религиозных [Андреева 2020; Мельникова 2020; Щепанская 2020], но особенно важные именно для них. Чтобы обеспечить себе выживание в случае предполагаемого будущего инфраструктурного коллапса, люди могут копать собственные колодцы или бурить скважины, устанавливать генератор солнечной батареи в своем экопоселении и использовать другие достижения современной науки и техники. Таким образом, обыкновенно невидимые системы обеспечения оказываются предметом религиозной интерпретации, способной подвинуть людей на серьезные изменения в организации своей жизни.

Инфраструктурные поломки и религиозная педагогика

Ярким случаем обнажения инфраструктуры, предоставляющим широкие возможности для запуска механизмов религиозной герменевтики, является ситуация поломки. В условиях поломки инфраструктура перестает быть для человека невидимой, амбиентной, в терминах автора важного обзора по антропологии инфраструктуры Брайана Ларкина, второй природой [Larkin 2013]. Поломка создает неудобства и даже невозможность движения людей, вещей или веществ в обычном режиме,

вынуждает сообщество каким-то образом восполнять образовавшиеся бреши. Можно латать их механическим путем, ремонтировать или заменять отказавшие фрагменты в системе, но одной технической починки часто бывает недостаточно: человеку религиозному требуется выстроить такое объяснение неудачи, которое позволило бы включить ее в тотальную систему мира, где нет места случайностям. Сбои в работе системы, существующей в норме независимо от использующего ее человека, перекодируются верующими в эпизоды божественной интервенции в земной порядок вещей. Поломка в этой логике становится в глазах сообщества еще одним доказательством непосредственного присутствия Бога и его промысла в их жизни. Более того, инфраструктурный сбой делает людей, от него пострадавших, избранными, свидетелями чуда и участниками божественной коммуникации.

Инфраструктурная поломка создает идеальные условия для реализации религиозной педагогики, когда более опытные в повседневной экзегетике верующие получают возможность объяснить остальным основы герменевтики чудесного. Принципы подобного толкования сводятся к двум основным подходам — гиперсемиотизации и произвольности знака. Мы не всегда знаем, что именно хотели сказать своим вмешательством в наши планы высшие силы, но мы должны оттачивать в себе умение обнаруживать чудесное в обыденном и ждать со всем вниманием, на какое способны, прорывов чудесного в нашу жизнь. Между, казалось бы, независимыми событиями может существовать связь, незначительные происшествия могут иметь глубокие духовные смыслы. Развитие такого рода внутреннего слуха является частью личного религиозного обращения, т.е. постепенного превращения в верующего человека или же дальнейшего продвижения на этом пути.

Как подобная логика работает на практике? Представим себе группу условно православных горожан, отправляющихся в паломничество выходного дня. Такие поездки в больших и малых городах Российской Федерации предлагают паломнические агентства при епархиях, приходах и монастырях, некоторые туристические операторы, а также индивидуальные предприниматели и просто инициативные граждане. Хотя перемещаться к месту паломничества можно любым способом, главным средством передвижения здесь чаще всего становится автобус. Такой автобус больше, чем механическое средство передвижения, а паломники не просто пассажиры, получающие транспортную услугу. Во время поездки паломники приглашаются к совместному чтению молитвы или последовательности молитв, им рассказывают об истории святых мест и о случаях свершившихся там чудес и предлагают другие способы перейти

в режим ожидания встречи с чудесным. Автобус с паломниками на время поездки становится своего рода мобильным приходом, религиозной общиной на колесах, где руководитель группы играет роль наставника в вере и проводника в особое пространство веры, которое для многих участников оказывается новым, необжитым и чужим.

Что происходит, если автобус ломается и группа не доезжает до своего места назначения? Маловероятно, чтобы паломник стал жаловаться на низкое качество обслуживания. Он не имеет возможности быть недовольным клиентом, не получившим оплаченную им услугу, и не только потому, что такую жалобу некуда отправить, а прежде всего по той причине, что паломничество не понимается как услуга. Опыт соприкосновения с сакральным, ради которого люди отправляются в эти поездки, нельзя приобрести, подарить или украсть: его можно только сотворить совместными усилиями всех участников путешествия. Паломничество сопротивляется идеологии рыночных отношений, вместо этого его организаторы предлагают участникам думать о своем путешествии в соответствии с принципами моральной экономики, дара и реципрокного обмена. Тем самым они превращают инфраструктурную неудачу в успех, обеспечивающий главную цель паломничества — переживание присутствия благодати и причастности к ней. Опытный руководитель паломнической поездки не только не примет обвинения в собственной некомпетентности, он также не позволит искать виноватых среди своей временной паствы, за чью недостаточную моральную чистоту (плохо молился и много грешил) или духовную подготовленность страдает вся община. Напротив, обратившись за помощью к группе поддержки, состоящей из более опытных верующих, которые уже имеют навык анализа обыкновенных житейских ситуаций на предмет обнаружения в них признаков проявления божественной воли, руководитель убедит паломников в том, что произошедшая неожиданность повышает ценность их путешествия. Здесь возможны несколько интерпретационных стратегий. Одна из них — вспомнить о том, что враг рода человеческого особенно усердствует в организации провокаций, когда видит, что кто-то выходит из-под его власти. Поэтому он посылает многочисленные искушения паломникам, но те, разгадав духовный смысл возникших на их пути препятствий, усиливают свое духовное делание и таким образом оказываются победителями даже тогда, когда не достигают искомой географической точки.

Сходным образом интерпретируются сбои в работе секулярной инфраструктуры. Нам доводилось слышать рассказы о внезапных поломках машин и механизмов, которые, вместо того

чтобы трактоваться как следствие беспомощности верующего перед бездушным или даже враждебным ему миром машинерии, оборачиваются доказательством его духовного торжества. Один из таких рассказов был использован на собрании пятидесятнической церкви в качестве личного свидетельства чудес, которыми изобилует повседневная жизнь евангельских христиан. Женщина собиралась купить торт для еженедельного духовного общения с членами своей домашней группы. Такие группы состоят из членов той или иной конгрегации, которые живут недалеко друг от друга и, помимо участия в общем воскресном собрании, встречаются тесным кругом на рабочей неделе. Чтобы совершить покупку, она попыталась снять деньги в автомате, но тот не только не дал запрошенной суммы, но и не вернул ей банковскую карту. Дойдя до этого момента своего повествования, рассказчица торжествуяще воскликнула: «Ага! Жив Господь! Есть особое благословение на нашей сегодняшней домашке!» Свою радость она объяснила тем, что банкомат дал сбой из-за работы «духов злобы поднебесной» (Еф 6:12), которые особенно злятся именно на христиан, ведь до того и после другие люди спокойно снимали в нем деньги. Еще больше убедило рассказчицу в правильности ее интерпретации событий то, что в результате ее неверующий сын купил торт, чтобы выручить мать в трудной ситуации, и тем самым послужил Богу. Как мы видим, здесь поломка объекта мирской инфраструктуры указала человеку, который с ней столкнулся, на безотказность работы системы его духовного сопровождения.

Подводя итог нашим рассуждениям, стоило бы отметить, что границы религиозной инфраструктуры (что бы мы и наши собеседники под этим ни понимали) нестабильны, обсуждаемы и оспариваемы, исторически изменчивы и культурно специфичны. Именно с таким положением вещей по обыкновению имеют дело антропологи, и в этом смысле исследование религиозных инфраструктур неоригинально. И все же имеются основания говорить о своеобразии, определяемом религиозными контекстами, которое позволяет обогатить социальные исследования не только религии, но и собственно инфраструктуры, открыв новые компаративные возможности и уточнив теоретический инструментарий. Обращение к инфраструктуре обещает антропологии религии постановку новых провокационных вопросов — а это уже немало.

* * *

Очередной номер журнала открывается форумом, авторы которого обсуждают перспективы, наметившиеся перед антропологией религии в рамках материального поворота, и приносят эти новые одежды к своему этнографическому опыту.

В продолжение дискуссии представлена подборка статей, посвященная инфраструктуре как одному из наименее изученных аспектов религиозной материальности. Мы надеемся, что эта подборка подтолкнет и нас самих, и наших коллег к дальнейшему рассмотрению тех механизмов религиозной жизни, которые, работая «материально» и «незаметно», во многом определяют вещи, традиционно понимаемые как отдаленные от дольных мест и забот.

Вошедшие в спецвыпуск статьи представляют собой этнографические исследования инфраструктуры в разных географических локациях, религиозных и политических контекстах. В работе Жанны Корминой рассматриваются люди как часть инфраструктуры [Simone 2004], предлагаются понятия благочестивого труда и невидимой инфраструктуры на материале такой типичной для православия и вместе с тем мало изученной коллективной практики, как крестный ход. Автор показывает, что участники крестного хода проделывают особую работу, чтобы выстроить связь, с одной стороны, между небесами и землей, а с другой — между прошлым и настоящим. В перформативном действии крестного хода мышечные усилия их особым образом дисциплинированных тел (ходьба, пение молитвы) превращаются в благочестивый труд, а сами их тела и дорога, по которой они шествуют, — в места такой встречи.

Сергей Штырков рассказывает о социальной жизни хадзаров — особых зданий в городских дворах Владикавказа, выполняющих функцию центров социальной и ритуальной жизни соседского сообщества. В статье показано, как обсуждение прагматических вопросов оплаты коммунальных услуг превращается в дискуссию о статусе хадзаров как элементов инфраструктуры осетинской народной религии и о том, что она собой представляет. В результате оказывается, что инфраструктурные объекты могут становиться фактором не столько социальной солидарности, сколько сегментации сообщества.

Если в одних случаях бедная инфраструктура с окружающим ее антимодернистским флером оказывается триггером для получения духовного опыта, в других инвестиции в религиозный объект, его доступность и ухоженность становятся политическим вопросом для местных сообществ. О конкуренции за контроль над известным центром мусульманского паломничества на горе Шалбуздаг в Южном Дагестане рассказывается в статье Екатерины Капустиной. Хорошие дороги, ведущие к святыне, бесплатная еда для паломников, созданная для них возможность переночевать на святыне служат предметом гордости местных элит, составляющим для них существенный символический капитал. Инфраструктурные достижения ока-

зываются аргументами в политической борьбе, а инвестиции сообщества в развитие инфраструктуры святыни повышают его репутацию в регионе и за его пределами.

Совместная статья Алены Давыдовой и Сергея Штыркова приводит нас в другие горы — Ловозерские тундры Кольского полуострова. В работе рассказывается о так называемом духовном туризме к известному «месту силы» — Сейдозеру — и о проводниках — людях, без которых такие путешествия были бы невозможны. Чтобы путешествие состоялось, проводники должны не только позаботиться о безопасности приезжающих из больших городов клиентов, но и помочь духовным туристам осмыслить получаемый опыт определенным образом. Проводники оказываются одновременно переводчиками и режиссерами, разыгрывающими вместе с участниками путешествия «спектакль аутентичности» и при этом, как правило, не разделяющими их духовных мотивов и убеждений. Они же оказываются в центре выстраиваемой в ходе путешествия инфраструктуры, реальной и воображаемой, от работы которой зависят физическая безопасность и достижение целей путешествия.

В последней статье номера, написанной Эльзой Гучиновой, представлены публикация и анализ развернутого интервью с калмыкским бизнесменом, который занимается восстановлением разрушенного в советское время хурала на территории своего родового кочевья и наполнением храмового пространства необходимыми по буддийскому канону вещами. Не считая себя верующим человеком, герой статьи создает религиозную инфраструктуру для своей семьи, рода и «для всех живых существ на земле», утверждая тем самым, что инфраструктура первична по отношению к религиозному опыту, вполне в духе логики, характеризующей изучение «материальной религии» Биргит Мейер и ее коллегами [Engelke 2012; Houtmann, Meyer 2012].

Предлагаемый авторами инфраструктурный подход к изучению религиозной жизни не претендует на принципиально новую методологию или теорию. Скорее этот взгляд на знакомые предметы — паломничество, благотворительность, работу с историей — позволяет обнаружить незаметные при иных ракурсах связи и логики, образующие повседневность религиозного человека. Этнографическая фактура, с которой работают авторы выпуска, и способы ее интерпретации показывают, что использование концепта инфраструктуры, как будто простого и бесспорного, открывает совершенно разные перспективы для исследования того, как Бог действует в жизни людей и ключи от каких дверей висят на поясе строгой Марфы.

Источники

Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов.
М.: Благовест, 2014. 303 с.

Библиография

- Андреева Ю.О. Модели сельской жизни в экопоселениях // Этнографическое обозрение. 2020. № 6. С. 52–69. doi: 10.31857/S086954150013119-0.
- Виноградова Л.Н., Плотникова А.А. Крещение // Толстой Н.И. (общ. ред.). Славянские древности: этнолингвистический словарь: В 5 т. М.: Междунар. отнош., 1999. Т. 2. С. 667–672.
- Дубовка Д.Г. В монастырь с миром: в поисках светских корней современной духовности. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2020. 208 с.
- Масагутова М. Рец. на кн.: Т.М. Luhrmann. How God Becomes Real: Kindling the Presence of Invisible Others. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020. XV+235 p. // Антропологический форум. 2022. № 55. С. 355–371. doi: 10.31250/1815-8870-2022-18-55-355-371.
- Мельникова Е.А. Деревня в городских проекциях современных россиян // Этнографическое обозрение. 2020. № 6. С. 5–11. doi: 10.31857/S086954150013117-8.
- Тошева Д. От восстановления храма к созданию общины: самоограничение и материальные трудности как источники приходской идентичности // Агаджанян А., Русселе К. (ред.). Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности. М.: Весь мир, 2011. С. 277–297.
- Хонинева Е. *Ora et labora* в «темной антропологии» современных православных монастырей: Рец. на кн.: Дарья Дубовка. В монастырь с миром: в поисках светских корней современной духовности. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2020. 208 с. // Антропологический форум. 2022. № 55. С. 372–386. doi: 10.31250/1815-8870-2022-18-55-372-386.
- Щепанская Т.Б. Домик-в-деревне для бегства и выживания: утопия сельской автономии в популярной футурологии катастроф // Этнографическое обозрение. 2020. № 6. С. 70–87. doi: 10.31857/S086954150013122-4.
- Antonyan Yu. Church, God and Society: Toward the Anthropology of Church Construction in Armenia // Agadjanian A. (ed.). Armenian Christianity Today: Identity Politics and Popular Practice. Farnham: Ashgate, 2014. P. 35–56.
- Appadurai A. Mediants, Materiality, Normativity // Public Culture. 2015. Vol. 27. No. 2. P. 221–237. doi: 10.1215/08992363-2841832.
- Appel H., Anand N., Gupta A. Introduction: Temporality, Politics, and the Promise of Infrastructure // Anand N., Gupta A., Appel H. (eds.). The Promise of Infrastructure. Durham: Duke University Press, 2018. P. 1–38.
- Engelke M. Material Religion // Orsi R.A. (ed.). The Cambridge Companion to Religious Studies. N.Y.: Cambridge University Press, 2012. P. 209–229.

- Gilli M., Palmisano S.* Holy Holidays: Why Is Monastic Tourism Attractive? Insight from Italian Catholic Monasticism // Jonveaux I., Palmisano S. (eds.). *Monasticism in Modern Times*. N.Y.: Routledge, 2017. P. 99–115.
- Handman C.* Walking Like a Christian: Roads, Translation and Gendered Bodies as Religious Infrastructure in Papua New Guinea // *American Ethnologist*. 2017. Vol. 44. No. 2. P. 315–327. doi: 10.1111/amet.12481.
- Hervieu-Léger D.* Virtuosity, “Folklorisation” and Cultural Protest: Monasticism as a Laboratory of the Confrontation between Christianity and Modernity // Jonveaux I., Palmisano S., Pace E. (eds.). *Sociology and Monasticism: Between Innovation and Tradition*. Leiden: Brill, 2014. P. 21–33. (Annual Review of the Sociology of Religion. Vol. 5). doi: 10.1163/9789004283503_003.
- Hoelzchen Y.M.* Mosques as Religious Infrastructure: Muslim Selfhood, Moral Imaginaries and Everyday Sociality // *Central Asian Survey*. 2022. Vol. 41. No. 2: Technology, Temporality and the Study of Central Asia. P. 368–384. doi: 10.1080/02634937.2021.1979468.
- Hoelzchen Y.M., Kirby B.* Introduction: Conceptualising Religious Infrastructures: Paper presented at workshop “Conceptualising Religious Infrastructures” at Frobenius Institute, Goethe University, Frankfurt, 24 September 2020. <https://www.researchgate.net/publication/344370240_Introduction_Conceptualising_Religious_Infrastructures>.
- Houtmann D., Meyer B.* (eds.). *Things: Religion and the Question of Materiality*. N.Y.: Fordham University Press, 2012. XVI+482 p.
- Jensen C.B., Morita A.* Introduction: Infrastructures as Ontological Experiments // *Ethnos*. 2017. Vol. 82. No. 4: Includes the Theme Issue: Infrastructures. P. 615–626. doi: 10.1080/00141844.2015.1107607.
- Köllner T.* Built with Gold or Tears? Moral Discourses on Church Construction and the Role of Entrepreneurial Donations // Zigon J. (ed.). *Multiple Moralities and Religions in Post-Soviet Russia*. N.Y.; Oxford: Berghahn Books, 2011. P. 191–213.
- Larkin B.* The Politics and Poetics of Infrastructure // *Annual Review of Anthropology*. 2013. Vol. 42. P. 327–343. doi: 10.1146/annurev-anthro-092412-155522.
- Luehrmann S.* (ed.). *Praying with the Senses: Contemporary Orthodox Christian Spirituality in Practice*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2018. 278 p.
- Luhrmann T.M.* *How God Becomes Real: Kindling the Presence of Invisible Others*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020. 256 p.
- Masquelier A.* Road Mythographies: Space, Mobility, and the Historical Imagination in Postcolonial Niger // *American Ethnologist*. 2002. Vol. 29. No. 4. P. 829–856. doi: 10.1525/ae.2002.29.4.829.
- Simone A.* People as Infrastructure: Intersecting Fragments in Johannesburg // *Public Culture*. 2004. Vol. 16. No. 3. P. 407–429. doi: 10.1215/08992363-16-3-407.
- Star S.L.* The Ethnography of Infrastructure // *American Behavioral Scientist*. 1999. Vol. 43. No. 3. P. 377–391. doi: 10.1177/00027649921955326.

- Tateo G.* Under the Sign of the Cross: The People's Salvation Cathedral and the Church-Building Industry in Postsocialist Romania. N.Y.: Berghahn Books, 2020. 256 p.
- van Tongeren L.* Visiting Abbeys: Changing Monastic Identities and the Attraction of Abbeys // Jonveaux I., Palmisano S. (eds.). Monasticism in Modern Times. L.; N.Y.: Routledge, 2017. P. 81–98.
- von Schnitzler A.* Traveling Technologies: Infrastructure, Ethical Regimes, and the Materiality of Politics in South Africa // Cultural Anthropology. 2013. Vol. 28. No. 4. P. 670–693. doi: 10.1111/cuan.12032.

Martha's Ladle: An Anthropology of Religious Infrastructure

Jeanne Kormina

Groupe Sociétés Religions Laïcités, École Pratique des Hautes Études
14 Cours des Humanités, Aubervilliers, France
kormina@eu.spb.ru

Ekaterina Khonineva

European University at St Petersburg
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia
Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia
ekhonineva@eu.spb.ru

Sergei Shtyrkov

European University at St Petersburg
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia
Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences
3 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia
shtyr@eu.spb.ru

The infrastructural turn in the social sciences comes from a tendency to change the anthropocentric epistemology in social research. This new approach corresponds to the classic program of social anthropology as it makes the known unknown and provides one more perspective which helps reveal the invisible politics, inequalities, and social tensions. Yet, when it comes to the social research in the field of religion, the interest to how infrastructures work has not resulted in new academic discourses and research practices so far. This article outlines some directions and topics in the anthropology of religion which stem from the infrastructural turn. First, it highlights the work of the social imagination of believers when

they deal with thick or thin (poor) infrastructural systems. Secondly, it discusses the moments of infrastructural breakdown which provoke believers to generate semiotic ideologies in order to represent their experience of communication with non-human agents, both mundane and divine. The infrastructural approach to understanding religious life does not pretend to become a new research methodology or social theory. Rather, it suggests that thinking infrastructurally on typical topics for anthropology of religion, such as pilgrimage, charity, memory or historical imagination, helps us to better understand the logic which shapes the everyday life of a religious person and community. Furthermore, it helps us remember that religious and secular domains of life are usually not separated in ethnographic reality.

Keywords: methodology of social sciences, anthropology of religion, infrastructure, material religion, pilgrimage, Orthodox Christianity.

References

- Andreeva Ju. O., 'Modeli selskoy zhizni v ekoposeleniyakh' [Models of Rural Life in Russian Ecovillages], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2020, no. 6, pp. 52–69. doi: 10.31857/S086954150013119-0. (In Russian).
- Antonyan Yu., 'Church, God and Society: Toward the Anthropology of Church Construction in Armenia', Agadjanian A. (ed.), *Armenian Christianity Today: Identity Politics and Popular Practice*. Farnham: Ashgate, 2014, pp. 35–56.
- Appadurai A., 'Mediants, Materiality, Normativity', *Public Culture*, 2015, vol. 27, no. 2, pp. 221–237. doi: 10.1215/08992363-2841832.
- Appel H., Anand N., Gupta A., 'Introduction: Temporality, Politics, and the Promise of Infrastructure', Anand N., Gupta A., Appel H. (eds.), *The Promise of Infrastructure*. Durham: Duke University Press, 2018, pp. 1–38.
- Dubovka D., *V monastyr s mirom: v poiskakh svetskikh korney sovremennoy dukhovnosti* [To the Monastery in Peace: In Search of Secular Roots of Modern Spirituality]. St Petersburg: European University at St Petersburg Press, 2020, 208 pp. (In Russian).
- Engelke M., 'Material Religion', Orsi R. A. (ed.), *The Cambridge Companion to Religious Studies*. New York: Cambridge University Press, 2012, pp. 209–229.
- Gilli M., Palmisano S., 'Holy Holidays: Why Is Monastic Tourism Attractive? Insight from Italian Catholic Monasticism', Jonveaux I., Palmisano S. (eds.), *Monasticism in Modern Times*. New York: Routledge, 2017, pp. 99–115.
- Handman C., 'Walking Like a Christian: Roads, Translation and Gendered Bodies as Religious Infrastructure in Papua New Guinea', *American Ethnologist*, 2017, vol. 44, no. 2, pp. 315–327.
- Hervieu-Léger D., 'Virtuosity, "Folklorisation" and Cultural Protest: Monasticism as a Laboratory of the Confrontation between Christianity and

- Modernity', Jonveaux I., Palmisano S., Pace E. (eds.), *Sociology and Monasticism: Between Innovation and Tradition*. Leiden: Brill, 2014, pp. 21–33. (*Annual Review of the Sociology of Religion*, vol. 5). doi: 10.1163/9789004283503_003.
- Hoelzchen Y. M., 'Mosques as Religious Infrastructure: Muslim Selfhood, Moral Imaginaries and Everyday Sociality', *Central Asian Survey*, 2022, vol. 41, no. 2: *Technology, Temporality and the Study of Central Asia*, pp. 368–384. doi: 10.1080/02634937.2021.1979468.
- Hoelzchen Y. M., Kirby B., Introduction: Conceptualising Religious Infrastructures: Paper presented at workshop "Conceptualising Religious Infrastructures" at Frobenius Institute, Goethe University, Frankfurt, 24 September 2020. <https://www.researchgate.net/publication/344370240_Introduction_Conceptualising_Religious_Infrastructures>.
- Houtmann D., Meyer B. (eds.), *Things: Religion and the Question of Materiality*. New York: Fordham University Press, 2012, XVI+482 pp.
- Jensen C. B., Morita A., 'Introduction: Infrastructures as Ontological Experiments', *Ethnos*, 2017, vol. 82, no. 4: *Includes the Theme Issue: Infrastructures*, pp. 615–626. doi: 10.1080/00141844.2015.1107607.
- Khonineva E., 'Ora et labora v "temnoy antropologii" sovremennykh pravoslavnykh monastyrey [Ora et labora in the Dark Anthropology of Modern Orthodox Convents]: A Review of Dariya Dubovka, V monastyr s mirom: v poiskakh svetskikh korney sovremennoy dukhovnosti [To the Monastery in Peace: In Search of Secular Roots of Modern Spirituality]. St Petersburg: European University at St Petersburg Press, 2020, 208 pp.', *Antropologicheskij forum*, 2022, no. 55, pp. 372–386. doi: 10.31250/1815-8870-2022-18-55-372-386. (In Russian).
- Köllner T., 'Built with Gold or Tears? Moral Discourses on Church Construction and the Role of Entrepreneurial Donations', Zigon J. (ed.), *Multiple Moralities and Religions in Post-Soviet Russia*. New York; Oxford: Berghahn Books, 2011, pp. 191–213.
- Larkin B., 'The Politics and Poetics of Infrastructure', *Annual Review of Anthropology*, 2013, vol. 42, pp. 327–343. doi: 10.1146/annurev-anthro-092412-155522.
- Luehrmann S. (ed.), *Praying with the Senses: Contemporary Orthodox Christian Spirituality in Practice*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2018, 278 pp.
- Luehrmann T. M., *How God Becomes Real: Kindling the Presence of Invisible Others*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020, 256 pp.
- Masagutova M., 'A Review of T. M. Luehrmann, How God Becomes Real: Kindling the Presence of Invisible Others. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020, XV+235 pp.', *Antropologicheskij forum*, 2022, no. 55, pp. 355–371. doi: 10.31250/1815-8870-2022-18-55-355-371. (In Russian).
- Masquelier A., 'Road Mythographies: Space, Mobility, and the Historical Imagination in Postcolonial Niger', *American Ethnologist*, 2002, vol. 29, no. 4, pp. 829–856. doi: 10.1525/ae.2002.29.4.829.
- Melnikova E., 'Derevnya v gorodskikh proektsiyakh sovremennykh rossiyan' [The Village in Urban Projections of Modern Russians], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2020, no. 6, pp. 5–11. doi: 10.31857/S086954150013117-8. (In Russian).

- Shchepanskaia T., 'Domik-v-derevne dlya begstva i vyzhivaniya: utopiya selskoy avtonomii v populyarnoy futurologii katastrof' [House-in-the-Village for Escape and Survival: Utopia of Rural Autonomy in the Popular Futurology of Disasters], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2020, no. 6, pp. 70–87. doi: 10.31857/S086954150013122-4. (In Russian).
- Simone A., 'People as Infrastructure: Intersecting Fragments in Johannesburg', *Public Culture*, 2004, vol. 16, no. 3, pp. 407–429. doi: 10.1215/08992363-16-3-407.
- Star S. L., 'The Ethnography of Infrastructure', *American Behavioral Scientist*, 1999, vol. 43, no. 3, pp. 377–391. doi: 10.1177/00027649921955326.
- Tateo G., *Under the Sign of the Cross: The People's Salvation Cathedral and the Church-Building Industry in Postsocialist Romania*. New York: Berghahn Books, 2020, 256 pp.
- Tocheva D., 'Ot vosstanovleniya khrama k sozdaniyu obshchiny: samogranichenie i materialnye trudnosti kak istochniki prikhodskoy identichnosti' [From the Restoration of the Temple to the Creation of a Community: Self-Restraint and Material Difficulties as Sources of Parish Identity], Agadjanian A., Rousselet K. (eds.), *Prihod i obshchina v sovremennom pravoslavii: kornevaya sistema rossiyskoy religioznosti* [Parish and Community in Modern Orthodoxy: The Root System of Russian Religiosity]. Moscow: Ves mir, 2011, pp. 277–297. (In Russian).
- van Tongeren L., 'Visiting Abbeys: Changing Monastic Identities and the Attraction of Abbeys', Jonveaux I., Palmisano S. (eds.), *Monasticism in Modern Times*. London; New York: Routledge, 2017, pp. 81–98.
- Vinogradova L. N., Plotnikova A. A., 'Kreshchenie' [Christening], Tolstoy N. I. (ed.), *Slavyanskije drevnosti* [Slavic Antiquities]: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya, 1999, vol. 2, pp. 667–672. (In Russian).
- von Schnitzler A., 'Traveling Technologies: Infrastructure, Ethical Regimes, and the Materiality of Politics in South Africa', *Cultural Anthropology*, 2013, vol. 28, no. 4, pp. 670–693. doi: 10.1111/cuan.12032.