



УДК 2-727+141.45]“19”

DOI <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2020.32.107>

Несколько замечаний о нарративе в религиоведческих исследованиях*

Т. А. Фолиева

*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, г. Москва,
Российская Федерация*

Аннотация. Рассматриваются вопросы работы с документами личного происхождения, точнее особым пластом источников – опубликованными материалами (автобиографии, дневники и т. д.), к которым сохраняется еще предубеждение, поскольку, кроме непосредственного автора «низкого» происхождения, обычно над ними трудится редактор с собственными мировоззренческими установками. Ставится вопрос: можем ли мы использовать такие опубликованные эгодокументы? Дается краткая характеристика нарратологии и религиозного нарратива. Были рассмотрены два совершенно разных эгодокумента о религиозной конверсии старовера в православии (середина XIX в.) и деконверсии (выходе из православия в первой трети XX в.), намечены основные пути применения нарративной теории в религиоведческих исследованиях. Главным объектом исследований в текстах для нас становится «событие», то, что пережил автор эгодокумента, и то, что он пытается для нас донести. Исследование опубликованных эгодокументов с позиции нарратологии является эффективным, это позволяет расширить источниковедческую базу и улучшить в будущем качество религиоведческих исследований.

Ключевые слова: религиозный нарратив, нарратив, деконверсия, эгодокументы, безбожники.

Для цитирования: Фолиева Т. А. Несколько замечаний о нарративе в религиоведческих исследованиях // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2020. Т. 32. С. 107–116. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2020.32.107>

В этой статье нам бы хотелось обратиться к, казалось бы, простой теме, которая неоднократно затрагивалась в других гуманитарных науках (например, в истории), но, как думается, требует особого проговаривания для науки о религии. В современном религиоведении большую часть исследований можно разделить на три крупных блока: рефлексия над текстами признанных мыслителей, «история мысли»; анализ официальных документов; социологические и антропологические процедуры. При этом все ярче виден разрыв между первыми двумя блоками и последним, поскольку в силу позитивистского флера считается, что социологические исследования верифицируемы и/или имеют некую практическую ценность, «резервируя за своей наукой все, поддающееся, по их мнению, рациональному анализу, сбрасы-

* Статья подготовлена в рамках проекта «Религиозная социализация: теоретико-методологические и эмпирические основания» при поддержке Фонда Развития ПСТГУ.

вают факты человеческой жизни, которые им кажутся наиболее поверхностными и произвольными» [1, с. 16]. Новый подход наметился в ряде последних религиоведческих публикаций, при этом одна из самых заметных работ вышла в прошлом, 2019 г. [3]. Этот подход можно оценивать как поворот от институтов и истории мысли к человеку историческому, «модерной личности» [3, с. 8]. В таком случае источниковой базой становятся эгодокументы: автобиографии, дневники, мемуары, и чаще всего это тексты того «маленького человека», которого в отечественной истории религии не замечают: «Можно впервые услышать голоса до того “безмолвствующих” групп из социальных низов» [3, с. 17]. Поддерживая и продолжая такой подход, хотелось бы, однако, рассмотреть вопрос изучения не с позиции социальной истории, а с точки зрения нарративной теории. В такой трактовке, опираясь на документы личного происхождения, уделим внимание особому пласту источников – опубликованным материалам, к которым сохраняется еще предубеждение, поскольку, кроме непосредственного автора «низкого» происхождения, обычно над ним трудится редактор с собственными мировоззренческими установками. Редактору приписывается не только более высокое социальное положение, но и более четкая система взглядов и убеждений, что, возможно, может привести к искажению первоначального посыла автора. Однако таким образом мы высказываем недоверие не редактору и источнику, а «неразумному» автору, который позволяет коверкать свой текст. Но это вопрос отдельных исследований, в данном очерке мы не будем говорить о проблеме «автора» и «редактора», а лишь дадим краткую характеристику нарратологии и религиозного нарратива, рассмотрим два совершенно разных эгодокумента и наметим основные варианты применения нарративной теории в религиоведческих исследованиях.

Существует достаточно большой круг публикаций, связанных с теоретическим осмыслением понятия «нарратив», поскольку постепенно из литературоведческой теории повествования складывается отдельное дисциплинарное направление – нарратология. С точки зрения этой науки нарратив – это текст, в котором излагается история, в основе которой лежит *событие* – внутреннее и внешнее изменение ситуации, пресечение границы допустимого, «некое отклонение от законного, нормативного в данном мире» [9, с. 15]. Для события важны два условия – реальность и результативность и пять критериев, делающих переход из одной ситуации в другую событийным: это релевантность изменений (они должны быть существенными), непредсказуемость (чем выше неожиданность, тем значительнее событие), консекутивность (изменение влияет на последующую жизнь), необратимость (невозможность аннулировать новое состояние) и неповторимость (переход должен быть единичным) [9, с. 16-19]. Исходя из этого, нарративом может быть не только текст, но и все, что обладает «временной структурой и содержит некое изменение ситуации» [9, с. 20]. У нарратива есть конкретный автор (историческая личность), конкретный читатель (существующий вне действия текста), абстрактный автор и абстрактный читатель [9, с. 163].

В российском религиоведении интерес к нарративу возник недавно среди специалистов, чей научный интерес тяготеет к социологии религии и качественным методам исследований [5–7]. В зарубежной науке проблема «религия и нарратив» была поднята еще в 1990-х гг. [12]. Беглый обзор соответствующей литературы показывает, что религиозный нарратив используется при изучении религиозного опыта, идентичности, практики, конверсии и т. д. [10; 11; 14–16] Вторая же господствующая тенденция – это осмысление самого феномена нарратива и его места в религиозной традиции [12; 13].

Что же такое религиозный нарратив? Несомненно, что *нарратив* – это текст, история или визуальный предмет, в котором излагается *событие* – изменение ситуации, нарушение допустимых границ. В *религиозном нарративе* событие для нарратора связано (что очевидно) с религией, границы его очерчены надповседневным опытом. Религиозный нарратив может рассматриваться на трех уровнях: микроуровне – событие из жизни индивида; мезоуровне – история, связанная с той или иной религиозной организацией; макроуровне – когда религиозное учение само по себе нарратив.

Нарратив не является чем-то исключительным или привнесенным для религиозной традиции, поскольку, по сути, любое вероучение всегда распадается на две большие части – нарратив и директиву. Нарратив, пишет Дж. Милбанк, является базовой категорией откровения, он не предполагает точных данных и фактов, но указывает на причинно-следственную связь и указывает на смысл [13, с. 266–267]. Нарратив не придаток директивного установления и не его продолжение, он закрепляет требования в практике через прочтение, повторение, пересказ, интерпретацию и анализ самого себя. Повторное воспроизведение нарратива превращает его в социальное знание, априорное основание для существования того или иного религиозного требования в жизни общества. Проблема религиозного нарратива, таким образом, не в факте его существования и/или признания, а в фигурах нарратора и наррататора (повествователя и читателя), т. е. в истинности информации и адекватности ее восприятия.

Современная наука все чаще обращает внимание не столько на нарратив на макроуровне, сколько на личный нарратив, на изложение своего опыта переживания общения с Богом, религиозного обращения, потери веры или соприкосновения с сакральным в той или иной форме. Особенности такого нарратива является прежде всего: а) существование особого восприятия времени; б) погруженность нарратора в повествование. В первом случае время имеет несколько измерений: хронологическое (непосредственная цепь событий), повествовательное (конструируемое рассказчиком, чтобы понимали значимость события), сквозное (указывающее, что опыт был предначертан). В самом нарративе для рассказчика повествовательное время важнее, чем хронологическое, поскольку показывает его внутренние переживания и восприятие личной истории. Для исследователя важны все три измерения, но первое позволяет понять исторический контекст, в котором происходит собы-

тие. Вторая характерная черта – нарратор чаще всего знает, чем закончится повествование, даже в тех случаях, когда опыт является «неизреченным».

Нарратив в религиозной традиции не является чем-то законченным, даже в религиях откровения. Первый метанарратив лишь задает направление и очерчивает рамки, в которых появляются новые нарративы, как общие/универсальные для всего религиозного института, так и индивидуализированные. Интерпретация нарратива может так же стать нарративом, как и его отвержение, а в привычном изложении религиозного нарратива между нарратором и наррататором всегда появляется посредник, тот, кто или может повлиять на текст или из первоначальной (устной) формы создает новую, либо без которого невозможно существование нарратива как такового.

В 1866 г. профессор Московской духовной академии Николай Иванович Субботин публикует небольшую брошюру «Рассказ бывшего старообрядца Федора Богомоллова об его жизни в расколе и обращении в православие» [2]. Из предисловия мы узнаем, что Федор Богомоллов состоял с Н. И. Субботиным в переписке с 1864 г. и прислал свой рассказ о религиозном обращении по собственной воле. О чем же он? Дед автора происходил из Саратовской губернии, являлся духовным лидером местных старообрядцев. Под давлением помещика и местных властей в 1837 г. семья бежит в Турцию, получив там паспорта. Затем члены семьи возвращаются, заявляя, что хотят быть российскими гражданами. Получив российские документы, семья переезжает в город Ананьев (Херсонской губернии), «где мой дед со всем семейством и записан был в городское мещанство» [2, с. 13]. Дед научил внука грамоте и письму, основам вероучения: «Все раскольничьи обычаи и предания, также разные кривые толки о вере правой и неправой» [2, с. 14].

В 1857 г. дед умирает, автор работает в услужении у купцов, в 1861 г. венчается. В этот период характеризует себя как большого ревнителя, выступает категорически против православной церкви. В то же время автор понимал, что «при всей моей ревности о старообрядчестве не имел об нем надлежащего понятия и совсем не знал того, что говорилось и было писано против раскола, ибо таких сочинений никогда не приходилось читать» [2, с. 17]. После прочтения «Окружного послания Российских архипастырей Белокриницкой иерархии» (1862) он находит в нем все ответы на мучившие его вопросы. До автора доходят споры о послании среди епископов: «Что же в самом деле это за пастыри такие, что один другого проклинают и запрещают, так что и одного не осталось незапрещенного и не проклятого» [2, с. 25]. Все это вызывает у автора «сильную скорбь и сомнение», «все мои помышления устремились к тому, чтобы тщательно и основательно испытать содержимую нами веру... Единственный путь к сему видел я во внимательном чтении относящихся к сему предмету книг» [2, с. 26]. Автор начинает проводить так много времени за чтением, что даже «повредил себе здоровью»: «Из них увидел я, что все это учение основано на слове Божиим и писаниях отеческих и ничего неправого, тем паче еретического, в себе не содержит...» [2, с. 28].

Ответы на мучившие вопросы усиливают желание автора перейти в православие, слух об этом распространяется, и к нему начинают приходить старообрядцы с целью отговорить от перехода. Против обращения была мать автора: «И слезы, и убеждения, и просьбы, и угрозы – все употребила она, чтобы склонить меня к исполнению ее желания» [2, с. 35]. Но, уговорив жену, автор присоединяется к православной церкви на день св. Ильи Пророка «с неизъяснимым чувством радости и благодарения Господу» [2, с. 41].

Перед нами один из первых опубликованных рассказов о религиозном обращении. Является ли он нарративом? Несомненно, да. *Событием* здесь оказывается присоединение к православной церкви, оно релевантно (изменилась религиозная организация), непредсказуемо (несмотря на первоначальный рассказ о традиции воспитания в «расколе», Богомоллов обращается в православие), консекутивно (меняется социальный статус), необратимо и неповторимо. Само повествование идет в хронологическом, повествовательном и сквозном измерениях, реальность становится текстом из-за желания автора поделиться своим духовным поиском, а читатель знает, что произойдет в конце. Безусловно, что в старообрядчестве сильная нарративная традиция заложена еще литературным памятником «Житие протопопа Аввакума, им самим написанное», в котором *событие* – раскол. Однако мы видим и другую традицию, которая повлияла на «Рассказ Федора Богомоллова», – это особая книжность старообрядцев, столь характерная для них, «ощущение “нехватки книг”... когда книга превратилась в неотъемлемую часть их быта» [4, с. 539]. Конверсия автора – интеллектуальная, в нем нет чуда, нет эмоционального переживания, его обращение к «истинной вере» – это результат рационального размышления о «религиозных заблуждениях».

Н. И. Субботин, опубликовав этот текст, заложил большую традицию нарративов, в которых бывшие старообрядцы рассказывали о своем переходе либо в единоверческую, либо в православную церковь, – мы насчитали за 50 лет примерно 20 отдельных опубликованных рассказов и восемь больших сборников без учета многочисленных историй, которые печатались епархиальными ведомостями. Возникает вопрос: какова роль Н. И. Субботина в этой нарративной традиции? Он вступает в текст как редактор: «Больших исправлений оно не требовало. Нам пришлось только исключить, или сократить некоторые излишние подробности, не представляющие общего интереса... но общий состав и ход рассказа, особенно же его дух... мы сохранили в совершенной неприкосновенности» [2, с. 2]. Мы можем предполагать, что Н. И. Субботин сохранил нам нарратив, не лишив оригинальности нарратора.

Но всегда ли мы доверяем нарративу, в передаче которого мы видим участие посредника? Вот, к примеру, другой пласт источников – рассказы о разрыве с верой и выходе из религиозных организаций 20–80-х гг. прошлого столетия, опубликованные в Советском Союзе. Первым, по крайней мере из того, что мы обнаружили, является сборник «Почему мы стали безбожниками», который был впервые выпущен в 1933 г. [8]. Среди пяти воспоминаний есть, к примеру, рассказ товарища Корзуновой. Она родилась в 1886 г. в старообрядческом селе Богушевка Бобруйского уезда Минской губернии в

семье бедного крестьянина, отец умер, когда ей было три года, мать осталась с шестью детьми. Тяжелое экономическое положение с детства, по мнению Корзуновой, «причина моей, как говорят, бывшей религиозности» [8, с. 30]. С восьми лет автор работает (пасет гусей, жнет, стирает белье), на ярмарки ее не брали, потому что не было праздничной одежды, муж сестры очень религиозный, но постоянно ее бьет, поэтому, «когда я выходила замуж, мать со слезами просила меня не венчаться» [8, с. 32]. Автор рассказывает о богослужениях у старообрядцев: «Бывало, Великим постом, на пятой неделе, читают каноны Марии Египетской. Читают всю ночь. У тещи голос громкий, заунывный и в слезу. Каноны на славянском языке, все непонятные и страшные, вроде: “Гряди, окаянная душа Моя, с плотию твоею”. После каждого канона все поют заповедь: “Слава тебе, боже наш, слава...” При этом отбивают 3 земных поклона. А у староверов поклон дорого обходится: сначала стоишь на ногах, потом падаешь на колени, потом стучаешься лбом об пол, опираясь слегка на руки, потом сразу снова становишься во весь рост. Один поклон готов. Начинай сначала. От 5 часов вечера до 7 часов утра таких поклонов отбивала я до 900» [8, с. 34]. В 1904 г. вместе с мужем и двумя детьми переезжает в Санкт-Петербург и устраивается на фабрику Штиглица. Проработала она до 1906 г.: «Пришлось бросить работу, потому что дома и стирка, и дети, и кухня – все на тебя глядят» [8, с. 33]. Несмотря на короткий срок, автор успела войти в зубатовскую организацию, «платила 30 коп. членских взносов и ходила на собрания, которые происходили на Дегтярной улице» [8, с. 37], а также приняла участие в событиях Кровавого воскресенья: «Шли тихо, пели молитвы, но вдруг – шум. Народ волной хлынул назад. Впереди показалась стена верховых казаков, с голыми саблями... Вечером на больших санях ломовые извозчики возили трупы, как снопы. Весь день я ходила сама не своя. Бог, царь, Штиглиц, Гапон... все это перемешалось в голове. Бог казался таким слабым, маленьким» [8, с. 38–39]. Трагические события привели к потере доверия к церкви, поскольку один «поп» (Гапон) призывал идти к царю, а другой (фабричный) через два дня «говорил проповедь... что революционеры подкуплены японским золотом, что царь прощает нас, виновных, что царь ночью не спит и днем не ест, заботясь о рабочих. Говорили, что не надо было идти ко дворцу! Я вспомнила про Гапона, который, наоборот, советовал пойти ко дворцу без оружия, с молитвой. Мы так и сделали. Нас расстреляли, а теперь другой поп говорит, не надо было идти» [8, с. 39]. Окончательный разрыв происходит после казни соседского рабочего-революционера: «Муж через знакомых достал фотографию этого революционера. В день получения этой фотографии я сняла икону и на ее место повесила портрет рабочего-революционера» [8, с. 40]. Деконверсия преобразовала жизнь автора: «Я не в силах объяснить всего, что дало мне безбожие. Я почувствовала себя человеком» [8, с. 40]. Она получает образование, начинает много читать, в основном атеистическую литературу: «Я иногда от обеда оторву копейку, а безбожную книгу куплю» [8, с. 40]. Автор вела активную общественную жизнь, получала образование, вовлекала в безбожную работу других домохозяек.

Перед нами опять *событие*, правда, теперь религиозный опыт здесь связан с негативной коннотацией, это факт не религиозного обращения, но отхода от религии и дезаффилиации. Это событие релевантно, непредсказуемо, консекутивно, необратимо и неповторимо, рассказ автора – завершение ее жизненной истории, она начинает его с фразы: «Мне теперь 47 лет, а я – чистая безбожница, хоть и старуха» [8, с. 30]. Автор выстраивает свою хронологию: сначала это рассказ о детстве и жизни в Бобруйске, потом переезд в Санкт-Петербург, потом воспоминание о религиозной жизни в деревне, затем Кровавое воскресенье и события первой революции, затем события 1906 г., а затем уже современность (1930), она исключает 27 лет своей жизни, игнорируя Первую мировую войну и революции 1917 г.

Второй нарратив вызывает больше сомнений, чем первый. И там и там есть посредник – редактор, но в первом случае его имя известно, а во втором – нет. Введение написано самими безбожницами, и они утверждают, что в их рассказах ничего выдуманного нет. Заканчивается введение фразой, которая может полностью разрушить наше доверие к источнику: «...трудящаяся женщина сбросит со своих глаз вековые религиозные повязки и встанет в ряды сознательных и активных строителей бесклассового социалистического общества, встанет на тот путь, на который зовет ее ленинская партия и любимый вождь и учитель трудящихся – т. Сталин» [8, с. 6]. Исторический контекст влияет на наше понимание, текст воспринимается исключительно как листок «Союза безбожников», который из-за своей идеологической нагрузки не отражает действительности. Но проблема в том, что так же воспринимает рассказ Ф. Богомолова (и посредничество Н. И. Субботина) верующий-старообрядец. Для него этот текст имеет такую же отрицательную коннотацию, как и для современного (верующего) читателя, такую же идеологическую нагрузку и негативный контекст. Здесь уместно вспомнить указания Марка Блока, который говорил, что «индивидуальные странности встречаются во все времена, но и многие некогда обычные душевные состояния кажутся нам странными, потому что мы их уже не разделяем» [1, с. 47]. В то же время ученый утверждал, что «недостаточно констатировать обман, надо еще раскрыть его мотивы» [1, с. 53]. Для того чтобы понять, есть ли ложь в нарративе, мы должны понять, зачем она рассказчику. И у Богомолова, и у Корзуновой одна цель – рассказать о своем опыте, подтолкнуть других повторить свой путь. Им нет смысла обманывать своего читателя, поскольку их опыт для них уже *событие*, не требующее доказательств. Вопрос о правдивости здесь не столько к нарратору, сколько к посреднику: допускал ли он «узоры выдуманных деталей, вышитые на грубовато-правдивом фоне» [1, с. 53], и изменял ли текст? Мотивация посредника ясна – он доказывает нам правильность позиции, которую он сам придерживается и к которой пришел нарратор. И, скорее, он действительно вряд ли изменил текст, но мог акцентировать внимание на отдельные детали.

Что, кроме события, мы можем узнать из предложенного нам нарратива? При работе с ним выстраивается иерархия элементов: автор, событие, хронология, детали, контекст, посредник, читатель. Первые два элемента

составляют основу нашего исследования, последующие три – очерчивают нам окружающую автора реальность, а последние два показывают, насколько автор был искренен. Учитывая роль посредника (редактора), мы можем воспринимать опубликованные эгодокументы наряду с документами архивными. Сам редактор, его религиозный опыт становятся объектом научного интереса, его мотивация при публикации документа даст нам не меньше информации для раскрытия события, которое изложено в тексте. Все это позволит расширить источниковедческую базу и улучшить качество религиозоведческих исследований.

Список литературы

1. *Блок М.* Апология истории или ремесло историка / пер. Е. М. Лысенко ; примеч. А. Я. Гуревича. М. : Наука, 1973. 254 с.
2. *Богомолов Ф. Н.* Рассказ бывшего старообрядца Федора Богомолова об его жизни в расколе и обращении в православие. М. : Унив. тип., 1866. 44 с.
3. Вера и личность в меняющемся обществе: автобиографика и Православие в России конца XVII – начала XX века : сборник / ред. Д. А. Сдвижков, И. Ширле. М. : Новое лит. обозрение, 2019. 403 с.
4. *Вознесенский А. В.* Старообрядцы и их книгопечатная деятельность: проблемы изучения // Труды отдела древнерусской литературы. 2016. Т. 64. С. 538-564.
5. *Островская Е. А.* Биографический нарратив в изучении религиозности // Вестник Московского университета. Сер. 18: Социология и политология. 2016. Т. 22. № 4. С. 65-80
6. *Пантелеева А. В.* От религиозных практик к религиозным нарративам как смыслообразующим моделям поддержания солидарности в сообществе // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1, Богословие. Философия. Религиоведение. 2017. № 71. С. 119-130.
7. *Поплавский Р. О., Ключева В. П.* «Как только я переродился...» конверсия и рассказы о ней в пятидесятнической традиции: структура и функции // Международный журнал исследований культуры. 2013. № 1 (10). С. 35-41.
8. Почему мы стали безбожниками : сборник, сост. бригадой безбожниц г. Ленинграда. М. : Гаиз., 1933. 51 с.
9. *Шмид В.* Нарратология. М. : Языки славянской культуры, 2003. 312 с.
10. *Augis E.* Religion, Religiousness, and Narrative: Decoding Women's Practices in Senegalese Islamic Reform // Journal for the Scientific Study of Religion. 2012. Vol. 51, N 3. P. 429–441.
11. *Clark Roof W.* Religion and Narrative // Review of Religious Research. 1993 Vol. 34, N 4. P. 297-310.
12. *Harrison V.S.* Narrative, Postmodernity and the Problem of 'Religious Illiteracy' // New Blackfriars. 2008. Vol. 89, N 1023. P. 591–605.
13. *Milbank J.* Theology and social theory: beyond secular reason. Oxford, UK; Malden, MA : Blackwell Pub., 2006. 448 p.
14. *Seed J.* History and Narrative Identity: Religious Dissent and the Politics of Memory in Eighteenth-Century England // Journal of British Studies. 2005. Vol. 44, N 1. P. 46–63.
15. *Szpiech R.* Conversion and Narrative: Reading and Religious Authority in Medieval Polemic. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2013. 311 p.
16. *Yamane D.* Narrative and Religious Experience // Sociology of Religion. 2000. Vol. 61, N 2. P. 171-189.

Revisiting the Narrative in Religious Studies

T. A. Folieva

Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities, Moscow, Russian Federation

Abstract. The article discusses the issues of working with personal documents (ego-documents), particularly, a special kind of sources – published materials (autobiographies, diaries, etc.), which are still seen from a biased view, since, besides the author, there is an editor with his or her own worldviews who usually works on it. Thus the question arises whether these published ego-documents can be used. To answer this question the author briefly describes religious narrative and narratology. Two different documents about religious conversion of the Old Believers in Orthodoxy (mid-19th century) and deconversion (debaptism in the early 20th century) were considered, the main ways of applying the narrative theory in religious studies were outlined. The main object of the text study is the «event», what the author of the document experienced and what he tries to get across. The study of the published ego-documents from the perspective of narratology proves to be effective, it makes it possible to expand the source base and improve the quality of religious studies in the future.

Keywords: religious narrative, narrative, deconversion, self-documents, atheists.

For citation: Folieva T.A. Revisiting the Narrative in Religious Studies. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2020, vol. 32, pp. 107-116. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2020.32.107> (in Russian)

References

1. Blok M. *Apologija istorii ili remeslo istorika* [The Historian's Craft]. Transl. E. M. Ly-senko; Primech. A. Ja. Gurevicha. Moscow, Nauka Publ., 1973, 254 p. (in Russian)
2. Bogomolov F.N. *Rasskaz byvshego staroobriadtsa Fedora Bogomolova ob ego zhizni v raskole i obrashchenii v pravoslavie* [The story of the former Old Believer Fyodor Bogomolov about his life in schism and conversion to Orthodoxy]. Moscow, Univ. tip., 1866. 44 p. (in Russian)
3. *Vera i lichnost' v meniaiushchemsia obshchestve: avtobiografika i Pravoslavie v Rossii kontsa XVII – nachala XX veka* [Faith and personality in a changing society: autobiography and Orthodoxy in Russia of the late XVII – early XX centuries]: sbornik / eds. D. A. Sdvizhkov, I. Shirle. Moscow, Novoe lit. obozrenie, Deutsches Historisches Institut, 2019, 403 p. (in Russian)
4. Voznesenskij A.V. Staroobryadcy i ih knigopechatnaya deyatelnost': problemy izucheniya [Old Believers and their printing activity: problems of study]. *Proceedings of the Department of ancient Russian literature*, 2016, vol. 64, pp. 538-564. (in Russian)
5. Ostrovskaia E.A. Biograficheskii narrativ v izuchenii religioznosti [Biographical narrative in the study of religiosity]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Series 18, Sotsiologiya i politologiya*, 2016, Vol. 22, no. 4, pp. 65-80. (in Russian)
6. Panteleeva A.V. Ot religioznykh praktik k religioznym narrativam kak smysloobrazuiushchim modeliam podderzhaniia solidarnosti v soobshchestve [From religious practices to religious narratives as meaning-building models for maintaining solidarity in the community]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Series 1, Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie*, 2017, no. 71, pp. 119-130. (in Russian)
7. Poplavskii R.O., Kliueva V.P. “Kak tolko ia pererodilsia...” konversiya i rasskazy o nei v piatidesiatnicheskoi traditsii: struktura i funktsii [“As soon as I was reborn...” conversion and stories about it in the Pentecostal tradition: structure and functions]. *Mezhdunarodnyi zhurnal issledovaniy kul'tury*, 2013, no. 1 (10), pp. 35-41. (in Russian)
8. *Pochemu my stali bezbozhnitsami* [Why we became godless]: Sbornik sost. brigadoi bezbozhnits g. Leningrada. Moscow, Gaiz Publ., 1933, 51 p. (in Russian)

9. Schmid B. *Narratologiia* [Narratologiia]. Moscow, Iazyki slavianskoi kultury Publ., 2003, 312 p. (in Russian)
10. Augis E. Religion, Religiousness, and Narrative: Decoding Women's Practices in Senegalese Islamic Reform. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2012, vol. 51, no. 3, pp. 429–441.
11. Clark Roof W. Religion and Narrative. *Review of Religious Research*, 1993, vol. 34, no. 4, pp. 297-310.
12. Harrison V.S. Narrative, Postmodernity and the Problem of 'Religious Illiteracy. *New Blackfriars*, 2008, vol. 89, no. 1023, pp. 591-605.
13. Milbank J. *Theology and social theory: beyond secular reason*. Oxford, UK; Malden, MA: Blackwell Pub., 2006, 448 p.
14. Seed J. History and Narrative Identity: Religious Dissent and the Politics of Memory in Eighteenth-Century England. *Journal of British Studies*, 2005, vol. 44, no. 1, pp. 46-63.
15. Szpiech R. *Conversion and Narrative: Reading and Religious Authority in Medieval Polemic*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2013, 311 p.
16. Yamane D. Narrative and Religious Experience. *Sociology of Religion*, 2000, vol. 61, no. 2, pp. 171-189.

Фolieва Татьяна Александровна
кандидат философских наук, доцент,
кафедра философии и религии
Православный Свято-Тихоновский
гуманитарный университет
Российская Федерация, 115184, г. Москва,
ул. Новокузнецкая, 23Б
e-mail: tatiana_folieva@yahoo.com
ORCID: 0000-0001-6631-6022

Folieva Tatyana Alexandrovna
Candidate of Sciences (Philosophy),
Associate Professor, Department
of Philosophy and Religion
Saint Tikhon's Orthodox University
of Humanities
23b, Novokuznetskaya st., Moscow, 107497,
Russian Federation
e-mail: tatiana_folieva@yahoo.com,
ORCID: 0000-0001-6631-6022

Дата поступления: 11.03.2020

Received: March, 11, 2020