
Статья посвящена изучению зияратов в Башкортостане как пространств наложения семиотических идеологий, предписывающих верующим, какие символы и практики необходимо использовать для создания связи с сакральным. В отличие от нормативно предписанного паломничества в Мекку и Медину, посещение могил аулия (зиярат) нередко трактуется как спорная практика среди мусульман. Нет единого мнения о том, какие религиозные практики необходимо совершать во время зиярата, а какие практики, напротив, находятся под запретом. Цель исследования — выявить представления о «правильных» семиотических идеологиях взаимодействия с сакральным в ходе зияратов среди мусульман Республики Башкортостан. Было собрано 19 глубинных полуструктурированных интервью с мусульманами из сельской местности южных регионов Башкортостана. Было выявлено многообразие способов взаимодействия мусульман с сакральным во время совершения зияратов: обход вокруг могилы, завязывание ленточек, молитвы, общение с предками, чтение намаза и другое. При этом могилы аулия могут выделяться определенными символами не только представителями ислама, но и приверженцами других религий или новых религиозных движений. Главная особенность совершения зияратов сегодня — его синкретический характер, где перемешиваются различные религиозные и магические элементы в рамках дискурса возрождения «традиционной» исламской практики, где конструируются границы между «правильными» и «неправильными» ритуалами. Исследование подчеркивает необходимость дальнейшего изучения зияратов как важной части религиозной жизни современных мусульман, в отличие от других исследовательских работ, утверждающих, что роль зияратов снижается, и рассматривающих их как «доисламский пережиток».

Ключевые слова: зиярат, семиотическая идеология, сакральное пространство, религиозные практики.

**Анастасия Игоревна
Бочкор**

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», 101000, ул. Мясницкая, д. 20, Москва, Россия

MUSLIM CULTURAL PRACTICES IN RUSSIA

Anastasia I. Bochkor

a.i.bochkor@yandex.ru

The article is dedicated to the study of ziyarat practices in Bashkortostan as spaces where semiotic ideologies overlap, prescribing to believers which symbols and practices are necessary to establish a connection with the sacred. Unlike the normative pilgrimage to Mecca and Medina, the practice of visiting the graves of awliya (ziyarat) is often regarded as a contested practice among Muslims. There is no consensus on which religious practices should be performed during ziyarat, and which, on the contrary, are prohibited. The aim of the research is to identify the perceptions of “correct” semiotic ideologies of interaction with the sacred at ziyarat among Muslims of the Republic of Bashkortostan. Nineteen in-depth semi-structured interviews were conducted with Muslims from rural areas in the southern regions of Bashkortostan. The study revealed a variety of ways in which Muslims interact with the sacred during ziyarat: circumambulating the grave, tying ribbons, offering prayers, communicating with ancestors, performing namaz, and other. The graves of the awliya may be distinguished by certain symbols not only by Muslims but also by adherents of other religions or new religious movements (New Age). The key feature of modern ziyarat practices is their syncretic nature, where various religious and magical elements intermingle within the discourse of reviving “traditional” Islamic practice, constructing boundaries between “correct” and “incorrect” rituals at ziyarat. This study emphasizes the need for further exploration of ziyarat as a significant part of the religious life of contemporary Muslims, contrasting with other scholarly works that claim a decline in the importance of ziyarat, perceiving them as “pre-Islamic remnants”.

**Anastasia I.
Bochkor**

HSE University,
101000,
20 Myasnitskaya st.,
Moscow, Russian
Federation

Key words: *ziyarat, semiotic ideology, sacred space, religious practices.*

ВВЕДЕНИЕ

Зиярат, или паломничество к святым местам (а также само место паломничества), является важной духовной практикой в исламе, но особое значение приобретает в таком направлении, как суфизм (Maueur-Jaouen, 2020, с. 145). Данная практика основывается на представлении об иерархическом устройстве мусульманской общины, где одни члены могут быть ближе к Аллаху, чем другие (Цибенко, 2022, с. 301). Как правило, паломничества совершаются на могилы святых людей. Святыми, или аулия, считаются миссионеры, подвижники ислама, авторитетные религиозные деятели, известные среди исламских сообществ своим благочестием и правоверием (Хабибуллина, 2017, с. 55; Бустанов, 2022, с. 34). Места их захоронения обозначаются как макамы (араб. «стоянка»). Но в отличие от нормативно предписанного паломничества в Мекку и Медину, посещение могил аулия нередко трактуется как спорная практика и вызывает дискуссии как среди мусульманских интеллектуалов, так и среди рядовых верующих (Дариева, 2016, с. 208; Хабибуллина, 2017, с. 55). Некоторые мусульмане интерпретируют практику посещения могил как поклонение святым, что противоречит мусульманскому догмату о единобожии (араб. «таухид»), другие связывают зияраты с практикой общения с духами предков, которые заботятся о своих потомках (Цибенко, 2022, с. 304). Нередко зияраты приобретают и магические смыслы, когда во время или после их посещения ожидается чудо: излечение от болезни, исполнение желаний или общение с потусторонними силами или душами усопших (Дариева, 2016).

В Башкортостане в последние годы активно возрождается суфизм, а практика посещения зияратов распространяется среди местного населения (Цибенко, 2022; Идиатулло, 2018, с. 91). Однако среди мусульман нет единого мнения о том, какие религиозные практики необходимо совершать во время зиярата, а какие практики, напротив, находятся под запретом (Абашин, 2003, с. 8). Восприятие мусульманами того, каким образом необходимо взаимодействовать с сакральным в ходе зияратов, рассматривается через концепцию семиотических идеологий. Цель данного исследования заключается в выявлении представлений о «правильных» семиотических идеологиях взаимодействия с сакральным в рамках зияратов среди мусульман Башкортостана. В работе использованы результаты проекта «Трансграничный мир мусульманской учености в пространстве Евразии», выполненного в рамках программы исследований факультета мировой экономики и мировой политики НИУ ВШЭ в 2024 году.

ЗИЯРАТЫ КАК РЕЛИГИОЗНАЯ ПРАКТИКА

В работе используется конструктивистский подход, в фокусе которого повседневные знания и реальность «жизненного мира» (Бергер и Лукман, 1995). Такой подход предполагает, что социальные явления, как и сама реальность, конструируются в процессе взаимодействия людей (Hjelm, 2020). В фокусе оказывается процесс определения социальных феноменов (Dressler, 2018, p. 21). Конструктивизм предлагает исследовать способы, с помощью которых люди «работают» с сакральными пространствами, конструируя смыслы и превращая их в сакральные объекты (Knott, 2010, p. 32). Тем самым мы не исходим из заранее определенного представления о том, что такое зиярат, какие символы и практики наполняют его содержание, а скорее, фокусируемся на том, как сами мусульмане, проживающие в Башкортостане, конструируют то, что для них означает «правильно совершенный зиярат».

Смысл сакральных пространств создается в ходе взаимодействий людей через ритуальные практики с данными пространствами. Социальные представления о том, какие знаки необходимо использовать на сакральных пространствах, какие функции они выполняют и к каким последствиям они ведут, раскрываются через концепцию семиотических идеологий (Keane, 2018, p. 65). Семиотические идеологии — это представления людей о том, что такое знаки и как они функционируют в мире (Keane, 2003, p. 419). В сфере сакрального семиотические идеологии выступают посредниками коммуникации между человеком и сверхъестественными агентами, так как они предписывают то, какие символы и какие практики необходимо использовать для установления связи с сакральным (Панченко и Хониева, 2019). Концепция семиотических идеологий позволяет подчеркнуть конструктивистский, неопределенный и иногда конфликтный характер социальной реальности, в которой семиотические идеологии накладываются друг на друга (Keane, 2018). Макамы, где совершают зияраты, представляют собой интересный кейс для изучения того, как различные семиотические идеологии могут сосуществовать вместе.

Практика посещения зияратов имеет давнюю историю на территории России. До Октябрьской революции 1917 года суфизм был широко распространен среди мусульманских народов Российской империи. Паломничества к могилам аулия занимали значимое место в религиозной жизни мусульман-суфиев и играли важную роль в распространении суфийских практик, а также в поддержании исламских общин в Башкортостане (Аминов и Ямаева, 2020, с. 102–104). Наиболее известный религиозный деятель Башкортостана, проповедующий суфизм, Зайнулла Расулев, жил в дореволюционное время. Он являлся последователем тариката Накшбандийа и последним официальным суфийским шейхом в Башкортостане.

В советское время началась активная антирелигиозная политика, которая среди прочего включала в себя борьбу с «культом мазаров», то есть с местами упокоения религиозных авторитетов и практикой паломничества к ним (Рахимов, 2007, с. 347). Исследователи отмечают, что в результате такой политики традиция совершения зияратов в значительной степени прервалась, снизился уровень знаний о религии, а жизнь рядовых мусульман существенно видоизменилась. Религия была вытеснена в частное пространство, что привело к изменению религиозных ритуалов (Рязанова и др., 2024, с. 57). Однако религиозная жизнь продолжала существовать и «в подполье». Сохранились многочисленные документы, подтверждающие ведение активной религиозной деятельности нелегальных суфийских общин и проведение суфийских обрядов, в том числе и посещение зияратов в советское время (Саитбатталов, 2021; Хамидуллин, 2021). Тем самым суфийская традиция не прекратилась полностью, а поддерживалась усилиями узких кругов суфийских общин (Хамидуллин, 2021, с. 95–96).

После распада СССР паломничества к макамам вновь заняли важное место в локальной религиозной жизни жителей Башкортостана (Бустанов, 2022). С 1990-х годов активнее начал возрождаться и суфизм. Суфийские шейхи тариката Накшбандийа принимают активное участие в возрождении зияратов и создании новых мест поклонения. Так, в 2010 году суфийский шейх Мухаммад Назим Хаккани указал на гору Нарыстау как место сподвижников пророка, и на территории могильника началось активное строительство (Ахатов и др., 2016). А в рамках ежегодного турне шейх Мехмет посещал целую серию сакральных пространств Башкортостана, включающих в себя, как археологические объекты, так и захоронения аулия (Тузбеков и Бахшиев, 2015). Таким образом, сегодня

суфийские общины оказывают значительное влияние на религиозные и культурные практики в регионе (Тузбеков и Бахшиев, 2015; Ахатов и др., 2016).

Но все же частичный разрыв преемственности традиций паломничества к могилам аулия и отсутствие институциональной религии в советский период привели к возникновению разнообразных интерпретаций относительно зияратов, и религиозные практики стали крайне вариативны даже внутри одного региона. Более того, в Башкортостане с 90-х годов активно развиваются новые религиозные движения и распространяются индуистские практики (Мухаметзянова-Дуггал, 2019; Шнирельман, 2011). Последователи таких религиозных движений нередко посещают те же самые сакральные объекты, что и мусульмане, и практикуют собственные религиозные ритуалы. Это создает уникальное переплетение смыслов и практик на местах совершения зияратов. Подобное переплетение указывает на важность изучения представлений мусульман Башкортостана о том, как взаимодействовать с сакральным в ходе зияратов.

Методология

Эмпирической базой исследования стала серия очных полуструктурированных интервью с мусульманами южных районов Башкортостана (N=19). Метод интервью является ключевым инструментом в исследованиях с конструктивистской парадигмой, так как именно интервью позволяют наиболее полно раскрыть представления, интерпретации и нарративы индивидуумов касательно социальных явлений (Williamson, 2006).

Интервью проводились с 2 по 11 октября 2023 года в рамках экспедиции «Дорогами мистиков Башкирии». Сбор интервью был приостановлен в тот момент, когда последние 2–3 интервью перестали давать существенно новое понимание темы исследования — тем самым было достигнуто теоретическое насыщение (Marshall et Al., 2013). Участники интервью — жители соседствующих населенных пунктов южных районов Башкортостана (с. Старосубхангулово, Атиково, Бустубаево, Ассы и другие), их возраст варьировался от 37 до 74 лет. Важно отметить, что 4 информанта являлись представителями региональной общины суфиев, а остальные 15 информантов хоть и не идентифицировали себя как приверженцев суфизма, но были знакомы с данными религиозным учением и деятельностью вышеупомянутой религиозной общины, что является важным ограничением исследования, так как в его рамках мы, скорее, затронули нарративы и смыслы, касающиеся зияратов, в контексте распространения суфизма в Башкортостане.

Гайд интервью был разбит на 5 тематических блоков: 1) посещаемые сакральные пространства; 2) связь сакральных объектов с прошлым; 3) цели совершения зияратов; 4) ритуалы, проводимые в рамках зияратов; 5) используемая символика. При анализе интервью использовался тематический анализ с предзаданными категориями, соответствующими тематическим разделам гайда, с помощью программного обеспечения Atlas.ti (Braun & Clarke, 2006). Помимо этого, в процессе экспедиции была совершена каталогизация и фотофиксация сакральных пространств в южных районах Башкортостана.

РЕЗУЛЬТАТЫ

Сакральные пространства в Башкирии

Информанты указывали на многообразие посещаемых сакральных пространств, которые находятся не только на территории Башкортостана, но и в других регионах России:

Зияраты посещали как раз в основном на востоке Башкирии. Масым-тау, Ауш-тау, могила Абдуллы Бадретдина ал-Алегази... Я где-то в четырех зияратах поучаствовал, нет, в пяти, в Бардымский район Пермского края мы ездили (муж., 45 лет).

В Башкортостане очень много мест, святых мест, связанных с нашей историей, с нашими предками, с предками-суфиями, шейхами. И можно сказать, в каждом районе их прям несколько десятков обязательно имеется. Да, на некоторых возвышенностях, на некоторых горах прямо там, ну, то есть по 7–10 и более, как бы, святых людей похоронено, покоятся вот там. Это макамы (муж., 37 лет).

Помимо самостоятельного посещения макамов, распространены и относительно институционализованные маршруты посещения сакральных пространств местными религиозными суфийскими сообществами:

У нас, знаете, круглый год маршрут определенный, так сказать, не всегда одинаковый, но зачастую с самими местными районными жителями. Проявлены инициативы, они вот приглашают шейха Усмана, и мы с ним вместе едем, проводим маулиды, зикр (муж., 37 лет).

Информанты особенно подчеркивали историческую преемственность посещаемых сакральных пространств, указывая на сохранение данной традиции даже в советскую эпоху: «В Советском Союзе тайно ходили, а сейчас уже эту могилу огородили, там все удобства» (жен., 66 лет). Местные жители стремятся оформить новые сакральные объекты в пределах пространств, воспринимавшихся в качестве священных в дореволюционный и раннесоветский периоды, связывая настоящее и прошлое религиозной традиции. Те же тенденции отмечаются и в других исследованиях суфийских сообществ в Поволжье: верующие конструируют религиозные практики как часть местной традиционной культуры (Рязанова и др., 2024, с. 52).

Помимо возрождения дореволюционных зияратов по инициативе местных суфийских сообществ появляются и новые сакральные объекты (Цибенко, 2022). Наиболее активным в Башкортостане сегодня является суфийский тарикат Накшбандийа-Хакканийа. Тарикат легитимирует совершение зияратов, посещение могил аулия, а также почитание умерших предков, «придав ему системность и выраженный исламский характер» (Цибенко, 2022, с. 304).

Один из недавно открытых по инициативе тариката зияратов — зиярат Урал-батыра в Белорецком районе Башкортостана. Урал-батыр — герой башкирского эпоса, с подвигами которого миф связывает возникновение Уральских гор и происхождение башкирского народа (Аминев, 2021). Но в проповедях членов тариката он представляется как один из пророков Аллаха, посланный башкирам (Цибенко, 2022, с. 306). Макам Урал-батыра представляет собой типичное сакральное место мусульман, захоронение аулия (см. Фотографии 1 и 2). Сегодня вокруг «могилы» имеется ограда, где установлены гранитные плиты с изречениями из Корана и отрывками из башкирского эпоса «Урал-батыр». Установка

памятника обосновывается словами шейха Мухаммада Адиля Хаккани, впервые посетившего это место в 2014 году: «У вас здесь есть пророк Урал. Он был отправлен очень давно. Аллах не позволил его забыть. Его баракат (благодать. — Прим. авт.) дошел до всех тюркских народов. Поэтому его макам стоит посещать всем» (Мехмет, 2015, с. 90). Установка подобных масштабных памятников может быть связана с целью суфийских общин легитимировать практики совершения зияратов как характерные для «правильного» ислама и распространить свое влияние в районах Башкортостана в противовес организациям ваххабитского или салафитского толка, отрицающим практику зияратов (Абашин, 2003).



Фотография 1. Вход на «могилу» Урал-батыра.



Фотография 2. Могильный камень Урал-батыра.

НАЛОЖЕНИЕ СЕМИОТИЧЕСКИХ ИДЕОЛОГИЙ В ПРОСТРАНСТВЕ ЗИЯРАТОВ

Если посещения могил аулия сакральных пространств различались в представлениях информантов. Так, некоторые участники интервью совершали зияраты с целью почтить предков: «Туда приезжают, ровно так же, как и к могилам родителям — с почтением и для получения урока воспитания» (жен., 59 лет), другие информанты приезжали для исцеления от физических болезней: «Не молитвы читать, а за здоровьем ходим на зияраты. У кого суставы болят, у кого что, кому врачи не могут помочь, те туда ходят. Сидим там» (жен., 66 лет), третьи — для почитания аулия или для обращения к ним с просьбой: «И некоторые необразованные идут на могилы святых и просят у самого усопшего. Мы должны их уважать и почитать, а не поклоняться им» (муж., 50 лет). «Правильная» цель совершения зиярата обозначается суфийскими общинами как обращение к Аллаху в честь святых на их могилах. Так, суфийский шейх Мехмет отмечает: «Однако мы просим не напрямую у них, а у Аллаха в их честь» (Мехмет, 2015, с. 148).

Многообразие и противоречивость целей совершения зияратов отражались и в нарративах, касающихся «правильных» и «неправильных» семиотических идеологий для взаимодействия со сферой сакрального на могилах аулия. Например, одной из спорных практик является обход могилы наподобие семикратного обхода Каабы как части предписанного ритуала паломничества в Мекку. Информанты придерживались мнения о нежелательности подобного обхода могил, так как такая практика копирует хадж и нарушает его эксклюзивность:

Таваф делается только вокруг Каабы, таваф вокруг зияратов неправильно. Это ошибка, так поступают неграмотные люди, или же неверующие люди. Вместо того, чтобы ходить вокруг там, лучше сядьте со мной и помолитесь Аллаху (муж., около 60 лет).

По кругу ходить не надо на самом деле это, наверное, от незнания и от того, что знания утеряны, от того, что разные периоды же проживал наш народ, в советское время тоже (муж., 37 лет).

Один из информантов поделился своим опытом отказа от подобной традиции, делая акцент на том, что эта практика не принадлежит к «истинному» исламскому обряду:

Тоже ходил по кругу. Мы этот обряд нарушили. Дошли до середины и сказали: мы прочитали намаз. Все удивились, отступили. Мы прочитали там намаз. Это хождение тоже ведь не наше. Не нашей религии эти обряды. Мы не принимаем (муж., 74 года).

Еще один способ взаимодействия с сакральным на могилах аулия — завязывание ленточек (Ахатов и Тузбеков, 2024, с. 192–193). Посещая сакральные объекты, можно заметить, что данная практика крайне распространена (см. Фотографии 3 и 4). С помощью привязывания ленты к дереву или к ограде могилы паломники обращаются к «духу» святого с просьбой о помощи.

Но все наши информанты отрицали свое участие в подобном ритуале и отмечали неприемлемость такой практики с точки зрения ислама: «Люди привязывают ленточки... Это ведь тебя не спасет... Это ведь неправильно» (жен., 59 лет). Интерпретировался этот обряд среди информантов по-разному. Одно из предлагаемых объяснений — насаждение «небашкирского» шаманского обряда:

Я был на Алтае... Это же шаманский обряд. Шаманский обряд. При болезни ему читают молитву и привязывают на кисти веревочку, нитку красного цвета или зеленого. Смотри что сломалось или кровь там попортилась. И другой конец вешают на это дерево. Священное вроде бы. Когда эта веревка сгниет и оторвется, упадет на землю — болезнь уходит. Вот вся механика избавления от болезней (муж., 74 года).



Фотография 3. Могила святого на горе Аулия, Кугарчинский район, Республика Башкортостан.



Фотография 4. У подступов к горе Аулия, Кугарчинский район, Республика Башкортостан.

Другое объяснение касалось причин появления «немусульманских» семиотических идеологий: «Те, которые ездят по энергетическим местам, эти “хари рама хари кришна” и прочие, какие-то там языческие обряды, всякие веревочки, там всякие нитки, тряпки эти наматывать» (муж., 37 лет). В нарративе прослеживается риторика «загрязнения» сакрального пространства иными символическими идеологиями, которые иначе выстраивают связь с трансцендентным. В данном случае «конкурентами» выступают религиозные движения, связанные с индуизмом. В Башкортостане действительно существуют различные религиозные индуистские организации и общины (Мухаметзянова-Дуггал, 2019). Одновременно с ними существуют и развиваются различные новые религиозные и оккультные движения. Южный Урал представляет непосредственный интерес для тех и других, так как существуют верования об «энергетических» местах на Урале, которые становятся частым местом посещения людей с различными верованиями (Шнирельман, 2011). Это подтверждали не раз, в частности, и участники интервью. Могилы аулия на природных объектах (особенно на горах) могут становиться местом пересечения религиозных и магических верований, где посетители устанавливают связь с трансцендентными, используя различную символику и обряды.

Наложение разнообразных семиотических идеологий на сакральные пространства в Башкортостане вызывает потребность у местных мусульман в выстраивании «правильных» семиотических идеологий. Один из таких способов — передача «правильного» обряда своим потомкам: «Он (дедушка. — *Прим. авт.*) перед смертью родным сказал, чтобы никаких там “шухр-мухр”¹ не было на его могиле» (жен., 66 лет). Второе направление — просветительская работа религиозных деятелей. При этом «правильное» обучение происходит не только в рамках получения религиозного образования или проповеди в мечети, но и на самом сакральном пространстве:

А мы как бы на всех этих макамах повесили плакаты, транспаранты, где полностью есть описание того, как совершать правильно зиярат, какие аяты читать, как дуа читать. В принципе как бы при таких известных макамах рядом есть мечеть, есть имам, который все это тоже объясняет (муж., 37 лет).

Но все же информанты признавали проблему отсутствия единой интерпретации и единой обрядовой символики на могилах аулия. Эта проблема связана не только с конкуренцией с другими религиозными движениями, но и с существованием тесной связи ислама с местными языческими и магическими доисламскими верованиями и обрядами. В каждом регионе ислам «уживается» с существовавшими до него религиозными и магическими верованиями, переплетается с ними, что создает уникальный образ ислама для каждого мусульманского региона и уникальную сложную систему верований и практик, которая может быть далека от основных предписаний и догм ислама (Резван, 2011).

Нередко в этот синтез включены и магические практики и верования (например, общение с духами предков, исцеление и другое), что отражается на обрядах и символике в процессе совершения зиярата. Подобные нарративы мы отмечали и у наших информантов. Так, несколько участников интервью указывали на особую «силу» сакральных пространств, которая способна излечивать людей, посещающих их:

Если говорить про могилу Ильяс-муэдзина, есть много людей, которые излечились после посещения его зиярата. Мой сват, когда он не мог работать, имея высшее образование...

1 «Шухр-мухр» — выражение, означающее хаотичное положение дел, беспорядок.

И я смотрю — он опух и так ходил, а потом он согнулся, обессилел. А потом, как посетил зиярат Ильяс-муэдзина, — выздоровел и сейчас стал нормальным человеком (жен., 65 лет).

Еще одна информантка поделилась историей об ученой из Индии, которая отмечала энергетические вибрации на могилах аулия:

В прошлом году мы встретились с одной ученой из Индии, я ее отвела на могилу, и там с ней мы разговаривали, о том, что там постоянно люди с нашей деревни проводили зикры и там похоронен аулия. Там была настолько сильная вибрация, что у этой девушки начало болеть сердце, и она сказала, что его либо предали, либо убили, вонзив кинжал в сердце, и он был предводителем войска — аулия... Ученая из Индии сказала, что здесь такие сильные места и здесь вы можете насыщаться сильной энергией (жен., 60 лет).

Исследования современного суфизма подтверждают тот факт, что обращение к религиозным практикам, в том числе и к совершению зияратов, наполняется мистическим смыслом. В частности, отправной точкой к обращению к религиозным ритуалам суфизма нередко служит плохое состояние здоровья (Рязанова и др., 2024, с. 53). Однако наличие магических смыслов в религиозных практиках — характерная черта не только для современного суфизма, но и для современных религий в целом. Исследователи отмечают, что сегодня все большее значение приобретают «индивидуальные» религии (Mossiere, 2022, р. 6), в рамках которых верующие осуществляют индивидуальные духовные поиски, где могут интегрироваться элементы различных религиозных и магических представлений (Гараджа, 1995, с. 182). Религиозные практики могут приобретать утилитаристский характер по достижению конкретной цели (для наших информантов — это излечение от болезней или наполнение «энергией»), что сближает религию с магией (Рязанова и др., 2024, с. 53).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Зияраты Башкортостана сегодня действительно являются пространствами наложения семиотических идеологий, наложения способов взаимодействия со сферой сакрального. Посещая могилы аулия, можно увидеть следы разнообразных ритуалов: завязанные ленточки или платки, кругообразные тропинки вокруг священного места, религиозные символы ислама и другое. А при анализе интервью проявляется многообразие интерпретаций совершения зияратов и попыток сконструировать и легитимировать «правильные» способы взаимодействия с сакральным. При этом могилы аулия могут выделяться определенными символами не только представителями ислама, но и приверженцами других религий или новых религиозных движений.

В конструировании и легитимации «правильных» обрядов активное участие принимают местные суфийские сообщества, в частности представители тариката Накшбандийа-Хакканиа (Цибенко, 2022). Помимо активных действий по возрождению практики зияратов и формирования институционализированных маршрутов посещения могил аулия, силами тариката благоустраиваются дореволюционные сакральные пространства (по крайней мере, которые так воспринимаются местными жителями) и возводятся новые. Полученные данные демонстрируют возрождение и закрепление важной роли зияратов как религиозной практики, которая переосмысливается ведущими религиозными акторами, стремящимися закрепить новый облик могил аулия как мест, отражающих возрождение «истинного» ислама. Таким образом, тезис о том, что религиозная пре-

емственность среди суфиев в Поволжье отсутствует (Бустанов, 2022, с. 37), может быть уточнен на примере нашего материала, который демонстрирует сохранение преемственности в посещении могил аулия мусульманами изученных районов Башкортостана даже в советское время.

Проведенное исследование показывает важность изучения современных сакральных объектов мусульман, способов взаимодействия с ними и конструирования их нового образа. На сегодняшний день существует достаточно мало исследований современного суфизма, особенно в Поволжье и на Урале. Большинство работ посвящено ранним периодам развития суфизма в этом регионе (Рязанова и др., 2024, с. 55), а паломничества к могилам аулия нередко рассматриваются только как «доисламский пережиток», поэтому данная практика часто оказывается за пределами исследовательского фокуса (Абашин, 2003, с. 7). Совершение зияратов необходимо рассматривать как важную часть религиозной жизни современных мусульман. Главная особенность данной практики сегодня — ее синкретический характер. В ней перемешиваются различные религиозные и магические элементы в рамках дискурса возрождения «традиционной» исламской практики.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абашин, С. Н. (2003). *Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе*. М.: Восточная литература.
- Аминев, З. (2021). Эпос «Урал-Батыр» в культурном наследии башкир. *Альманах «Этнодиалоги»*, 3–4, 190–213. doi: 10.37492/ETNO.2021.66.4.010
- Аминев, З. и Ямаева, Л. (2020). *«Башкирский ислам»: истоки, эволюция, современное состояние*. М.: Триумф.
- Ахатов, А. Т., Бахшиев, И. И. и Тузбеков, А. И. (2016). Роль археологических объектов в формировании новых сакральных пространств Южного Урала. *Уральский исторический вестник*, 4(53), 33–43.
- Ахатов, А. Т. и Тузбеков, А. И. (2024). Культ священной горы – Аулия Тау на Южном Урале: традиции и новации (по материалам экспедиционного выезда в Кугарчинский район республики Башкортостан в 2023 г.). *Народы и религии Евразии*, 29(3), 186–203.
- Бергер, П. и Лукман, Т. (1995). *Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания*. М.: Медиум.
- Бустанов, А. (2022). Постсекулярный суфизм в России. В: И. А. Панков, С. Н. Абашин и А. Д. Кныш (Ред.). *Суфизм после СССР* (с. 28–51). СПб.: Марджани.
- Гараджа, В. (1995). *Социология религии. Учебное пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей*. М.: Наука.
- Дариева, Ц. (2016). Бакинский «Бескостный» святой: мусульманское паломничество в секулярном городе. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 2, 203–225.
- Идиатуллово, А. К. (2018). «Священные» объекты татар и башкир Среднего Поволжья и Приуралья. *Вестник Томского государственного университета*, 52, 89–94. doi: 10.17223/19988613/52/15
- Карамышев, Р. Д. (2015). Характеристика современной этнорелигиозной ситуации в Республике Башкортостан. *Вестник Башкирского университета*, 20(2), 686–690.
- Мауляна Султан аль-Аулия Шейх Мухаммад Мехмет Адиль аль-Накшбанди. (2015). *Сохбеты (беседы) в Башкортостане*. Уфа: Башкортостан.
- Мухаметзянова-Дуггал, Р. М. (2019). Вайшнавские общины в Башкортостане. *Colloquium-journal*, 26, 49–53.
- Панченко, А. и Хонинева, Е. (2019) «Семиотические идеологии», медиальность и современная антропология религии. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 4(37), 7–18. doi: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2019-37-4-7-18>
- Рахимов, Р. Р. (2007). *Коран и розовое пламя (Размышления о таджикской культуре)*. СПб.: Наука.
- Резван, М. Е. (2011). *Коран в системе мусульманских магических практик*. СПб.: Наука.
- Рязанова, С. В., Семенов, Д. В. и Бисеров, В. В. (2024). Суфизм глазами современного пермского мусульманина: от традиции к мифоконструкту. *Технологос*, 1, 47–61. doi: 10.15593/perm.kipf/2024.1.04
- Сайтбатталов, И. Р. (2021). Проблемы научно-теологического осмысления наследия А. З. Расулева. *Сборник конференции «Вклад мусульман России и стран СНГ в Победу в Великой Отечественной войне»*, 68–74.
- Тузбеков, А. И. и Бахшиев, И. И. (2015). Археологические памятники как объекты сакрализации (на примере могильника Ильчигулово). *Известия Уфимского научного центра РАН*, 4, 103–107.

- Хабибуллина, З. Р. (2017). Религиозная практика посещения могил «святых» у мусульман Башкортостана: традиции и новые тенденции развития. *Восточно-европейский научный вестник*, 4, 55–57.
- Хамидуллин, С. И. (2021). Абдарахман Расулев: муфтий и продолжатель суфийской традиции. *Сборник конференции «Вклад мусульман России и стран СНГ в Победу в Великой Отечественной войне»*, 86–98.
- Шнирельман, В. А. (2011). Аркаим: археология, эзотерический туризм и национальная идея. *Антропологический форум*, 14, 133–167.
- Цибенко, В. (2022). Изобретение или возрождение исламской традиции в Башкирии: опыт тариката накшбандийа-хакканийа. В: И. А. Панков, С. Н. Абашинов и А. Д. Кныш (Ред.). *Суфизм после СССР* (с. 281–306). СПб.: Марджани.
- Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101. doi: 10.1191/1478088706qp063oa
- Dressler, M. (2018). The Social Construction of Reality (1966) Revisited: Epistemology and Theorizing in the Study of Religion. *Method & Theory in the Study of Religion*, 31(2), 120–151. doi:10.1163/15700682-12341434
- Hennink, M. & Kaiser, B. Sample sizes for saturation in qualitative research: A systematic review of empirical tests. *Social Science & Medicine*, 292(6), 114523. doi: 10.1016/j.socscimed.2021.114523
- Keane, W. (2003). Semiotics and the Social Analysis of Material Things. *Language & Communication*, 23(3–4), 409–425. doi: 10.1016/S0271-5309(03)00010-7
- Keane, W. (2018). On Semiotic Ideology. *Signs and Society*, 6(1), 64–87. doi: 10.1086/695387
- Knott, K. (2010). Religion, Space, and Place: The Spatial Turn in Research on Religion. *Religion and Society*, 1(1), 29–43. doi:10.3167/arrs.2010.010103
- Hjelm, T. (2022). Social Constructivism. In A. Possamai, & A. J. Blasi (Eds.), *The SAGE Encyclopedia of Sociology of Religion Sage Publications*.
- Marshall, B., Cardon, P., Poddar, A. & Fontenot, R. (2013). Does Sample Size Matter in Qualitative Research? A Review of Qualitative Interviews in is Research. *Journal of Computer Information Systems*, 54, 11–22. doi: 10.1080/08874417.2013.11645667
- Mayeur-Jaouen, C. (2020). Sūfī Shrines. In A. Papas (Red.), *Handbook of Sufi Studies* (pp. 145–157). Brill.
- Mossière, G. (2022). *New Spiritualities and the Cultures of Well-being*. Springer Nature Switzerland.
- Williamson, K. (2006). Research in Constructivist Frameworks Using Ethnographic Techniques. *Library Trends*, 55(1), 83–101. doi:10.1353/lib.2006.0054

REFERENCES

- Abashin, S. N. (2003). *Podvizhniki islama. Kult svyatyh i sufizm v Srednej Azii i na Kavkaze* [Devotees of Islam. The cult of saints and Sufism in Central Asia and the Caucasus]. Vostochnay Literatura. (in Russian)
- Ahatov, A. T., Baxshiev, I. I. & Tuzbekov, A. I. (2016). Rol arheologicheskikh ob'ektov v formirovanii novykh sakralnykh prostranstv Yuzhnogo Urala [The role of archaeological sites in the formation of new sacred spaces in the Southern Urals]. *Uralskij istoricheskij vestnik*, 4(53), 33–43. (in Russian)
- Ahatov A. T. & Tuzbekov A. I. (2024). Kult svyashennoj gory – Auliya Tau na Yuzhnom Urale: tradicii i novacii (po materialam ekspedicionnogo vyezda v Kugarchinskij rajon respublik)

- Bashkortostan v 2023 g.) [The cult of the sacred mountain – Aulia Tau in the Southern Urals: traditions and innovations (based on the materials of an expedition trip to the Kugarchinsky district of the Republic of Bashkortostan in 2023)]. *Narody i religii Evrazii*, 29(3), 186-203. (in Russian)
- Aminev, Z. & Yamaeva, L. (2020). «Bashkirskij islam»: istoki, evoluciya, sovremennoe sostoyanie [Bashkir Islam: origins, evolution, modern state]. Triumph Publishing House. doi: 10.37492/ETNO.2021.66.4.010 (in Russian)
- Aminev, Z. (2021). Epos «Ural-Batyr» v kulturnom nasledii bashkir [The epic “Ural-Batyr” in the cultural heritage of Bashkirs]. *Al'manah “Etnodialogi”*, 3-4, 190-213. (in Russian)
- Berger, P. & Lukman, T. (1995). *Socialnoe konstruirovaniye realnosti. Traktat po sociologii znaniya* [The social construction of reality. A treatise on the sociology of knowledge]. Medium. (in Russian)
- Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101. doi: 10.1191/1478088706qp063oa
- Bustanov, A. (2022). Postsekulyarnyj sufizm v Rossii [Post-secular Sufism in Russia]. In I. A. Pankov, S. N. Abashin & A. D. Knysh (Eds.), *Sufizm posle SSSR* (pp. 28-51). Marjani. (in Russian)
- Darieva, Ts. (2016). Bakinskij «Beskostnyj» svyatoj: musulmanskoje palomnichestvo v sekulyarnom gorode [Baku's “Boneless” Saint: a Muslim pilgrimage in a secular city]. *Gosudarstvo, religiya, cerkov v Rossii i za rubezhom*, 2, 203-225. (in Russian)
- Dressler, M. (2018). The Social Construction of Reality (1966) Revisited: Epistemology and Theorizing in the Study of Religion. *Method & Theory in the Study of Religion*, 31(2), 120-151. doi:10.1163/15700682-12341434
- Garadja, V. (1995). *Sociologiya religii. Uchebnoje posobie dlya studentov i aspirantov gumanitarnyh specialnostej* [Sociology of religion. Textbook for students and postgraduates of humanities]. Nauka. (in Russian)
- Xamidullin, S. I. (2021). Abdarahman Rasulev: muftij i prodolzhatel sufijskoj tradicii [Abdarakhman Rasulev: Mufti and follower of the Sufi tradition]. *Sbornik konferencii «Vklad musulman Rossii i stran SNG v Pobedu v Velikoj Otechestvennoj vojne»*, 86-98. (in Russian)
- Hennink, M. & Kaiser, B. Sample sizes for saturation in qualitative research: A systematic review of empirical tests. *Social Science & Medicine*, 292(6), 114523. doi: 10.1016/j.socscimed.2021.114523
- Hjelm, T. (2022). Social Constructivism. In A. Possamai, & A. J. Blasi (Eds.), *The SAGE Encyclopedia of Sociology of Religion* Sage Publications.
- Idiatullov, A. K. (2018). «Svyashennyye» obiekty tatar i bashkir Srednego Povolzhya i Priuralya [“Sacred” objects of the Tatars and Bashkirs of the Middle Volga region and the Urals]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 52, 89-94. doi: 10.17223/19988613/52/15 (in Russian)
- Karamyshev, R. D. (2015). Charakteristika sovremennoj etnoreligioznoj situacii v respublike Bashkortostan [Characteristics of the modern ethno-religious situation in the Republic of Bashkortostan]. *Vestnik Bashkirskogo universiteta*, 20(2), 686-690. (in Russian)
- Keane, W. (2003). Semiotics and the Social Analysis of Material Things. *Language & Communication*, 23(3-4), 409-425. doi: 10.1016/S0271-5309(03)00010-7
- Keane, W. (2018). On Semiotic Ideology. *Signs and Society*, 6(1), 64-87. doi: 10.1086/695387
- Khabibullina, Z. R. (2017). Religioznaya praktika posesheniya mogil «svyatyh» u musulman Bashkortostana: tradiciya i novye tendencii razvitiya [The religious practice of visiting the

- graves of “saints” among Muslims of Bashkortostan: tradition and new development trends]. *Vostochno-evropejskij nauchnyj vestnik*, 4, 55-57. (in Russian)
- Knott, K. (2010). Religion, Space, and Place: The Spatial Turn in Research on Religion. *Religion and Society*, 1(1), 29-43. doi:10.3167/arrs.2010.010103
- Marshall, B., Cardon, P., Poddar, A., Fontenot, R. (2013). Does Sample Size Matter in Qualitative Research? A Review of Qualitative Interviews in is Research. *Journal of Computer Information Systems*, 54, 11-22. doi: 10.1080/08874417.2013.11645667
- Mayeur-Jaouen, C. (2020). Sūfī Shrines. In A. Papas (Red.), *Handbook of Sufi Studies* (pp. 145-157). Brill.
- Maulyana Sultan al'-Auliya Shejh Muhammad Mekhmet Adil' al'-Nakshbandi. (2015). *Sobhety (besedy) v Bashkortostane [Sobhety (conversations) in Bashkortostan]*. Bashkortostan. (in Russian)
- Mossière, G. (2022). *New Spiritualities and the Cultures of Well-being*. Springer Nature Switzerland.
- Mukhametzjanova-Duggal, R. M. (2019). Vajshnavskie obshiny v Bashkortostane [Vaishnava communities in Bashkortostan]. *Colloquium-journal*, 26, 49-53. (in Russian)
- Panchenko, A., Honineva, E. (2019) «Semioticheskie ideologii», medialnost i sovremennaya antropologiya religii [“Semiotic ideologies”, mediality and modern anthropology of religion]. *Gosudarstvo, religiya, cerkov v Rossii i za rubezhom*, 4(37), 7-18. doi: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2019-37-4-7-18> (in Russian)
- Rahimov, R. R. (2007). *Koran i rozovoe plamy (Razmysleniya o tadzhikskoj kulture) [The Koran and the Pink Flame (Reflections on Tajik culture)]*. Nauka. (in Russian)
- Rezvan, M. E. (2011). *Koran v sisteme musulmanskih magicheskikh praktik [The Koran in the system of Muslim magical practices]*. Nauka. (in Russian)
- Ryazanova, S. V., Semenov, D.V. & Biserov, V. V. (2024). Sufizm glazami sovremennoogo permskogo musulmanina: ot tradicii k mifokonstruktu [Sufism through the eyes of a modern Permian Muslim: from tradition to mythoconstruction]. *Technologos*, 1, 47-61. doi: 10.15593/perm.kipf/2024.1.04 (in Russian)
- Saitbattalov, I. R. (2021). Problemy nauchno-teologicheskogo osmysleniya naslediya A. Z. Rasuleva [Problems of scientific and theological understanding of A. Z. Rasulev's legacy]. *Sbornik konferencii “Vklad musulman Rossii i stran SNG v Pobedu v Velikoj Otechestvennoj vojne”*, 68-74. (in Russian)
- Shnirelman, V. A. (2011). Arkaim: arheologiya, ezotericheskij turizm i nacionalnaya ideya [Arkaim: archaeology, esoteric tourism and the national idea]. *Antropologicheskij forum*, 14, 133-167. (in Russian)
- Tsybenko, V. (2022). Izobretenie ili vozrozhdenie islamskoj tradicii v Bashkirii: opyt tarikata nakshbandija-hakkaniya [The invention or revival of the Islamic tradition in Bashkiria: the experience of the Tariqa naqshbandiya-hakkaniyya]. In I.A. Pankov, S.N. Abashin & A.D. Knysh (Reds.), *Sufizm posle SSSR* (pp. 281-306). (in Russian)
- Tuzbekov, A. I. & Baxshiev, I. I. (2015). Arheologicheskie pamyatniki kak obiekty sakralizacii (na primere mogilnika Ilchigulovo) [Archaeological sites as objects of sacralization (on the example of the Ilchigulovo burial ground)]. *Izvestiya ufimskogo nauchnogo centra RAN*, 4, 103-107. (in Russian)
- Williamson, K. (2006). Research in Constructivist Frameworks Using Ethnographic Techniques. *Library Trends*, 55(1), 83-101. doi:10.1353/lib.2006.0054