

ВЛАДИМИР БОБРОВНИКОВ, ИЛОНА ЧМИЛЕВСКАЯ

Сплетенные нарративы меняющейся мусульманской агиографии: советский юродивый постсоветского Южного Дагестана

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-3-4-87-119>

Vladimir Bobrovnikov, Ilona Chmilevskaya

Entangled Narratives of the Changing Muslim Hagiography: A Soviet Holy-Fool in Post-Soviet Southern Dagestan

Vladimir Bobrovnikov — Institute of Oriental studies, Russian Academy of Sciences; Saint Petersburg State University; HSE University (Moscow, Saint-Petersburg, Russia). vladimir_bobrovn@mail.ru

Ilona Chmilevskaya — Institute of Oriental studies, Russian Academy of Sciences; HSE University (Moscow, Russia). ilonach1905@mail.ru

Based on the authors' fieldwork carried out in Southern Dagestan in 2021–2023, the article investigates the emergence of a new holy-fool saint venerated as miracle (karamat) worker. In the post-Soviet Muslim hagiography, this type is different from those of Arab missionaries who converted Dagestani highlanders into Islam in the early Middle ages, shahid martyrs of jihad warfare, Muslim scholars and Sufi masters, who dominated the cult of the saints in the Eastern Caucasus until the beginning of the twentieth century. This article studies the case of sheikh Waghuf-buba Ismailov (1894–1972) in the Lezgin village of Lutkun. For the last 30 years he turned from a little-known local saint (awliya') into the third most venerated character in the Muslim hagiography of Southern Dagestan after the 40 legendary Arab shahids in the town of Derbent known as Kyrkklar, and sheikh Pir Suleyman in the holy mountain of Shalbuzdag and in the abandoned sacred village of Lgar-Pirkent. By its type, Muslim holy-fools are close to the new saints from various religious groups, appeared in the post-Soviet space, including the Shiite sheikh Mir-Movsum-gha, better known as the Baku "Boneless Saint," Et-gha (1883–1950), and Orthodox blessed elders like Matrona of Moscow (1885–1952). To date, the Lutkun holy-fool has not yet been studied. The article proposes a

“thick description” of the two holy places related to Waghuf-buba. The focus is made on the entangled narratives in his cult — popular Islamic, Sufi, Soviet and national. The cult’s epistemology, formation and dissemination are examined. The research relies on interviews, epigraphy, handwritten primary sources, photo documentation, as well as Internet blogs in Lezgin, Arabic and Russian.

Keywords: Muslim hagiography, holy-fool (*awliya*), sacred site, *karamat* miracles, pilgrimage, entangled history, (post-)Soviet Southern Dagestan.

Этнографы находят нового святого

В 1982 г. ленинградское отделение издательства «Наука» опубликовало выдержки из архивных материалов известного этнографа Леонида Ивановича Лаврова (1909–1982). Одна запись из его полевого дневника 1953 г. сообщает про чудного старика-лезгина, которого считали святым шейхом и который был одновременно объектом насмешек и почитания. В нем было что-то необычное, и цепкий глаз этнографа-полевика выхватил его из толпы. Ввиду важности цитаты, приведем ее полностью:

С 20 июля по 4 августа [я] работал в лезгинском сел[ении] Ахты... В Ахтах... на улице и на базаре часто попадался мне какой-то старик, волочащий парализованную ногу. Несмотря на жару, на нем надеты тулуп и лохматая шапка. Это шейх, о котором ходит слух, будто он способен за полчаса перемещаться на 100 км и более. Многие верят, что, намочив его тулуп в реке, можно вызвать дождь. Рассказывают, что этот 70-летний паралитик по пять-шесть раз в году совершает восхождение на «священную» гору Шалбуздаг ¹.

Главной задачей полевого дневника, в понимании советской этнографической школы, к которой принадлежал Лавров, считалась максимально подробная и объективная запись информации, собранной «в поле». От этнографа на этом этапе не требовалось приводить оценку описываемым явлениям. Текст должен был

1. Лавров Л. И. Этнография Кавказа (по полевым материалам 1924–1978 гг.). Л.: Наука, 1982. С. 149–150.

быть максимально обезличенным². И все же в заметке Лаврова чувствуется подтрунивание ученого-атеиста над суевериями верующих, укладывающееся в советский научно-политический дискурс борьбы с «религиозными пережитками» как реликтом прошлого, недаром автор закавычил понятие «священная»³. Надо пояснить цитату: могила шейха Пир (Мир) Сулеймана, легендарного средневекового исламизатора края, на горе Шалбуздаг, наряду с кладбищем 40 шахидов-исламизаторов на северном кладбище Дербента (тюрк. Кырхляр) — это издавна два наиболее почитаемых святых места у мусульман региона⁴. Паломничество (*зиярат* — от араб. *зийара*) на Шалбуздаг до сих пор совершается в основном в первые две декады августа. В период массовых антирелигиозных гонений 1930-х гг. оно приостановилось, но стихийно возобновилось после легализации ислама в конце Великой отечественной войны и особенно смерти Сталина в марте 1953 г. Заметка Лаврова подразумевает конкретные случаи чудес, включая восхождение на Шалбуздаг в любое время года, в то время как святилище лежит в высокогорье и кроме позднего лета доступно лишь опытным альпинистам.

Ученый и не подозревал, что всего через несколько десятков лет вокруг фигуры встреченного им «паралитика» возникнет один из крупнейших культов святых в Южном Дагестане, ставший в начале 2000-х гг. третьим по значимости центром палом-

2. Громов Г. Методика этнографических экспедиций. М.: Изд-во Московского университета, 1966. С. 36.
3. Об этом важно для советской этнографии и конфессиональной политики понятия см.: DeWeese D. (2011) "Survival Strategies: Reflections on the Notion of Religious 'Survivals' in Soviet Ethnographic Studies of Muslim Religious Life in Central Asia", in F. Muhlfried, S. Sokolovskiy (eds) *Exploring the Edge of Empire: Soviet Era Anthropology in the Caucasus and Central Asia*. Berlin: LIT, pp. 35–58; Алымов С. Понятие «пережиток» и советские социальные науки // Антропологический форум. 2012. № 16. С. 261–287. Не стоит слишком строго судить Лаврова за архаизацию культа святых и его имплицитную атеистическую критику. Его описание несет характерные черты его эпохи, но при этом честно и емко. В нем заметно дистанцирование ученого от объекта исследования. Похожая оптика внешнего скептического наблюдателя неизбежно присутствует и в нашей статье, принадлежащей к идущей через Лаврова научной традиции антропологии религии, пусть мы и не сомневаемся в чудесах и святости шейха Вагуф-буба.
4. Шихсаидов А.Р. Распространение ислама в Южном Дагестане в XX–V вв. // Ученые записки Института истории, языка и литературы им. Г. Цадаасы. Махачкала, 1959. Т. VI. С. 160; Лавров Л.И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Ч. 2. Надписи XVIII–XX вв. М.: Наука, 1968. С. 145–146; Аликберов А.К. Кырхляр // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь / Под ред. С.М. Прозорова. М.: Восточная литература, 2006. Т. I. С. 237.

ничества после Кырхляра и Пир-Сулеймана. Сегодня нарративы об этом и других святых местах, называемых в Южном Дагестане *пир* или *зиярат*, как и о связанных с ними шейхах, циркулируют не только изустно, но также и в интернете. У блогера из Северного Азербайджана, пишущего в социальной сети «ВКонтакте» под псевдонимом Али Албанли, приведена разобранная нами выше цитата из Лаврова с расшифровкой имени этого нового советского святого⁵. Им оказался сторож, а впоследствии пенсионер колхоза им. Ленина с. Луткун Ахтынского района ДАССР по имени Вагыф или Вагуф-буба (лезг. Вагъуф буба) Исмаилов. Луткун — горное селение в 8 км от райцентра с. Ахты, где Лавров и видел его. Верность такой расшифровки имени и биографии подтверждают наши полевые материалы⁶.

Мы сами случайно узнали о Вагуф-буба не из Рунета и не из дневников Лаврова. Не каждому этнографу доводится встретить среди своих респондентов живого святого. Обидно, что Лавров не воспользовался такой редкой удачей. Ему помешала не только табуированность темы в поздней советской этнографии, но также незнание лезгинского языка и сложившийся у него круг респондентов из числа партийных деятелей и светских учителей школ, с которым беспартийный, неграмотный и религиозный Вагуф-буба, к тому же плохо знавший русский язык, был несовместим. После исламского бума рубежа веков собирать полевые материалы о культе святых стало легче. Парадоксальным образом с культом Вагуф-буба мы столкнулись в бывшей антирелигиозной зале краеведческого музея. Это случилось в конце августа-сентябре 2021 г., когда мы вместе с Шамилем Шихалиевым работали в Южном Дагестане⁷.

В поисках «житий» новых шейхов лезгин долины реки Самур мы сперва отправились в с. Ахты, где в первой трети XX в. име-

5. Албанли А. Лезгинский чудотворец Вагъуф-буба // Дзен. 27.07.2020 [<https://zen.yandex.ru/media/albanvi/lezginskii-chudotvorec-vagufbuba-5f1eeb1fcb870d-0ab3b04796>, доступ от 29.06.2023].

6. ПМА. Интервью Ш. Ш. Шихалиева и И. А. Чмилевской с Чамсият, внучкой Вагуф-буба и хранительницей его святого места. Луткун, 03.09.2021.

7. В статье использованы материалы, собранные в ходе выполнения проекта: «Рождение национальной мусульманской историографии на пограничье империй: арабо-тюркские нарративы „истории народов“ первой половины XX в.», грант № 22-28-01869 Российского научного фонда (РНФ). Мы выражаем благодарность Российскому научному фонду, нашим респондентам, а также анонимным рецензентам статьи и консультировавшему нас знатоку исламских древностей и истории Южного Дагестана З. Ш. Закарияеву.

лось несколько почитаемых святых мест — *пиров*, связанных в исторической памяти мусульман с арабами-исламизаторами и суфийскими наставниками. Оказалось, что наиболее почитаемые святилища в центральной части селения снесены еще при антирелигиозных гонениях 1930-х гг. Вместе с ними трактор сбросил в реку камни и кости двух средневековых родовых кладбищ⁸. На их месте в середине XX в. разбили небольшой парк им. Тагира Хрюгского, украшенный небольшой стандартной статуей «голосующего» Ленина на горке возле Дома культуры и здания бывшего райкома КПСС, в котором с 1996 г. размещается Ахтынский краеведческий музей. С другого конца парк обрамляет памятник-мемориал народному лезгинскому поэту Тагиру Хрюгскому (1893–1958), скончавшемуся в Ахты и похороненному под этой колонной, увенчанной бронзовым бюстом поэта в 1960-е гг. Это лаицизированный мемориал, аналогичный памятнику на могиле аварского народного поэта Гамзата Цадасы (1877–1951) в Махачкале (1956). В нем заключено советское понимание сакрального публичного пространства, и с мусульманскими святилищами у него нет ничего общего. Устные предания о местных досоветских *пирах* в Ахты стерлись из исторической памяти. Паломничество к ним прекратилось еще в советское послевоенное время, и даже имен этих шейхов никто не помнит.

Потерпев неудачу с мусульманской агиографией в райцентре, мы заглянули в Ахтынский краеведческий музей. В одном из его последних залов на первом этаже наше внимание привлекли два портрета сурового вида прищурившегося старика с длинной седой бородой, в папахе и зеленом бешмете. Они явно были вставлены в еще советскую атеистическую, по сути, экспозицию о мировых религиях позднее. Директор музея, Ахмед Фикретович Дагларов, рассказал, что это — лезгинский святой Вагуф-буба, умерший в 1972 г. и до сих пор почитаемый у местных жителей. Его слава (и святость) связаны с множеством прижизненных и посмертных чудес (*карамат*)⁹. Сам директор, похоже, верил в эти чудеса не более Лаврова, но, в отличие от последнего, над ними открыто не подсмеивался. Он — из потомственной атеистической семьи советских учителей. До него музеем руководил

8. ПМА. Интервью Ш. Ш. Шихалиева и И. А. Чмилевской с А. Ф. Дагларовым, директором Ахтынского музея, Ахты, 29.08.2021.

9. ПМА. Интервью Ш. Ш. Шихалиева и И. А. Чмилевской с А. Ф. Дагларовым, 03.09.2021.

в 1959–1990 гг. его отец, а создал в 1937 г. этот богатейший сначала школьный, а затем районный музей его дед. Сохранив экспонаты антирелигиозного музея, экспозиция теперь показывает ислам как национальную традицию лезгин. Она пополнилась отдельными реликвиями со святых мест, включая два портрета святого Вагуф-буба.

Заинтергованные рассказом Ахмеда Фикретовича, мы отправились в Луткун, чтобы собрать про шейха наиболее полную информацию. Мы оказались там 3 сентября; время массовых летних паломничеств к Вагуф-буба уже закончилось, поэтому толп паломников мы не встретили. Но нам сразу указали, как проехать к дому, где шейх жил и скончался. Сегодня в нем живут его потомки. Хранительница *пира*, приемная внучка святого Чамсият (1960 г. р.) тепло приняла нас и подробно рассказала о своем знаменитом деде. Она немного говорит на русском, но предпочитает общаться на родном ей лезгинском. Идти на кладбище было уже поздно. Солнце садилось, а по общему поверью мусульман (соблюдаемому в Дагестане) посещать кладбище после захода опасно, ведь до рассвета над ним обретают свою власть джинны, которые пусть нередко исповедуют ислам, но могут вселиться в людей и вызвать тяжелую болезнь. На следующий день мы были у *пира* на кладбище, а в 2022 г. опять посетили оба *пира*, но на месяц раньше, застав на них множество паломников, особенно много в доме святого.

Трехлетнее включенное наблюдение паломничества к *пирам* Вагуф-буба и изучение его культа с центром в Луткуне позволило собрать немало материалов, преимущественно устных¹⁰. Это подробные интервью, большинство из которых записано на диктофон, а также результаты включенного наблюдения паломничества в 2021–2023 гг. Сфотографированы и проанализированы надписи на кладбище, где похоронен святой, его реликвии, хранящиеся в доме-*пире* в Луткуне и у его последователей в Ахты, публикации, видеоматериалы и фотографии на лезгинских блогах Рунета. Этот обширный комплекс источников позволяет ра-

10. Поздней осенью 2023 г. были обнаружены уникальные письменные источники о Вагуф-буба последней трети XX в. В частности, З. Ш. Закарияев выявил письмо на арабском языке, позволяющее предположить, что в начальный период складывания культа шейха легитимность его чудес-карамат обсуждалась не только атеистическим советско-партийным начальством, но и среди мусульманских ученых-улемов. Эти источники не рассматриваются в нашей статье и заслуживают отдельной публикации.

зобратить кейс Вагуф-буба в современной мусульманской агиографии на реисламизированном постсоветском Северном Кавказе. Что он говорит о ее более общих тенденциях? Насколько консервативная в принципе мусульманская агиография изменилась после длительной советской секуляризации, сопровождавшейся уничтожением святых мест, старых кладбищ, живых шейхов и их последователей? Сохранила ли она преемственность с досоветскими верованиями и что случилось с ней за последние тридцать лет радикальной десекуляризации? Какие нарративы можно выделить в современной агиографии, как они сочетаются друг с другом? Эти вопросы определяют общее направление нашего исследования и содержание этой статьи.

Формирование культа Вагуф-буба в долине Самура

Култ Вагуф-буба, судя по воспоминаниям луткунцев и ахтынцев, постепенно сложился к началу 1990-х гг.¹¹ В нашем распоряжении почти нет точно датированных источников об этом «темном» периоде. На то, что могила будущего святого после его смерти не особенно почиталась, указывает ее расположение на краю кладбища и оформление эпитафии. Сохранилась изначальная скромная стела, ныне прислоненная к более позднему побеленному надгробию 2000-х гг. Она незаметна за высокой, по грудь взрослому мужчине каменной оградой с арабским текстом *шахады* («Нет божества кроме Аллаха и Мухаммад — посланник Его») на внутренней стороне. Это небольшой камень размером 47 x 60 см с грубоватой краткой арабской врезной эпитафией и двумя датами в простеньком картуше:

Первые две строки содержат благочестивую формулу *шахады*. Текст на 3–4 строках переводится как: «Скончался Вагуф сын Исма'ила, 1311–1395». Здесь будущий шейх еще не величается *буба* (лезг. уважит. «отец»). Надпись отражает влияние поздней советской традиции писать на надгробии год рождения и смерти покойного. При этом составитель надписи точно передал дату рождения шейха по хиджре. 5 ша'бана 1311 г. х., считающееся, по устным преданиям, днем рождения Вагуф-буба, приходится на 11 февраля 1894 г. Но современного мусульманского календаря у него не было, и он ошибочно отнес 1975 г. к 1395 г. х., хотя он

11. ПМА. Интервью Ш.Ш. Шихалиева и И.А. Чмилевской с Чамсият. Луткун, 03.09.2021.

соответствует 1391–1392. Характерно отсутствие в надписи более длинного благочестивого трафарета дореволюционных, ранних советских и современных мусульманских надписей, величающего умершего «покойным и прощенным [Богом]» за совершенные при жизни грехи и призывающего благословение Божие на имена погребенного и его отца. К началу 1970-х гг. этот трафарет исчез в Южном Дагестане. Эпитафия не свидетельствует о высоком социальном статусе покойного. Отсутствует и титул святого — *шейх* или *вали*. Надпись на поставленной в 2000-е гг. высокой стеле с закругленным навершием представляет собой дословный перевод первоначальной арабской эпитафии на лезгинский язык — «Исмаилан хва Вагъуф буба, 1894–1972» (лезг. — сын Исмаила Вагъуф-буба, 1894–1972), — но уже с прибавлением к имени титула святого *буба*.



لا اله الا الله

محمد رسول الله

وغوف بن اسماعيل

قد مات ١٣٩٥ — ١٣١١

**Ил. 1. Две эпитафии Вагъуф-буба на его *пире*
в с. Луткун. Фото В. О. Бобровникова, август 2022 г.**

Следующее по времени свидетельство о Вагуф-буба относится к 1991 г. Это черно-белый снимок, сделанный известным советским фотохудожником Александром Щемляевым в лезгинском горном селении Ухул Ахтынского района в 25 км от Луткуна¹². На нем на веранде традиционного горского дома стоят мать и дочь. Они держат три увеличенные фотографии. В руках у матери копия известного дагерротипа имама Шамиля с сыновьями Гази-Мухаммедом и Мухаммедом-Шапи, оригинал которого был снят в Калуге 26 августа 1866 г. по случаю принесения ими присяги на верность императору Александру II, и фото И. В. Сталина, приветствующего с мавзолея трудящихся, с грудью, полной орденов и в форме генералиссимуса СССР, сделанное в честь присуждения ему этого звания 27 июня 1945 г. Дочь же держит перед собой увеличенное фото... Вагуф-буба, по которой художник Р. М. Мухуров нарисовал портрет шейха, выставленный сейчас в Ахтынском музее. С этой фотографии, похоже, сделаны портреты святого, украшающие ныне помещения в доме шейха и залу Ахтынского музея.



**Ил. 2. Старый Дагестан, жительницы высокогорного села Ухул.
Фото А. Щемляева, 1991 г.**

12. В 2016 г. это фото было выложено онлайн в сеть мессенджера Телеграм, где оно доступно доньше. См.: Старый Дагестан. Прошлое нашей республики // Telegram. 2016 [https://t.me/old_dagestan, доступ от 02.07.2023].

Из фотографии следует, что к 1991 г. новый луткунский шейх уже был широко известен в Ахтынском районе. В это время для каждого дагестанского селения огромное значение приобрели местные исламские реликвии. Из исламских древностей в Луткуне имелись намного более древние места памяти — одна из древнейших в республике джума-мечетей с арабскими надписями XI–XIII вв.¹³, медресе при ней, мавзолей двух средневековых арабских шейхов первой половины XV в. из Шама (Сирии) Исы-хаджи и Мусы-хаджи, которые, согласно местной легенде, распространяли исламские знания в долине Самура¹⁴. Однако все эти сооружения в первой половине 1990-х гг. лежали в руинах, эпитафии обоих шейхов не сохранились. Исламские древности Луткуна не могли соперничать с более поздней, но и более импозантной соборной мечетью в соседнем райцентре Ахты, основанной полулегендарным исламизатором Северо-Восточного Кавказа Абу Муслимом, полностью перестроенной в 1899 г., вновь отремонтированной и открытой в 1996 г.

Быстро набиравший популярность культ Вагуф-буба затмил *пир* Исы и Мусы. Центр кладбища с горки, где стоит их мавзолей, переместился к его концу метров на 200 ниже, где у входа на кладбище стоит надмогильная стела Вагуф-буба. Рядом могилы его жены Фатимы Алисултановны Исмаиловой (1896–1993) и приемной дочери Хадижат Магамедовой (1937–2009), первых хранительниц *пиров* Вагуф-буба в Луткуне. Ниже их могил, на другом конце луткунского кладбища похоронен скончавшийся в середине 2010-х гг. ученик шейха Микаил Мурсалов (ум. в сер. 2010-х гг.) из с. Гра со своей женой Инжи-хатум Ахмедовой (1934–1991). Он завещал похоронить себя в Луткуне. На его могиле поставили стелу с арабской эпитафией, которую тот приготовил для своего наставника, но не успел поставить¹⁵. Это врезная огласованная надпись на плите из желтоватого дербентского песчаника грубоватым *насхом* с огласовками и несвободная от грамматических ошибок. Ее нижнюю половину под звездой с полумесяцем и цветочным орнаментом, выполненными низким

13. Закарияев З.Ш. Арабоязычная эпиграфика мечетей в лезгинских селениях Ахтынского района Дагестана (надписи XI–XVIII вв.) // Вестник СПбГУ. Сер. Востоковедение и африканистика. 2021. Т. 13. Вып. 4. С. 550–552.

14. ПМА, сентябрь 2021 и август 2022 г., с. Луткун Ахтынского района Республики Дагестан.

15. ПМА. Интервью В.О. Бобровникова, Ш.Ш. Шихалиева и И.А. Чмилевской с Ш. Мирзоевым. Луткун и Ахты, 31.08.2023.

рельефом, занимает текст *шахады* и краткой молитвы-*ду'а*, под которыми вместо имени похороненного здесь Микаила значится Вагуф. На стеле, как на святом месте, повязана выцветшая зеленая ленточка. Всего на луткунском кладбище сегодня стоят три стелы с эпитафиями Вагуф-буба.

В память о рождении, а также кончине и погребении шейха, чудесно случившихся день за днем 11–13 февраля, оба святых места посещает масса паломников из Ахтынского, Рутульского и других сельских районов Южного Дагестана, Дербента. Некоторые приезжают к луткунскому святому издалека, из Северного Дагестана и Азербайджана и даже Чечни. В это время в доме святого устраивают коллективные радения — *мавлиды* с благочестивыми песнопениями, рассказывающими о рождении пророка Мухаммеда и основных догматах ислама. Кроме того, толпы паломников посещают Луткун каждым летом. По общим правилам паломничества-зийара, каждого паломника кормят. Он обретает благословение (от араб. *баракат*) шейха и его заступничество перед Аллахом, помогающее исполнению просьб о выздоровлении и решении разных семейных проблем. Взамен он оставляет на *пире* добровольную милостыню (*садака*) продуктами или деньгами, составляющую одно из условий выполнения его просьбы к Богу при посредничестве святого. После исполнения желания, обычно на следующий год, паломник вновь посещает *пир*, раздавая на нем *садака*. Во время одного из посещений святого места в августе 2022 г. мы тоже передали хранительнице 500 руб., как того требует обычай. При нас мужчина принес на *пир* в *садака* мешок картошки. Прощаясь, Часият говорила нам по-русски и по-лезгински: «Пускай Аллах примет вашу *садака*!», «Пусть вам будет *баракат* от посещения шейха!», «Благополучного пути!», «Пускай ваши цели достигнут успеха!», «Пускай Аллах примет ваши молитвы»!

Пожертвования могут быть больше. Они составляют значительную часть бюджета потомков и всего рода (*тухум*) последней жены святого. Благодаря им в 1990-е — 2000-е гг. к дому сделали пристройку с большим залом для угощения и комнатами для ночевки паломников. Большинство реликвий и вещей, в частности большие ковры, появились в доме после признания Вагуф-буба святым. Часть ежегодно собираемых средств отходит в виде подобных пожертвований-*садака* мечетной общине. Они помогли в 1994 г. построить новую джума-мечеть, а в 2002 г. —

медресе¹⁶. Потребность в *баракате* шейха не иссякает: к нему идут бесплодные женщины, немощные и тяжелобольные, отчаявшиеся обрести исцеление у врачей, несчастливые в семейной жизни и бизнесе, просто благочестивые паломники, для которых оба *пира* Вагуф-буба в Луткуне — зримое воплощение ислама. Большинство паломников — женщины, но встречаются среди них и мужчины.



Ил. 3. Чамсият, хранительница *пира* Вагуф-буба в Луткуне под портретом святого. Фото И.А. Чмилевской, сентябрь 2021 г.

Новая иерархия шейхов и святых мест отразилась в микротопонимике и даже на дорожных указателях. Улица Луткуна, на которой стоит дом Вагуф-буба, получила его имя. Повернув с нее на переулок, ведущий к сельскому кладбищу, на небольшой площади с фонтаном постройки 1986 г. под баннером с благочестивой цитатой из сборника хадисов ал-Бухари видишь указатель для паломников с надписью, путающей реалии современности и прошлого на русском и английском языках, установленный вполне официально сельской администрацией Луткуна: «Святыни Вагуф-буба и братьев миссионеров из Саудовской Аравии Гаджи

16. ПМА, август 2022 г., с. Луткун Ахтынского района Республики Дагестан. Ср. краеведческие заметки о Луткуне на сайте выходцев из селения: Керимов Б. Луткун/Луткунар // Ахцагь район/Ахтынский район. В контакте [https://vk.com/wall-39657250_265, доступ от 03.07.2023].

и Мусы / *Holy sites of Vaguf Buba and brothers-missioners Haji and Musa from Saudi Arabia*». Характерно, что в перечне «святынь» на первое место поставлена могила-*пир* Вагуф-буба, а имена арабских шейхов перепутаны. Указатель писал явно не луткунец, принявший за имя шейха Исы его титул *хаджи*. Сам шейх перед смертью наставлял своих последователей, чтобы они сначала делали *зиярат* сперва к его «старшим братьям-арабам» и только после этого шли к его могиле¹⁷. Однако с ростом популярности Вагуф-буба порядок паломничества изменился.

Из двух *пиров* шейха главным центром паломничества стал жилой дом потомков последней жены святого по ул. Вагуф-буба, 57. В нем несколько различных по назначению пространств, связанных с порядком совершения обрядов паломничества. От жилых помещений семьи внучки святого по имени Чамсият (1960 г.р.) по линии его приемной дочери Хадижат, прежней хранительницы *пира*, они четко не отделены. Эту обязанность до 1993 исполняла вдова Вагуф-буба Фатима, после ее смерти — Хадижат, а после кончины последней в январе 2009 г. — Чамсият. Чтобы попасть в святая святых *пира* — комнатку-*худжру* без окон размером примерно 1,5 на 2 метра, в которой Вагуф-буба молился, надо пройти ворота и побеленный коридор ее дома, двор, веранду и спальню. Пол ее в несколько слоев устлан коврами. Из личных вещей святого здесь сохранилась только его трость. Четки он завещал похоронить с собой, а стеганый кафтан остался у потомков одного из его учеников в Ахты. Все убранство *худжры* относится к 2000-м годам, включая имитирующие реликвии шейха длинные четки из 99 бусин по числу прекрасных имен Аллаха, намазлык и стеганый пиджак. На стене — зеркало с 99 прекрасными именами Аллаха. Напротив висит сделанный пастелью по фото портрет святого в рамке, за стекло которой вставлено несколько черно-белых фотографий, изображающих Вагуф-буба на разных святых местах долины Самура и портрет старшего современника Вагуф-буба, знаменитого «бескостного святого» Мир-Мовсумага (1883–1950) из Баку. Стены увешаны благочестивыми картинками ал-Ка'бы в Запретной мечети Мекки и Мечети Пророка в Медине, черно-белыми копиями татарских и османских благочестивых картинок-*шамалей* с пророком Мухаммадом и его священными реликвиями.

17. ПМА. Интервью В.О. Бобровникова, Ш.Ш. Шихалиева и И.А. Чмилевской с Ш. Мирзоевым. Луткун и Ахты, 31.08.2023.



**Ил. 4. Худжра-молельня Вагуф-буба в с. Луткун.
Фото В. О. Бобровникова, август 2022 г.**

Негласный порядок *зиярата* следующий. Во дворе Чамсият встречает паломников и ведет их сначала в обширную гостевую залу, в 1980-е — 1990-е гг. пристроенную к двору справа. С раннего утра до поздней ночи для них здесь (кроме дневных часов месяца поста в рамадан) накрыт стол. Чамсият, по возможности, присоединяется, с удовольствием рассказывая о своем деде. Мы заметили, что паломники и паломницы садятся за один стол. Возможно, в смягчении жестких требований половой сегрегации по шариату в Южном Дагестане можно видеть влияние секулярной советской эпохи. После угощения паломники посещают *худжру* Вагуф-буба, где читают молитву (*ду'а*), прося шейха помочь в обращенной к Аллаху просьбе чудесного исцеления или исполнения иного желания, а под конец оставляют милостыню (*садака*) продуктами или деньгами, раздают детям конфеты. Эти обряды сами паломники одобряют как «шариатские».

Но не все паломники, по замечанию хранительницы, верно соблюдают правила *зиярата*. Чамсият и ее сын жаловались на «шарлатанов», которые пытаются отрезать кусок материи от пиджака, чудесно заменившего хранящийся в Ахты подлинный бешмет Вагуф-буба, или завязать во время паломничества

в узел свои волосы, чтобы просьба к Аллаху с помощью благословения (*барака*) святого места стала действеннее, или, наконец, разрезать в качестве садака черного барана или козу, а затем тут же на *пире* помазать себя их кровью. Эти «нешариатские» поступки на своем родовом святилище хранители пытаются не допускать¹⁸. Вместе с тем мы не видели, чтобы Чамсият кого-нибудь поправляла, хотя среди паломниц встречались женщины без платка, в платье с короткими рукавами и ярким маникюром, что осуждается по шариату.

Обряды, хранители и внешний вид луткунского святого места в жилом доме похожи на те, что приняты на других *пирах* Южного Дагестана и Азербайджана, в частности на святилище Назара Халиф-буба в с. Курах, куда можно пройти, лишь войдя в частный дом. Обязанности хранителей святилищ нередко выполняют женщины из числа родственников погребенного тут шейха. Например, хранительницей святилища-*зиярата* Халбат в Утамыше 17 средневековых халватийских шейхов в период советских гонений на религию была благочестивая старушка Патимат, похороненная рядом с ними. В постсоветское время ее обязанности более 20 лет выполняла вдова сельского имама, восстановившего Халбат в 1991 г. и скончавшегося во время хаджа в Сирии в 1996 г. Особенно поразительны параллели между *пирами* в жилых домах Вагуф-буба в Луткуне и Мир-Мовсум-ага в квартале Ичери-Шехер старого Баку, насыщенное описание которого недавно опубликовала Цыпилма Дариева¹⁹. В роли хранительниц *пира* «бескостного святого» также выступают женщины. Похожи внешний вид святилища и обряды паломничества. Можно предположить, что оба *пира* относятся к общему типу (пост)советских святилищ в жилых домах.

Второй пир Вагуф-буба на кладбище Луткуна отмечает теперь трехметровая надмогильная стела 2000-х гг. из дорогого дербентского песчаника, установленная ахтынским почитателем шейха. Внизу на ней изображен стандартный набор атрибутов благочестивого мусульманина — посох, четки и кумган для ритуальных омовений; наверху — мечеть с минаретом и раскрытым Кораном. Для паломников, читающих на кладбище *ду'а*, возле могилы Ва-

18. ПМА. Интервью Ш.Ш. Шихалиева и И.А. Чмилевской с Чамсият. Луткун, 03.09.2021.

19. Дариева И. Бакинский «бескостный» святой: мусульманское паломничество в секулярном городе // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 2. С. 214–217.

гуф-буба поставлен широкий навес. Сразу за стеной кладбища под другим навесом на средства четы Сулеймановых выстроена беседка для исполнения здесь коллективных *мавлидов* с длинной скамьей и столом для раздачи *садака*. Эти обряды паломничества, по мнению сторонников культа святых, совершенно «шариатские». Но совершают здесь и порицаемые ревнителями чистоты ислама «нешариатские обычаи». Женщины, составляющие большинство паломников, повязывают на ветках близлежащих деревьев и на надмогильных стелах свои платки. Несколько шелковых платков было обвязано вокруг стелы Вагуф-буба. Мы посещали Луткун во время пандемии коронавируса и заметили, что на деревьях у мавзолея арабов-исламизаторов Исы и Мусы привязывают даже одноразовые маски, когда нет платка под рукой²⁰. Периодически эти подношения снимают хранители *пира*. Другие распространенные «нешариатские обряды» паломничества — поедание земли с могилы, помогающее, по поверью, избавиться от болезни, а пьяниц выводящее из запоя, либо зажигание лампад на могиле вечером по четвергам, как в близком к Луткуну Хлюте — на могиле Вагуф-буба не практикуются.

Судя по нашим наблюдениям, паломники и особенно паломницы не ограничиваются посещением двух *пиров* Вагуф-буба в Луткуне. До или после них они едут на другие святые места долины Самура. Они поднимаются от могилы Вагуф-буба к мавзолею арабов Исы и Мусы. После святилищ Луткуна нередко совершают паломничество в с. Хлют выше по течению реки Самур к *пиру* Текке трех суфийских наставников братства Халватийа XVI–XVII вв., над могилами которых в 2012 г. был возведен новый мавзолей. Мы сами проделали такой путь и заметили в Хлюте пару паломниц, которых мы видели сначала в жилом доме, а затем на могиле Вагуф-буба. Кроме того, паломники заезжают в *пир* суфийского шейха Штульского из братства Накшбандийа-Халидийа, погибшего в 1930 г. во время подавления возглавленного им восстания против коллективизации. Еще больше паломников в августе отправляется перед или после Луткуна на гору Шалбуздаг, путь туда лежит через с. Мискинджа, откуда к подножию горы и обратно в первой половине августа регулярно ходят обслуживающие паломников маршрутки.

20. ПМА, сентябрь 2021 и август 2022 г., с. Луткун Ахтынского района Республики Дагестан.

Тем самым паломники связывают святые места в ритуальные сети, уходящие корнями в советское время, если не в более ранние эпохи. Любопытно, что сам Вагуф-буба при жизни был заядлым паломником. Несмотря на немощ и болезнь ног, в старости шейх регулярно объезжал *пир*ы Южного Дагестана и Азербайджана, перебираясь вместе с группой паломников с одного на другой. В Луткуне он часто пропадал на *пире* Исы и Мусы. Вероятно, во время одного из таких паломнических туров его сфотографировали на *пире* Текке в Хлюте. Селфи тогда еще не существовало, поэтому он явно совершал *зиярат* не один, но в группе с фотографом. Получается, что сеть святилищ, в которую сейчас включены *пир*ы Луткуна, действовала еще во второй половине XX в., если не ранее. Отсюда пошли популярные у паломников рассказы о чудесных мгновенных перемещениях Вагуф-буба на разные святые места, в особенности на Пир-Сулейман на горе Шалбуздаг.

Сплетенные нарративы «жития» Вагуф-буба

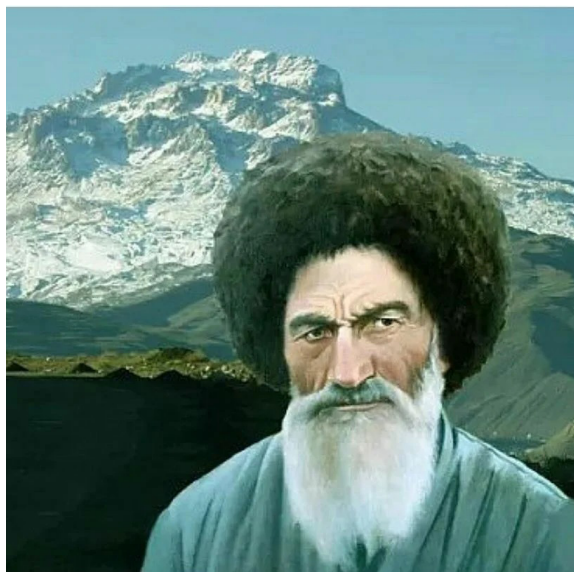
Широкое признание Вагуф-буба как святого-чудотворца произошло уже после его смерти. По верному наблюдению Жанны Корминой и Сергея Штыркова, для новых святых XXI в. смерть служит сигналом для стихийной канонизации²¹. Основные нарративы «жития» нового святого сложились в постсоветские десятилетия не без влияния советской литературы о культе святых в исламе, хотя и с отрицанием ее атеистических установок. Если в обрядах *зиярата* больше преемственности с досоветской агиографией, довольно подробно описанной в литературе²², то в нарративах о Вагуф-буба больше разрывов с ней.

Биография Вагуф-буба в изложении Али Албанви и на других русско- и лезгиноязычных сайтах Рунета отличается по стилю от заметки Лаврова. Отношение к этому персонажу в ней не просто благочестивое. Это уже агиография. На первое место выходит национальная идентичность. Символичен раскрашенный портрет Вагуф-буба на фоне заснеженной вершины Шалбуздага, помещенный в начало статьи Албанви. Автор явно сравнивает значение Вагуф-буба для лезгин с похороненным на этой горе Пир-Су-

21. Кормина Ж., Штырков С. Старица и смерть: заметки на полях современных житий // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2014. № 1. С. 108–109.

22. Мещанинов И. Пирь Азербайджана // Известия Государственной академии истории материальной культуры имени Н.Я. Марра. 1931. Т. 9. Вып. 4. С. 7.

лейманом. Шалбуздаг здесь — логотип Лезгистана. Пусть всплеск национализма на Северном Кавказе 1990-х гг. миновал, а национальные движения, включая лезгинский «Садвал», распались, чувство национальной гордости заставило Албанви назвать статью «Лезгинский чудотворец Вагуф-буба»²³. Похожее гибридное житие, в котором переплелись советский, постсоветские национальный и исламский нарративы, опубликовано в другом лезгинском блоге:



Ил. 5. Раскрашенный портрет Вагуф-буба по фотографии на фоне г. Шалбуздаг, на платформе dzen VK

Святой Вагуф буба является одним из ярких представителей агиологии Лезгин. Он родился в с. Усур, потом переехал в с. Луткун Ахтынского района. Никакого религиозного образования не получал. Обладал даром предвидения, лечил людей от многих болезней. Он приходил туда, где находится больной, не дожидаясь специального приглашения. Лечил, водя руками над головой. Временами куда-то исчезал, потом появлялся. При жизни он неоднозначно воспринимался окружающими. Почитание его из-за его необычных способностей сочеталось с отношением к нему как к человеку со странностями. Одновременно следует отметить, что популяр-

23. Албанви А. Лезгинский чудотворец Вагуф-буба.

ность этого святого была так велика, что в 70-е гг. XX века вопрос «О вредном влиянии Вагъуф буба на моральные устои социалистического общества» обсуждался на бюро Ахтынского райкома компартии. Могила Вагъуф буба, умершего в конце 70-гг. XX века[,] находящаяся в селении Луткун Ахтынского района[,] превратилась в Пир (святилище. — *И. Ч., В. Б.*). День рождения Вагъуф буба до сих пор каждый год отмечается как всенародный праздник во второй декаде августа в течение трех дней²⁴.

В этом тексте нет оскорбительных для верующего кавычек у слова святой. Шейх представлен в нем в позднесоветском по происхождению образе народного целителя. Имеются наукообразные ссылки на источники, впрочем, перепутанные, как и даты. Здесь еще более отчетливо, чем у Лаврова, Вагъуф-буба предстает в образе гонимого чудотворца-аутсайдера атеистического советского общества, напоминающего юродивого в православной традиции.

Стимулом стихийной канонизации, вероятно, послужила бурная реисламизация дагестанской глубинки конца 1980-х — 1990-х гг. и подъем в ней национальных движений. Популярными персонажами исторической памяти этого периода попали вместе с Вагъуф-буба и на фото Щемляева 1991 г. Чуть ли не общенациональным (и общеисламским) символом республики тогда стал имам Шамиль, заменивший в этой роли Ленина²⁵. Несмотря на то, что по происхождению Шамиль был аварцем с севера Горного Дагестана, лезгины также считали его «отцом нации», помещая портреты имама на улицах и площадях, в кабинетах государственных чиновников и общественных деятелей. В беспокойные 1990-е гг. росла ностальгия по утраченной советской стабильности, популярным стал сталинизм. Исторические факты массового уничтожения при Сталине множества мусульман, исламских рукописей и книг, мечетей и медресе, святых мест, кладбищ, как это водится с коллективной исторической памятью, были забыты, как и российское подданство, принятое в калужской ссылке Шамилем. Имам с генсеком Компартии стали символами утраченного величия и современного единства мусульман Дагестана.

24. Луткун // ОК [2015] [<https://ok.ru/lutkun/topic/64087109561284>, доступ от 04.07.2023]. Сохранена орфография оригинала.

25. Longuet-Marx, F. (1998) "Le retour de l'imam", *Caucase. Axes anciens, nouveaux enjeux. Nouveaux mondes* 8: 165–176.

Рассказы паломников о святом позволяют выделить биографическую канву в агиографии Вагуф-буба. Оказывается, в Луткуне он был чужаком. Будущий шейх родился в многодетной горской семье в селении Старый Усур, в небольшом ущелье на север от Луткуна. По семейным преданиям, вместе с сестрой Бегисултан он переселился в Луткун в раннее советское время. По словам его правнука, «их оттуда народ ихний прогнал». Причиной изгнания был страх перед совершавшимися Вагуфом чудесами, в которых видели помощь джиннов²⁶. Биографические сведения о шейхе скупы и трафаретны. Известно только, что в Луткуне он, вероятно, работал в колхозе сторожем, дважды или трижды женат, своих детей не имел, удочерил ребенка второй жены. Вагуф Исмаилов был неграмотен, не знал ни арабского, ни русского языков. Только накануне кончины он чудесным образом читал на чистом арабском языке «Йа Син» из Корана²⁷.

Неграмотность будущего шейха, его безродность и неприкаянность, присутствующие в рассказах о нем, выделяют фигуру Вагуф-буба среди старых и новых святых Южного Дагестана и Азербайджана. В домодерном обществе основанием для святости могла стать принадлежность к числу исламских ученых-улемов и благородная, пусть нередко и подложная, генеалогия от пророка Мухаммеда. Недаром уничтоженная селем эпитафия 1200 г. х. (1785–86 г. н. э.) на мавзолее-кенотафе шейха Пир-Сулеймана в Лгаре гордо отмечала, что он был «из рода корейшитов и шейха Абу Муслима»²⁸. Это тот же Абу Муслим, полулегендарный исламизатор всего Дагестана, про которого говорит строительная надпись на стене Ахтынской джума-мечети. Даже «бескостный святой», хотя и не был улемом, происходил от пророка Мухаммеда по линии седьмого шиитского имама Мусы Казима, что с рождения обеспечивало ему уважение и почет среди мусульман Баку и окрестностей²⁹. Вагуф-буба же воспринимался властями и обществом как ненормальный, но был *аулия*.

Интересно, что сегодня в Дагестане *аулия* означает именно юродивого. Наиболее точным его переводом на русский будет

26. ПМА. Интервью Ш.Ш. Шихалиева и И.А. Чмилевской с Чамсият. Луткун, 03.09.2021; Интервью В.О. Бобровникова, Ш.Ш. Шихалиева и И.А. Чмилевской с Ш. Мирзоевым. Луткун и Ахты, 31.08.2023.

27. Там же.

28. Лавров Л.И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Ч. 2. С. 73.

29. Дариева Ц. Бакинский «бескостный» святой. С. 212–213.

«блаженный». Постсоветская мусульманская агиография края определяет юродивого шейха по принципу отрицания: это не исламизатор, не герой джихада (*муджахид* или *шахид*), не религиозный ученый, но, как и они, это умеющий совершать чудеса (*карамат*) умерший или чудесно исчезнувший праведник не от мира сего, при жизни нарушавший правила поведения в безбожном обществе и отличавшийся глубокой религиозностью³⁰.

Путь в число мусульманских святых на Кавказе и других мусульманских регионах традиционно лежал через суфизм. Большинство наиболее популярных святых мест Дагестана, Чечни и Ингушетии принадлежит суфийским наставникам. При жизни Вагуф-буба не входил ни в одно суфийское братство, хотя и любил посещать святилище трех суфийских шейхов в с. Хлют в 16 км от Луткуна под характерным названием Текке, что означает обитель суфиев. Никаких следов бытования суфизма в виде духовных генеалогий (*силсила*), имен и портретов суфийских шейхов ни на одном из *пиров* в Луткуне нет. Судя по нашим полевым материалам, в Ахтынском районе в советское время не было практикующих суфиев³¹. Похороненная на Текке семья суфиев XVIII–XIX вв. — Мухаммед-Али-буба, его сын Садык-буба и внук Фезли-буба — принадлежала к братству Халватийа, давно исчезнувшему в Дагестане³².

Однако, когда мы в 2022 г. вновь заглянули в Хлют, бывший имам селения Сабир Махмудов рассказал, как после одного из посещений Вагуф-буба Хлюта три шейха Текке явились к нему и во сне передали ему разрешение (*иджаза*) наставлять в тарикате³³. Документальных подтверждений этого предания мы не обнаружили. В Луткуне никто о нем не знает. Только в с. Ахты нам рассказывали, что у Вагуф-буба была суфийская *силсила*, которую, согласно завещанию, положили в его могилу вместе с чет-

30. ПМА, сентябрь 2021 и август 2022 г., сельские районы южного Дагестана и г. Дербент. Ср. понимание юродивого «маджнун» в британской Индии: Green, N. (2009) “Transgressions of a Holy Fool”, in B. D. Metcalf (ed) *Islam in South Asian Practice*, pp. 173–175. Princeton: Princeton University Press.

31. ПМА, сентябрь 2021 и август 2022 г., с. Ахты и Луткун Ахтынского района, с. Хлют Рутульского района Республики Дагестан.

32. Подробнее см.: *Закарияев З.Ш.* Генеалогия и силсила суфийских шейхов братства Халватийа из лезгинского селения Хлют // История, археология, этнография Кавказа. 2023. № 2. С. 335–363.

33. ПМА. Интервью Ш.Ш. Шихалиева и В.О. Бобровникова с С. Махмудовым в с. Хлют Рутульского района Республики Дагестан, 18.08.2022.

ками³⁴. Скорее всего в этих рассказах следует видеть попытку легитимизировать теряющий популярность хлутский *пир* трех халватийских шейхов через почитаемого юродивого-*аулия*. Характерно, что эта тема возникала лишь у наших респондентов, близких к суфизму, как, например, Ш. Мирзоев, мюрид накшбандийского шейха Сиражутдина из с. Хурик (1955–2011). Отголоски суфийской интерпретации чудотворства можно заметить у Али Албанви, утверждающего, что Вагуф-буба «мог подниматься над землей в религиозном трансе»³⁵. Как известно, религиозный транс во время богопоминания-*зикра* практикуется суфиями. Значит Али Албанви связывает Вагуф-буба с мусульманским мистицизмом, популярным сегодня на Кавказе. Однако институционализации юродивого в суфийские сети не произошло. Ни в одну суфийскую *силсила* постсоветского Дагестана его так и не включили.



Ил. 6. Вагуф-буба как паломник на пире Текке трех суфиев братства Халватийа в с. Хлут. Фото 1960-х гг.

Лейтмотивом рассказов о юродивом из Луткуна прежде всего является умение творить чудеса, которое, по общему убеждению наших респондентов, составляет главный признак святого. Он со-

34. ПМА. Интервью В.О. Бобровникова, Ш.Ш. Шихалиева и И.А. Чмилевской с Ш. Мирзоевым. Луткун и Ахты, 31.08.2023.

35. Албанви А. Лезгинский чудотворец Вагуф-буба.

вершал чудеса при жизни. Хранители и паломники луткунских *пиров* верят, что они продолжают совершаться сейчас. Эти чудеса по своему типу относятся к характерной для святых шейхов разновидности *карамат* и дарованы им Богом в ознаменование того, что они обладают святостью и близки к Аллаху. В них проявляется сила божественного благословения (*баракат*), выделяющая святые места и привлекающая к ним паломников. Это исцеления наложением рук, изгнание джиннов, мгновенные перенесения в пространстве, связанные с ними частые исчезновения. До конца советской эпохи в число чудес относили также умение вызывать дождь, прекращая засуху. Впрочем, про это *карама* Вагуф-буба, совершенные в два-три последних десятилетия, нам не рассказывали. Дагестан живет на импортных продуктах, а колхозов с совхозами и плановой экономики в сельском хозяйстве давно нет.

Вагуф-буба любил посещать святое место Эрэнлар на горе Шалбуздаг, до которого из Луткуна и Ахты паломники добираются около полутора суток. Он же мгновенно проделывал путь туда и обратно, поражая сельчан, собравшихся на годекане поздней весной и летом, снегом на своих *шаламах* (обуви), который не успевал растаять после его посещения горной вершины³⁶. Это, пожалуй, наиболее популярное чудо-*карама* в рассказах про Вагуф-буба. Имеется и история о чуде, говорящая о строгом следовании будущим святым обрядовым нормам шариата. Ему случалось оставаться на ночь у знакомых в Ахты, в помещении столовой, которую вместе с ним на ночь запирали. Тем не менее, видели, как он, выйдя из запертого помещения, совершал омовение, а после него утренний намаз у реки Самур, а затем столь же чудесно оказывался внутри здания³⁷. Есть много рассказов о чудесном излечении шейхом больных и увечных. Как-то раз к нему обратилась за помощью женщина, чей сын был немым. Вагуф-буба прочитал над мальчиком ряд молитв и прикоснулся руками к его горлу, после чего ребенок чудесным образом избавился от врожденной немощи и заговорил.

Неуважение к *аулия* влечет за собой мгновенное наказание. Так, однажды школьный учитель-атеист Керимов прервал обряд вызывания дождя, разогнав ребяташек, собиравших садака. Вагуф-буба проклял его и на следующий день тот пьяным свалился

36. ПМА. Интервью Ш. Ш. Шихалиева и И. А. Чмилевской с хранительницей *пира* Вагуф-буба Чамсият и ее сыном. Луткун, 03.09.2021.

37. Там же.

под мост, сломал позвоночник и оставшиеся 17 лет жизни был калекой. Родные Керимова после не раз приходили к шейху домой просить прощения, но тот убегал из дома перед их приходом, говоря домашним «Аллах не прощает». Другой раз Вагуф-буба проклял целое селение Цахур, мальчишки которого забрасывали его камнями, и с тех пор оно не растет³⁸. До сих пор машина заглохнет или будет авария, если водитель забыл остановиться перед его *пиром*. Но после чтения *ду'а* машина поедет, и путешествие будет благополучным³⁹.

Читатель, возможно, заметил, что в нашей попытке насыщенного описания агиографии основные нарративы о земном пути и посмертном чудотворстве Вагуф-буба различимы. Нам, к сожалению, не удалось полностью передать ощущение иррациональной переплетенности в рассказах об этом юродивом шейхе благочестивых общеисламских и суфийских мотивов, свободно перетекающих в арелигиозное (а порой и антирелигиозное) национальное постсоветское повествование в передаче хранителей святых мест, многочисленных паломников и почитателей святого. Здесь мы имеем дело с разъятием информации источников, неизбежным после этнографического «поля», *after the fact*, согласно знаменитому выражению Клиффорда Гирца⁴⁰. Наши респонденты, в отличие от нас, испорченных профессиональным занятием историей, не чувствовали никакого диссонанса в таком сплетении различных, если не отрицающих друг друга нарративов.

Вместо заключения: межконфессиональные параллели в антропологии постсоветских юродивых

По устоявшейся традиции, историки всегда начинают свои работы с разбора историографии. По Дагестану таковой у нас не было. Есть, конечно, наработки антропологии религии в других регионах и не только для мусульман-суннитов, но они не вводят читателя в наш дагестанский материал, но скорее поясняют его значение для более широких межрегиональных и межконфес-

38. ПМА. Интервью В. Бобровникова с бывшим инспектором ГАИ Якубом Б., пос. Хазар под Дербентом, 16.08.2022; Интервью В. О. Бобровникова, Ш. Ш. Шихалиева и И. А. Чмилевской с Ш. Мирзоевым. Луткун и Ахты, 31.08.2023.

39. ПМА. Интервью В. О. Бобровникова с бывшим инспектором ГАИ Якубом Б., пос. Хазар под Дербентом, 16.08.2022.

40. См.: Geertz, C. (1995) *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

сиональных параллелей. По этой причине мы решили не начать, а завершить статью кратким экскурсом в современную антропологию религии.

Культ святых уже не считают домодерным анахронизмом, противостоящим светской модерности, как ошибочно полагали Л. И. Лавров, В. Н. Басилов, Э. Геллнер и другие крупнейшие ученые XX в. Судя по наблюдениям Цыпилмы Дариевой, в современном Баку и его пригороде паломничество к *пирам* хорошо вписано в повседневный мирской контекст и может обладать немалым политическим, экономическим и социальным ресурсом⁴¹. Коренным образом изменилась оптика исследования. Социологический подход, ориентированный на изучение живых людей, связанных с паломничеством к святым местам, сменил исторический, в котором упор делался на изучение «пережитков». Деревенскую религиозность уже не сводят к реликтам язычества. Довольно перспективно в последние десятилетия быстро развивающееся исследование материальной религиозности культа святых, направленное на изучение социальной жизни вещей, чувств и телесного, связанных с почитанием реликвий и эмоциональным восприятием культа святых верующими⁴².

Не со всеми из общих установок антропологии религии мы согласны. Наше исследование показывает риски ее чрезмерной социологизации, свойственные когнитивной теории, сводящей религиозные практики и верования к реакции на вызовы власти⁴³. Такой подход изгоняет религиозное поле из изучения и к тому же упрощает его. Сомнения вызывает слишком жесткая конструктивистская модель, даже у таких тонких исследователей культа святых, как Жанна Кормина и Сергей Штырков⁴⁴. Фокус их исследования — на составителях житий, заслоняющих не связанных с «социальным заказом» верующих, еще до появления житий создающих альтернативную устную агиографию, передающую и ак-

41. Дариева И. Бакинский «бескостный» святой. С. 207. Ср.: Grant, B. (2011) “Shrines and Sovereigns: Life, Death, and Religion in Rural Azerbaijan”, *Comparative Studies in Society and History* 53(3): 654–681.

42. См. недавнюю дискуссию об этом: Форум: материальный поворот и антропология религии // Антропологический форум. 2022. № 55. С. 31–152.

43. См.: Hann, C. (ed.) (2008) *The Postsocialist Religious Question: Faith and Power in Central Asia and East-Central Europe*. Münster: LIT.

44. Kormina, J., Shtyrkov, S. (2012) “St Xenia as a Patron of Female Social Suffering: An Essay on Anthropological Hagiography”, in J. Zigon (ed.) *Multiple Moralities and Religions in Post-Soviet Russia*, pp. 168–190. New York, Oxford: Berghahn Books.

кумулятивную быличку о чудесах святых. Исследователи юродства модерной эпохи, в частности Нейл Грин, верно отмечают его связь с изгнанием государственной властью альтернативной религиозности из публичной сферы⁴⁵. Любопытны наблюдения о православном юродстве у А. М. Панченко. Вместе с тем, его красивая гипотеза о юродивом как актере⁴⁶ рушится при столкновении с нашими источниками. Юродство Вагуф-буба не перформативно. Все рассказы подчеркивают, что шейх ориентировался на Бога, избегая общества и не снимая «личины» наедине.

Несложно было заметить, что выше мы намеренно смешали литературу о культе святых и юродивых в разных конфессиях. Параллели между последними значительны, но не следует их преувеличивать, объясняя мусульманскую агиографию Дагестана банальной диффузией религиозных идей. Явных и многочисленных параллелей в «житиях» новых святых постсоветской эпохи, присутствующих и в рассказах о Вагуф-буба, хватает. Трафаретность нарративов о новых святых, похоже, составляет общую черту культа святых разных конфессий⁴⁷. Что о них можно сказать?

Все чудотворцы, о которых мы писали выше, сохранились в культурной памяти верующих в образе увечных старцев и стариц, нередко страдающих врожденными недугами. Они не употребляют запрещенного религией алкоголя, постятся с младенческого возраста как Матрона, не бравшая грудь матери в дни православного поста по средам и пятницам⁴⁸. Как правило, юродивые святые не выходят замуж и не женятся, а если и заводят семью, то не живут половой жизнью и не имеют, подобно Вагуф-буба, несмотря на несколько его браков, своих детей. При жизни их преследуют из-за того, что они не социализированы в атеистическом советском обществе, нарушающем заветы праведной религиозной жизни. Если Вагуф-буба был парализован на одну ногу, то «бескостный святой» всю жизнь едва мог двигаться и говорить после поразившего его в детстве полиомелита⁴⁹. Их совре-

45. Green, N. "Transgressions of a Holy Fool", p. 175.

46. Панченко А. М. Юродивые на Руси // Панченко А. М. О русской истории и культуре. СПб.: Азбука, 2000. С. 337–354.

47. Левкиевская Е. Е. Дихотомия душа/покойник в полесских представлениях о смертной природе человека // *Утрга*. Демонология как семиотическая система / Отв. ред. и сост. Д. И. Антонов, О. Б. Христофорова. Вып. 2. М.: Индрик, 2013. С. 183.

48. Блаженная Матрона: житие без мифов и домыслов // журнал Фома. 06.08.2019 [<https://foma.ru/blazhennaya-matrona.html>, доступ от 03.07.2023].

49. Дариева Ц. Бакинский «бескостный» святой. С. 211.

менница блаженная Матрона Московская родилась слепой, а в 17 лет у нее отнялись ноги, и последние 50 лет жизни она сидела, скитаясь по чужим домам и квартирам, где находила приют. Ее житие сообщает, что исцелять больных она начала 7–8 лет отроду, но иконы всегда рисуют ее старицей и никогда в детском возрасте, разве что на биографических клеймах — и то как маленькую взрослую женщину.

Новые блаженные принимали поношения не только от безбожных властей, но и от окружавшего их атеистического общества. В противостоянии этому обществу и заключено их юродство. Если Вагуф-буба конфликтовал с сельской молодежью, веселившейся на дискотеке в Ахты, нарушая запреты шариата на спиртное и музыку, то над Матроной еще в детстве издевались сельские дети, сажая слепую в яму и стегая ее крапивой. После этого она отделилась от детей и взрослых, и рано приняла схиму⁵⁰. Подобно Вагуф-буба, Матрона рано покинула родную деревню (в 1925 г.), перебравшись из Тульской губернии в Москву. Если Вагуф-буба с сестрой изгнали односельчане родного им Старого Усура, то Матрону заставили стать мигранткой ее братья Иван и Михаил, вступившие в ВКП(б) и активно боровшиеся с религией в с. Себино, где она родилась и прожила большую часть своей жизни⁵¹.

Известно, что Вагуф-буба любил пешком обходить святые места Южного Дагестана и Азербайджана, посещая живых святых, таких как бакинский Эт-ага, чудесно обходя запреты властей и сложные климатические условия высокогорья. Его старший современник Мир-Мовсум-ага не мог последовать его примеру, поскольку с младенчества не мог ходить, но, судя по его семейным преданиям, любил слушать анекдоты о них⁵². Любопытно, что житие блаженной Матроны также упоминает про паломничество расслабленной святой к наиболее прославленным у православных святым местам России. Накануне установления в 1917 г. безбожного советского режима благочестивая дочь соседнего помещика Лидия Янькова возила ее с собой в паломничество в Киево-Печерскую и Троице-Сергиеву лавры, другие православные монастыри и церкви, в Санкт-Петербург. В житие блаженной

50. ПМА. Интервью Ш. Ш. Шихалиева и И. А. Чмилевской с Чамсият и ее сыном. Луткун, 03.09.2021; Житие блаженной старицы Матроны // Покровский ставропигиальный женский монастырь [https://www.pokrov-monastir.ru/matrona/zhitie-blazhennoy-staritsy-matrony, доступ от 04.07.2023].

51. Блаженная Матрона: житие без мифов и домыслов.

52. Дариева Ц. Бакинский «бескостный» святой. С. 213.

включено предание о том, что по окончании службы в Андреевском соборе Кронштадта Иоанн Кронштадтский, святой, ныне популярный среди православных русских националистов, чудесно заметил в толпе прихожан будущую 14-летнюю святую, попросил всех расступиться перед подходящей к солее слепой девушкой и во всеуслышание назвал ее своей «сменой — восьмым столпом России»⁵³.

Нарочитая неграмотность юродивых возмещается даром божественного прозрения, позволяющем им пророчить будущее. Это правило выполняется не только в отношении новых мусульманских святых Мир-Мовсум-ага и Вагуф-буба, но и для блаженных стариц в православии. Вагуф-буба, по словам Али Албанви, «не умел читать и писать. Никакого религиозного образования не получал»⁵⁴. У блаженной Матроны «совсем не было глаз. Глазные впадины закрывались плотно сомкнутыми веками, как у той белой птицы, что видела ее мать во сне. Но Господь дал ей духовное зрение. Еще в младенчестве по ночам, когда родители спали, она пробиралась в святой угол, каким-то непостижимым образом снимала с полки иконы, клала их на стол и в ночной тишине играла с ними»⁵⁵. Став взрослой, она чудесным образом могла помогать близким ей верующим обретать даже светское знание. По включенным в житие словам З. В. Ждановой, у матери которой блаженная Матрона жила в Москве, «матушка была совершенно неграмотная, а знала все». И даже помогла в 1946 г. Ждановой, тогда московской студентке Архитектурного института, подготовить и на «отлично» защитить диплом по истории архитектуры Флоренции эпохи Возрождения⁵⁶.

Устные и записанные рассказы о новых святых содержат обязательный мотив избегания святыми безбожной власти. Он сочетается с мотивом посещения некоторых из них нынешним или будущим главой государства, испрашивающим чуда-оберега для своей страны, народа, рода. По легенде, запечатленной в постсоветской иконописи, блаженная Матрона благословляет тайно посетившего ее Сталина, обещав победу над немцами под Москвой после того, как самолет с Тихвинской иконой Божьей матери облетит город. Характерно, что почти тогда же, в 1943 г., мо-

53. Житие блаженной старицы Матроны.

54. Албанви А. Лезгинский чудотворец Вагуф-буба.

55. Житие блаженной старицы Матроны.

56. Там же.

лодой Гейдар Алиев, согласно его мемуарам, также тайно посетил Мир-Мовсум-ага в Баку, получив от него благословение-*баракат*⁵⁷. Эта история уже не просто легенда о чудесном спасении гонимой юродивой столицы советского государства традиционным способом варианта крестного хода с иконой вокруг села во время мора или иного стихийного бедствия. В паломничестве будущего руководителя советского и постсоветского Азербайджана к *пиру* в столице республики можно видеть не менее традиционный способ избежать гибели во время войны. Недаром перед отходом на фронт в годы Великой отечественной войны многие бакинцы совершали подобное паломничество, оставляя в виде *садака* свои рубашки в квартире будущего святого в 1943 г., чтобы после вторичного посещения после окончания войны забрать их, полные *бараката*⁵⁸.

В отличие от блаженной Матроны Московской и «бескостного святого», «житие» Вагуф-буба не содержит легенд о его встрече даже с руководителем Дагестанской АССР. (Кстати, и легенда о благословлении Матроной Сталина маргинальна и не вошла в большинство изданий ее жития⁵⁹.) Вагуф-буба лишь посмертно фигурирует в лезгинском фото-«иконостасе» вместе с имамом Шамилем и генералиссимусом Сталиным на фотографии А. Щемляева, сделанной в год распада СССР. К сожалению, не сохранилось свидетельств об обстоятельствах появления этого снимка. Можно предположить, что художник попросил женщину с девушкой из Ухула сняться с фотографиями, которыми были украшены стены их дома.

Конечно, не следует преувеличивать значения кейса луткунского святого из Южного Дагестана конца XX — первой четверти XXI в., разобранный в этой статье. При этом собранные нами в этнографическом «поле» и проанализированные факты, похоже, говорят о том, что в лице Вагуф-буба мы имеем дело с новым постсоветским типом стихийно канонизированного юродивого-чудотворца, по своему типу близкого к новым местночтимым православными христианами центральной России блаженным старикам, из которых блаженная Матрона Московская удостоилась

57. *Кормина Ж.* Политические персонажи в современной агиографии: как Матрона Сталина благословляла // Антропологический форум. 2010. № 12. С. 20, 22; *Дариева Ц.* Бакинский «бескостный» святой. С. 221.

58. *Дариева Ц.* Бакинский «бескостный» святой. С. 220.

59. *Кормина Ж.* Политические персонажи в современной агиографии. С. 14–16.

не только официальной канонизации 2 мая 1999 г., но и общероссийского почитания как могущественная чудотворица в наше время. Характерно, что в это же время религиозного бума происходит складывание и культа Вагуф-буба. Подобных местночтимых, но неканонизированных Русской православной церковью святых стариц в современной православном культе много больше⁶⁰. На постсоветском Кавказе к этому типу явно относится бакинский «бескостный святой» Мир-Мовсум-ага, бывший старшим современником шейха Вагуф-буба. Для изучения этого кейса перспективным нам представляется подход переплетенной или сцепленной истории, который мы попытались применить в этой работе⁶¹.

Библиография / References

Полевые материалы

- Полевой материал авторов (далее: ПМА). Интервью И. А. Чмилевской и Ш. Ш. Шихалиева с А. Ф. Дагларовым, директором Ахтынского музея, Ахты, 29.08.2021.
- ПМА. Интервью И. А. Чмилевской и Ш. Ш. Шихалиева с А. Ф. Дагларовым, директором Ахтынского музея, Ахты, 03.09.2021.
- ПМА. Интервью И. А. Чмилевской и Ш. Ш. Шихалиева с Чамсият, внучкой Вагуф-буба и хранительницей его святого места. Луткун, Ахтынский район Республики Дагестан, 03.09.2021.
- ПМА. Интервью В. О. Бобровникова и Ш. Ш. Шихалиева с С. Махмудовым, с. Хлют Рутульского района Республики Дагестан, 18.08.2022.
- ПМА. Интервью В. О. Бобровникова с бывшим инспектором ГАИ Якубом Б., пос. Хазар под Дербентом, 16.08.2022.
- ПМА, сентябрь 2021 и август 2022 г., с. Ахты, Луткун Ахтынского района, с. Хлют Рутульского района Республики Дагестан.
- ПМА, август 2022 г., с. Луткун Ахтынского района Республики Дагестан.
- ПМА. Интервью В. Бобровникова, Ш. Шихалиева и И. Чмилевской с Ш. Мирзоевым. Луткун и Ахты, 22.08.2023.
- ПМА. Интервью В. О. Бобровникова, Ш. Ш. Шихалиева и И. А. Чмилевской с Ш. Мирзоевым. Луткун и Ахты, 31.08.2023.

60. См. полевые материалы исследований по антропологии религии об этом типе новых святых в кн.: Деревенские святыни: сб. статей, интервью и документов / публ. подгот. Е. В. Воронцова, А. Н. Алленов, В. С. Елагина, Е. А. Коршикова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2021.

61. В этом отношении статья представляет один из результатов проекта под руководством О. Ю. Бессмертной «Переплетенная история / *Entangled history*: мусульмане и Другие в России и вовне» (2022–2024) Фонда академического развития Факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ. Авторы благодарны руководителю и участникам проекта за обсуждение черновика статьи на семинарах проекта и за возможность опубликовать ее в блоке статей по проекту.

Литература

- Аликберов А. К. Кырхляр // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь / Под ред. С. М. Прозорова. М.: Восточная литература, 2006. Т. I. С. 235–237.
- Альмов С. Понятие «перезиток» и советские социальные науки // Антропологический форум. 2012. № 16. С. 261–287.
- Громов Г. Методика этнографических экспедиций. М.: Изд-во Московского университета, 1966.
- Дариева Ц. Бакинский «бескостный» святой: мусульманское паломничество в секулярном городе // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 2. С. 203–225.
- Деревенские святые: сб. статей, интервью и документов / публ. подгот. Е. В. Воронцова, А. Н. Алленов, В. С. Елагина, Е. А. Коршикова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2021.
- Закарияев З. Ш. Арабоязычная эпиграфика мечетей в лезгинских селениях Ахтынского района Дагестана (надписи XI–XVIII вв.) // Вестник СПбГУ. Сер. Востоковедение и африканистика. 2021. Т. 13. Вып. 4. С. 542–568.
- Закарияев З. Ш. Генеалогия и силсила суфийских шейхов братства Халватийа из лезгинского селения Хлут // История, археология, этнография Кавказа. 2023. № 2. С. 335–363.
- Кормина Ж. Политические персонажи в современной агнографии: как Матрона Сталина благословляла // Антропологический форум. 2010. № 12. С. 1–28.
- Кормина Ж., Штырков С. Старица и смерть: заметки на полях современных житий // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2014. № 1. С. 108–109.
- Лавров Л. И. Этнография Кавказа (по полевым материалам 1924–1978 гг.). Л.: Наука, 1982.
- Лавров Л. И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Ч. 2. Надписи XVIII–XX вв. М.: Наука, 1968.
- Левкиевская Е. Е. Дихотомия душа/покойник в полесских представлениях о посмертной природе человека // *Umbra*. Демонология как семиотическая система / Отв. ред. и сост. Д. И. Антонов, О. Б. Христофорова. Вып. 2. М.: Индрик, 2013. С. 177–194.
- Мещанинов И. Пыры Азербайджана // Известия Государственной истории материальной культуры имени Н. Я. Марра. 1931. Т. 9. Вып. 4.
- Панченко А. М. Юродивые на Руси // Панченко А. М. О русской истории и культуре. СПб.: Азбука, 2000. С. 337–354.
- Форум: материальный поворот и антропология религии // Антропологический форум. 2022. № 55. С. 31–152.
- Шихсаидов А. П. Распространение ислама в Южном Дагестане в X–XV вв. // Ученые записки Института истории, языка и литературы им. Г. Цадасы. 1959. Т. VI. С. 127–162.

Field research

- Interviu I. Chmilevskoi i Sh. Shikhalieva s A. F. Daglarovym, direktorom Akhtynskogo muzeia* [Interview of I. Chmilevskaia and Sh. Shikhaliev with Ahmed Daglarov, director of the Akhty museum]. Akhty, 29.08.2021.
- Interviu I. A. Chmilevskoi i Sh. Sh. Shikhalieva s A. F. Daglarovym, direktorom Akhtynskogo muzeia* [Interview of I. A. Chmilevskaia and Sh. Sh. Shikhaliev with A. F. Daglarov, director of the Akhty museum]. Akhty, 03.09.2021.

- Interviu I.A. Chmylevskoi i Sh. Sh. Shikhalieva s Chamsiat, vnuchkoi Waghuf-buba i khranitel'nitsei ego sviatogo mesta* [Interview of I.A. Chmylevskaia and Sh. Sh. Shikhaliev with Chamsiat, Waghuf-buba's granddaughter and his shrine keeper]. Lutkun, Akhty district, 03.09.2021.
- Interviu V.O. Bobrovnikova i Sh. Sh. Shikhalieva s S. Makhmudovym* [Interview of V.O. Bobrovnikov and Sh. Sh. Shikhaliev with S. Makhmudov]. Khliut, Rutul district, 18.08.2022.
- Interviu V.O. Bobrovnikova s byushim inspektorom GAI Iakubom B.* [Interview of V.O. Bobrovnikov with Iakub B., former traffic polic (GAI) inspector]. Village of Khazar near Derbent, 16.08.2022.
- Polevye materialy avtorov* [Authors' field data] (September, 2021, August, 2022). Villages of Lutkun, Akhty in Akhty district, village of Khliut in Rutul district of Dagestan.
- Polevye materialy avtorov* [Authors' field data] (August, 2022). Lutkun, Akhty district of Dagestan.
- Interviu V. Bobrovnikova, Sh. Shikhalieva i I. Chmylevskoi s Sh. Mirzoevym* [Interview of V. Bobrovnikov, Sh. Shikhaliev and I. Chmylevskaia with Sh. Mirzoev]. Lutkun, Akhty, 22.08.2023.
- Interviu V.O. Bobrovnikova, Sh. Sh. Shikhalieva i I.A. Chmylevskoi s Sh. Mirzoevym* [Interview of V.O. Bobrovnikov, Sh. Sh. Shikhaliev and I.A. Chmylevskaia with Sh. Mirzoev]. Lutkun, Akhty, 31.08.2023.

Literature

- Alikberov, A. K. (2006) "Kyrkklar" [Kyrkklar], in S. M. Prozorov (ed.) *Islam na territorii byushhei Rossiiskoi imperii: entsiklopedicheskii slovar'*, vol. I, pp. 235–237. Moscow: Vostochnaia literatura.
- Alymov, S. (2012) "Poniatie 'perezhitok' i sovetskie sotsial'nye nauki" [The term of "Survival" and Soviet social sciences], *Antropologicheskii forum* 16: 261–287.
- Darieva, Ts. (2016) "Bakinskii 'beskostnyi' sviatoi: musul'manskoe palomnichestvo v sekuliarnom gorode" [The "boneless saint" in Baku: Muslim pilgrimage in secular town], *Gosudarstvo, religii, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 2: 203–225.
- DeWeese, D. (2011) "Survival Strategies: Reflections on the Notion of Religious 'survivals' in Soviet Ethnographic Studies of Muslim Religious Life in Central Asia", in F. Muhlfried, S. Sokolovskiy (eds) *Exploring the Edge of Empire: Soviet Era Anthropology in the Caucasus and Central Asia*, pp. 35–58. Berlin: LIT.
- "Forum: material'nyi povorot i antropologii religii" [Forum: The Material Turn and Anthropology of Religion] (2022), *Antropologicheskii forum* 55: 31–152.
- Geertz, C. (1995) *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Grant, B. (2011) "Shrines and Sovereigns: Life, Death, and Religion in Rural Azerbaijan", *Comparative Studies in Society and History* 53(3): 654–681.
- Green, N. (2009) "Transgressions of a Holy Fool", in B.D. Metcalf (ed.) *Islam in South Asian Practice*, pp. 173–175. Princeton: Princeton University Press.
- Gromov, G. (1966) *Metodika etnograficheskikh ekspeditsii* [Methodology of Ethnographic Expeditions]. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta.
- Hann, C. (ed) (2008) *The Postsocialist Religious Question: Faith and Power in Central Asia and East-Central Europe*. Münster: LIT.
- Kormina, J. (2010) "Political figures in contemporary hagiography: how did Matrona bless Stalin?", *Antropologicheskii forum* 12: 1–28.

- Kormina, J., Shtyrkov, S. (2012) “St. Xenia as a Patron of Female Social Suffering: An Essay on Anthropological Hagiography”, in J. Zigon (ed.) *Multiple Moralities and Religions in Post-Soviet Russia*, pp. 168–190. New York, Oxford: Berghahn Books.
- Kormina, J., Shtyrkov, S. (2014) “Staritsa i smert’: zametki na poliakh sovremennykh zhitii” [The female spiritual elder and the death: notes on the margins of contemporary hagiography], *Gosudarstvo, religii, tserkov’ v Rossii i za rubezhom* 32(1): 107–130.
- Lavrov, L. I. (1982) *Etnografiia Kavkaza (po polevym materialam)* [Ethnography of the Caucasus: from field materials dated 1924–1978]. Leningrad: Nauka.
- Lavrov, L. I. (1968) *Epigraficheskie pamiatniki Severnogo Kavkaza na arabskom, persidskom i turetskom iazykakh* [Arabic, Persian and Turkish epigraphy of the North Caucasus]. Pt. 2. *Nadpisi XVIII–XX vv.* [Inscriptions dating 18th – 19th centuries]. Moscow: Nauka.
- Levkievskaja, E. E. (2013) “Dikhotomiia dusha/pokoinik v poleskikh predstavleniiakh o posmertnoi prirode cheloveka” [The dichotomy of soul/dead in the beliefs about the posthumous nature of man in Polesie], in Antonov, D. I., Khristoforova, O. B. (eds) *Umbra. Demonologija kak semioticheskaia sistema*. Issue 2, pp. 177–194. Moscow: Indrik.
- Longuet-Marx, F. (1998) “Le retour de l’imam”, *Caucase. Axes anciens, nouveaux enjeux. Nouveaux mondes* 8: 165–176.
- Meshchaninov, I. (1931) “Piry Azerbaidzhana” [Pir shrines of Azerbaijan], *Izvestiia Gosudarstvennoi akademii material’noi kul’tury imrni N. Ia. Marra*. Vol. 9(4).
- Panchenko, A. M. (2000) “Iurodivye na Rusi” [Holy Fools in Pre-Modern Russia], in Panchenko, A. A. *O russkoi ustorii i kul’ture*, pp. 337–354. St. Petersburg: Azbuka.
- Shikhsaidov, A. R. (1959) “Rasprostranenie islama v Iuzhnom Dagestane v X–XV vv.” [The spread of Islam in Southern Dagestan in the 10th – 15th centuries], *Uchenye zapiski Instituta istorii, iazyka i literatury im. G. Tsadasy* 6: 127–162.
- Vorontsova, E. V., Allenov, A. N., Elagina, V. S., Korshikova, E. A. (eds) (2021) *Derevenskie sviatyni: sbornik statei, intervju i dokumentov* [Village shrines: collected articles, interviews, and documents]. Moscow: Izdatel’stvo PSTGU.
- Zakariaev, Z. Sh. (2021) “Araboiazycznaia epigrafika mechetei v lezginikh seleniiax Akhtynskogo raiona” [Arabic epigraphy on mosques in the villages of Akhty district (Inscriptions dating from the 11th through the 18th centuries)], *Vestnik SPbGU. Ser. Vostokovedenie i afrikanistika* 13(4): 542–568.
- Zakariaev, Z. Sh. (2023) “Genealogiia i silsila sufiskikh sheikhov bratstva Khalvatiia iz lezginского seleniia Khliut” [The Clan and Sufi genealogies (silsila) of Khalwatiyya mystic masters from the village of Khliut], *Istoriia, arkhologiiia, etnografiia Kavkaza* 19(2): 335–363.