Цыпылма Дариева

Бакинский «бескостный» святой: мусульманское паломничество в секулярном городе

Tsypylma Darieva

The "Boneless" Saint from Baku: Muslim Pilgrimage in a Secular City

Tsypylma Darieva — Friedrich Schiller University (Jena, Germany). tsypylma25@gmail.com

This anthropologically informed paper is focused on the transformation of meanings and practices related to traditional Shia sacred places — ziayarat gah, pirs — *in Azerbaijan. The central issue is the one of power and authority, the interaction of a saint with pilgrims in the context of a modern secular city, in this case Baku. In doing so, the author discusses how a residential house in central Baku has been turned into a popular pilgrimage place since the 1940s and until today. The analysis of popular narratives, ethnographies and hagiographies clearly shows that the practice of pilgrimage can be seen, among other things, as part of political interests.*

Keywords: pilgrimage, cult of the saints, popular Islam, Stalinism, Azerbaijan.

Почитание святых и паломничество к святым местам являются в Азербайджане широко распространенной традицией, которая сохранилась, несмотря на мощные антирелигиозные кампании 20-х и 30-х годов XX века. Подобно культу странствующих проповедников и посланников суфийских орденов на Северном Кавказе и в Иране, почитание шиитских святых в Азербайджане является частью народной веры. Цель данной работы — проанализировать трансформации типично шиитских форм сакрального в контексте секулярного постсоциалистического города. Мы рассмотрим смысловые изменения в практиках, связанных с традиционными святыми местами — *зияратами (ziayarat gah) и пирами (pirs).*

Дариева Ц. Бакинский «бескостный» святой: мусульманское паломничество в секулярном городе // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 2. С. 203-225.

Darieva, Tsypylma (2016) "The 'Boneless' Saint from Baku: Muslim Pilgrimage in a Secular City", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 34(2): 203-225.

Несмотря на то что святые захоронения и священные места народного ислама ассоциируются в большинстве своем с сельской местностью, вера и практика локального паломничества в равной степени широко распространены среди городских жителей. К настоящему времени религиозные практики светской городской среды едва затрагивались в литературе по социальной и культурной антропологии, посвященной Кавказу. Исследования, посвященные формам сакрального, редко увязываются с анализом городской среды. При этом недавние исследования показывают, что религиозные представления и новшества в ритуальной практике являются важным элементом современной городской повседневности[1]. Религия на Кавказе развивается быстро и динамично, и сакральное вновь становится политическим, экономическим и социальным ресурсом.

Каково значение и влияние культа святых в городском контексте в Баку — секулярном нефтяном городе, столетиями формировавшемся как витрина Азербайджана, его экономических и политических возможностей? Каким образом социальные преобразования в современном Баку влияют на сохранение практики почитания святых?

Социально-антропологический подход, основанный на ситуативно-конструктивистских предпосылках, позволяет рассматривать понятие сакрального как социальную категорию, противостоящую мирскому/светскому, то есть как часть классической бинарной оппозиции[2]. В данной работе[3] речь идет скорее о процессе сакрализации под влиянием различных акторов, о приписывании сакральности от лица властей или общества, а также

1. Becci, I., Burchhardt, M., Casanova, J. (2013) (eds) *Topographies of Faith. Religion in Urban Spaces*. Leiden: Brill; Becker, J., et al (2013) *Global Prayers. Contemporary Manifestations of the Religious in the City*. Zurich: Lars Mueller Publishers; Desplat, P. (2012) "Representations of Space, Place-Making and Urban Life", in P. Desplat and D. Schultz (eds) *Prayer in the City. The Making of Muslim Sacred Places and Urban Life*, pp. 9-34. Bielefeld: Transcript; Orsi, R. (1999) *Gods of the City: Religion and the American Urban Landscape*. Bloomington: Indiana University Press.
2. Eliade, M. (1987) *The Sacred and the Profane: the Nature of Religion. The Groundbreaking Work by one of the Greatest Authorities on Myth, Symbol, and Ritual*. San Diego: Harcout
3. Статья основывается на материалах полевых исследований, проведенных мною в рамках м/н научного проекта «Трансформация сакрального пространства на постсоветском Кавказе» (Университет им. Фридриха Шиллера, г. Йена) в апреле и мае 2014 и 2015 гг. Хочу выразить благодарность Юлии Алиевой, Ниязи Мехди, Эльмиру Керимову, Айнур Заринтач и Новрузу Нуриеву за интерес к моей работе и помощь во время моего пребывания в Баку.

об инсценировке сакрального при участии мирских и политических сил. Сакральность представляет собой отнюдь не пустое, абстрактное пространство трансцендентного, но является познаваемым в опыте и сконструированным местом, которое наделяется определенными свойствами[4]. Здесь я бы хотела рассказать о том, как в секулярном городском обществе легитимируется религиозная практика. Я буду основываться, в частности, на повседневных нарративах воспоминаний жителей города, на современной агиографической литературе и на высказываниях паломников у дома святого, ставшего местом паломничества для бакинцев еще в сталинскую эпоху.

Пиры и зияраты в Азербайджане

Святые места в Азербайджане традиционно обозначаются как *pir, ocaglar, ziayaratgah* и *scheiykh*[5]. Этимологически понятие *pir*, пришедшее из персидского языка, означает «старик», «уважаемый человек преклонного возраста». Можно выделить два вида святилищ. Во-первых, к святилищам относятся места, мифологически связанные со сверхъестественными силами, чудесными исцелениями, средневековыми мусульманскими миссионерами или мучениками. При этом избранные места в природе, необычные по форме ландшафты, горы, скалы, деревья или камни ассоциируются с такими феноменами, как здоровье, долгожительство и плодовитость. Подобные святилища причисляются в этнографической литературе к архаичной категории *pirs* и связываются с доисламскими верованиями (тотемистическими и анимистическими представлениями), а также с традиционными способами производства[6]. Ко второму виду святых мест принадлежат такие

4. Desplat, P. "Representations of Space, Place-Making and Urban Life"; Calhoun, C. et al, (ed.) (2011) *Rethinking Secularism*. Oxford: Oxford University Press; Ghassem-Fachandi, P. (2008) *Muslimische Heilige in Gujarat: Sufismus, Synkretismus, und Praxis im Westlichen Indien*, Berlin: Eca.

5. На азербайджанском *ocag* значит «святое место», «костровое место», «убежище»; понятие *ziayaratgah* состоит из двух слов: *ziayarat* (посещать) и *gah* (место); *scheiykh* — арабское слово, имеющее значение «святой, родоначальник». См. *Ямпольский З.* Пиры Азербайджана // Вопросы религии и атеизма. М.: Издательство Академии наук, 1960; *Балаев М.* Пережитки культа «святых» в Азербайджане. Автореферат. Баку: Эльм, 1970; Pfluger-Schindlbeck, I. (2005) *Verwandtschaft, Religion und Geschlecht in Aserbaidschan*. Berlin: Reichert.

6. *Мещанинов И.* Пиры Азербайджана // Известия Государственной академии истории материальной культуры имени Н.Я. Марра. 1931. Т. 9. Вып. 4.

pirs и *ziayarat-gahs*, происхождение и сохранение которых связано с именами мусульманских святых, миссионеров и мучеников[7]. Такие святые места принимают узнаваемые исламские черты (например, украшаются цитатами из Корана — надписями, выполненными на архитектурном обрамлении и на могильных камнях).

Как правило, *pirs* находятся в сельской местности. Природные места паломничества (горы, скалы, источники, деревья) обозначаются обычно такими видимыми объектами, как небольшие святилища (*gümbez, masar*), камни или захоронения. Нередко возле святилищ и святых захоронений можно увидеть отдельные деревья или кустарники, увешанные множеством кусков ткани — распространенное явление в евразийском ландшафте. В Азербайджане источником авторитета святых часто служит их происхождение, генеалогическая связь с благочестивым родом *Seyyid* — потомками пророка Мухаммеда. Святые являются носителями духовных сил, выполняющими исключительную функцию посредников между божественной реальностью (Аллахом) и людьми.

Согласно официальным статистическим данным Государственного комитета по работе с религиозными организациями, в 2014 году было зарегистрировано более 700 зияратов и пиров[8]. Как в западной, так и в русской этнологической и религиоведческой литературе существуют крупные исследования, в которых практика почитания святых на Кавказе обозначается как «народный ислам», «доисламские верования», неортодоксальная мусульманская практика, культ захоронений и *masare* (мавзолеев)[9]. Классические религиоведческие исследования, посвященные поклонению святым местам и различным видам религиозного паломничества, интерпретируют их прежде всего как выражение религиозного благочестия, как *rite de passage*, как некое мораль-

7. *Алекперов А.* Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку: Из-во Академии наук, 1960; Alekperov, Y. (2013) *Peygamber Neslinin Yadigary*. Baki: Elm ve Tehil.

8. В последние десятилетия *pirs* подвергаются пристальному контролю со стороны таких подведомственных государству учреждений, как Qavkaz Müsülmanlari Idaresi (Управление мусульман Кавказа), в результате чего наряду со святилищами возникли новые небольшие мечетные сооружения.

9. *Мещанинов И.* Пиры Азербайджана; *Ямпольский З.* Пиры Азербайджана // Вопросы религии и атеизма. М.: Издательство Академии наук, 1960; Grant, B. (2011) "Shrines and Sovereigns: Life, Death, and Religion in Rural Azerbaijan", *Comparative Studies in Society and History* 53: 654-681; Pfluger-Schindlbeck, I. (2005) *Verwandtschaft, Religion und Geschlecht in Aserbaidschan*. Berlin: Reichert.

ное обязательство членов религиозной общины перед Всевышним. Такого рода религиозно насыщенные пространства рассматриваются в коллективе как регулярные места коммуникации между Богом и человеком. Однако в советском контексте, говоря о феномене паломничества деревенских жителей, Флугер-Шиндльбек указывает на тот факт, что в Азербайджане «называть себя верующим... означает в первую очередь верить в силу *зиярата* (святилища) и лишь в меньшей степени — абстрактно верить в Бога»[10]. Опираясь на это справедливое наблюдение, а также на мои собственные этнографические исследования паломничеств в современном Баку, я бы хотела подчеркнуть, что *зияраты* и *пиры* стоит рассматривать как опознаваемые, конструируемые и инсценированные места, глубоко инкорпорированные в светские структуры и представляющие собой часть секулярного мира.

Практика почитания святых предполагает более или менее регулярное посещение святилищ или святых захоронений. В отличие от нормативных и коллективных молитвенных ритуалов в мечетях посещение *зияратов* представляет собой простое действие, которое каждый взрослый и ребенок может осуществить индивидуально в любое время. Индивидуальные или коллективные паломничества являются неотъемлемой частью социальной жизни в Азербайджане. Мещанинов в 1929 году так описал типичное паломничество сельских жителей:

> Деревенский житель приспосабливается к любым внешним требованиям своей новой жизни. Он вступает в кооператив, регистрируется в местном *Idare*[11] (исполкоме), едет в Гянджу или в Баку, ночует в гостинице, занимается своими семейными делами и делает покупки, а перед этим отправляется к некоему святому дереву и привязывает на него кусок пестрой материи. Если загаданное сбылось, крестьянин вновь возвращается в город, дабы забрать ее. Тогда считается, что вещица сослужила свою службу. На следующий большой праздник он, возможно, посетит мечеть, но это вовсе не обязательно[12].

10. Pfluger-Schindlbeck, I. *Verwandtschaft, Religion und Geschlecht in Aserbaidschan*, p. 125.
11. *Idare* в арабском языке означает «административное ведомство, учреждение».
12. *Мещанинов И.* Пиры Азербайджана. С. 7.

В отличие от глубоко институциализированных и контролируемых норм паломничеств в Мекку или Кербелу *пиры* и *зияраты* можно назвать популярными и «неформальными» формами паломничества к святым захоронениям. Посетители *зиярата* верят в их терапевтическое воздействие, в целебную силу места, передаваемую с выпитой водой, через прикосновения к надгробному камню или к другим святым объектам. Зачастую перед могилой святого забивается жертвенное животное (овца, реже курица), и «кураторы» (*pir yiyesi*) при святилище получают маленький *nazir* (милостыню) в виде денег или же куска забитого животного.

Именно из-за веры в духовные силы, в таинственную силу святого (*jadd*) и ее неформального, «неконтролируемого» характера *зияраты* и *пиры* все чаще становятся объектом критики со стороны ортодоксальных суннитов — мусульманских «пуристов» (салафитов), а также со стороны молодых образованных мусульман, рассматривающих практику целования «святых» предметов в святых местах как «отсталую» и «шарлатанскую». Тем не менее вера в сверхъестественную силу и чудеса шиитских святых, судя по всему, не только связана с ожиданием исцеления от физического или душевного недуга, но и имеет отношение к политике. В советские времена священным *seyyid* и *pirs* приписывалась способность противостоять даже политическому режиму и официальной власти. Брюс Грант описывает данный феномен как пример «мирного сопротивления» коммунистической власти в Азербайджане[13]. Я бы хотела обратить внимание на то, что отношения между государством и религиозным миром в Азербайджане были более сложными: *пиры* и *зияраты* не только подвергались гонениям и государственному контролю, но использовались властями в своих целях. Алтай Геюшов, азербайджанский историк, подчеркивал в интервью в 2014 г., что *pir*s, *masar*s и *ziyaratgah*s приобрели популярность прежде всего после насильственных антирелигиозных кампаний. Причиной послужило то, что сотни мечетей и официальных религиозных учреждений были закрыты, а религиозная элита лишилась своей власти.

Наряду с существующими традиционными *пирами* и *зиятами* на кладбищах в XX в. получила развитие практика использования частного жилья или квартиры в качестве молитвенного дома и неформального места паломничества. Частные жилые дома святых, и в особенности потомков *сеидов,* превращались,

13. Grant, B. “Shrines and Sovereigns: Life, Death, and Religion in Rural Azerbaijan”.

в зависимости от степени популярности святого, в места паломничества[14]. Так, Гасимоглу описывает, как жилище местного популярного *сеида* Юсифа Ага в провинции Барда еще при его жизни стало популярным местом паломничества. «После его смерти в 2005 г. люди собрались возле его дома, где его сын встречал посетителей. В ответ на петицию к азербайджанскому парламенту, составленную его односельчанами, тот постановил изменить название поселения с *Janavarly* на *Seyyid Yusifi*»[15]. Опираясь на подобные факты, я далее рассматриваю яркий пример, связанный с Баку. Речь пойдет о частном доме в Ичери-Шехер, в бакинском Старом городе, который стали регулярно посещать верующие и паломники начиная с 1940-х гг.

«Эт-Ага» в современном Баку

Пережив так называемый второй нефтяной бум, столица Азербайджана, зачастую предстающая в местных медиа как «Дубай на Каспийском море», с конца 1990-х гг. стала одним из стремительно развивающихся региональных центров с населением около 2,5 млн. Этот плавильный котел между Востоком и Западом еще во второй половине XIX столетия, во время первого нефтяного бума, пережил процесс экономической и общественной модернизации[16]. 56% азербайджанского населения проживает в городах, из них две трети — в Баку[17]. Здесь, на периферии российской царской империи, все большую популярность набирали европей-

14. Grant, B. “Shrines and Sovereigns: Life, Death, and Religion in Rural Azerbaijan”.

15. Gasimoglu, N. (2012) *Problems of Muslim Beliefs in Azerbaijan: Historical and Modern Realities*. Неопубликованная статья.

16. Подробнее о процессе модернизации в Баку см.: Darieva, T. (2015) “Modernising the Waterfront. Urban Green, Built Environment and Social Life of the Baku Promenade”, *Europa Regional* 22 (1-2): 65-79.

17. Согласно недавним социологическим опросам, 85% респондентов считают себя мусульманами. Однако количество тех, кто практикует религию в повседневной жизни, гораздо меньше. По данным Х. Хаджи-заде [Hadjy-zadeh, H. (2011) *Islam and Religious Freedom in Independent Azerbaijan. Analytical Reviews, Essay and Sociological Research on Religiosity in Newly Independent Azerbaijan*. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing], только 5% населения придерживаются пяти исламских заповедей. В литературе «официальный ислам» воплощается прежде всего в мечетях, по-новому обставленных школах Корана и медресе, а также в Исламском университет Баку и QMI (Qafkaz Müsüslmanlari Idaresi/управление кавказских мусульман). Последние организуют ежегодное паломничество в Мекку, в котором в 1993 году принимал участие президент Алиев с семьей. Также *ziyartagahs* и *pirs* находятся под надзором QMI (Qafkaz Müsülmanlari Idearesi), причем в большее и более известное *ziyaratgah* назначается *akhund* (управляющий). Контроль

ски ориентированные светские образовательные центры, вводилась новая система права[18].

Баку — мультиэтнический и мультирелигиозный город[19]. Сейчас значительную часть населения Баку составляют переселенцы из сельской местности, а наряду с ними — международные специалисты и управленческая элита. Начиная с 2000 г. официальный Баку примеряет на себя новые геополитические ориентиры. С одной стороны, в 2009 г. Баку провозглашается «столицей исламской культуры», с другой — в 2012 и 2015 гг. становится местом проведения конкурса Евровидения и первых Европейских Олимпийских игр. В 2012 г. Иран обвинил Азербайджан в «аморальном» (с точки зрения мусульманского мира) поведении: ведь Евровидение — мероприятие для «гомосексуальной» Европы[20].

Несмотря на сравнительно короткий период влияния религиозных акторов на политику сразу же после провозглашения независимости в 1991 г., Азербайджан остается секулярным обществом, где контроль над сферой религии четко институциализирован[21]. Воздвигнутый в центре города в советский период, в 1970 г., памятник «Освобожденная женщина», находящийся в непосредственной близости к пятничной мечети около центральной станции метро «Низами», символизирует секулярную направленность азербайджанского общества. В отличие от соседних закавказских стран, где привилегии «национальных» христианских церквей закреплены законодательно, ислам в Азербайджане такими привилегиями не обладает.

> Во имя Аллаха, Милостливого и Милосердного. Ага Сеид Али Мир Мовсумзаде, обладающий удивительной способностью даровать спокойствие, веру и духовную власть над людьми, именуемый ино-

религиозных общин, а также действия QMI регулируются созданным в 2001 году Государственным комитетом по работе с религиозными организациями.

18. Motika, R. (2001) “Islam in Post-Soviet Azerbaijan”, *Archives de sciences socials des religions* 115: 111-124; Swietochowski, T. (1995) *Russia and Azerbaijan: a Borderland in Transition*. New York.

19. Наряду с шиитскими и суннитскими общинами в Баку зарегистрированы следующие религиозные общины: христианские — православные, католическая, протестантские; три еврейские общины; различные христианские секты, бахаи, кришнаиты.

20. Ср.: Ismayilov, M. (2013) “State, Identity and the Politics of Music: Eurovision and Nation Building in Azeribaijan”, *Nationalities Papers. Journal of Nationalism and Ethnicities* 40 (6): 833-851.

21. Motika, R. “Islam in Post-Soviet Azerbaijan”.

> гда в народе Эт-ага (Бескостным), стал настоящей прижизненной легендой и достиг известности за пределами Азербайджана. Сегодня множество свидетелей — жителей Баку — имели возможность увидеть Сеида, вознести к нему свои надежды, пережить исцеляющее прикосновение его рук. Благодаря его великодушию тысячи людей были избавлены от безнадежных болезней, казавшихся неизлечимыми. Люди, как всегда исполненные благочестивой веры в силу его духа, совершают в нему настоящее паломничество и приносят *nazir* (милостыню) как символ их безграничной благодарности[22].

В апреле 2014 г. над водительским сиденьем в маршрутках и такси иногда можно было увидеть выцветшую копию фотографии Мир Мовсум Аги. На маленькой «мобильной» иконке был изображен пятидесятилетний мужчина-инвалид. Он облачен в старомодное одеяние бакинца с традиционным головным убором *papah* (короткая летняя папаха). Казалось, это небольшое изображение святого передавало духовные силы не только водителю, но и пассажирам автобуса. Посредством зрительного контакта пассажиры автобуса как будто получали благословение. Небольшие изображения святого часто встречались на крупных пересадочных остановках: уличные торговцы продавали их за один манат прямо в автобусе наряду с водой, носовыми платками и дешевой бытовой утварью. Мир Мовсум Ага, известный в народе как *Et-Agha* (Бескостный), почитается представителями различных социальных и этнических групп, женщинами и мужчинами, как чудесный целитель, ясновидец и посланник Бога — за свой выдающийся дар исцелять людей без помощи лекарств. Родившийся в 1883 г. в центре Баку в Старом городе (Ичери-Шехер) с официальным именем Мир Буюк Ага Абуталы, он уже в детстве получил диагноз «полиомиелит» (детский паралич, поражающий управляющие мышцами нервные клетки и приводящий к полному параличу не только тела, но и мозга). Поскольку Мир Мовсум Ага едва мог говорить и самостоятельно передвигаться, всю свою жизнь он находился под опекой своей незамужней сестры Закине.

22. The Sanctuary of Mir Movsum Agha (promotional brochure) (2012).



Мир Мовсум Ага. Источник: Hafta, онлайн-еженедельник, Баку, 17.11.2014

Внук брата Мир Мовсум Аги, Рафут Махмудов, рассказывает: «Эт-Ага был худым, ел мало, в основном рубленое мясо, не употреблял алкоголя, но много курил, как правило, сигареты “Казбек” без фильтра»[23]. Его физическая и душевная немощь обернулась исключительной «трансцендентной» силой — способностью творить чудеса, исцелять людей и исполнять человеческие желания. Подобная религиозная практика, которая изображалась в местных газетах 1980-х годов как особая «биоэнергетика», была распространена на Кавказе и на Балканах особенно во времена позднего социализма[24].

В отличие от ахунда (имама или муллы в шиитской мечети) своим привилегированным статусом святого Мир Мовсум Ага

23. *Заплетин Г.Я.* Этага чадди! Жизнь-легенда Ага Сеида Али. Баку, 1999. С. 16.

24. Веру в чудодейственные поступки Эт-Аги можно сравнить с популярностью альтернативной веры в предсказателей и ясновидцев из Болгарии и России. См.: Valtchinova, G. (2004) “Constructing the Bulgarian Phytia: Intersecting Religion, Memory and History in the Seer Vanga”, in D. Kaneff, F. Pine, H. Haukanes (eds.) *Memory, Politics and Religion: The Past Meets the Present in Contemporary Europe*, pp. 179-198. LIT Verlag.

был обязан не публично признанным знаниям, приобретенным в медресе, а *сеидскому* происхождению. Его дед, ученый торговец из Кербелы (ныне территория Ирака), был из семьи *сеидов*, считавшихся потомственным родом пророка Мухаммеда по линии седьмого шиитского имама Мусы-Казима. Священная «чистота» Мир Мовсум Аги была основана на ограничениях в образе жизни, связанных с отказом от алкоголя и сексуальной практики. Во многих рассказах особо подчеркивается его безграничная любовь к детям, беднякам и нищим. Этническая или религиозная принадлежность не играла никакой роли для признания целительной силы Бескостного святого. При этом рассказы об удивительных способностях Мир Мовсум Аги перемежаются с описанием его человеческих слабостей, таких, как курение табака, интерес к мировым новостям или любовь к анекдотам, в особенности к историям знаменитого Ходжи Насреддина[25].

Особенностью почитания Мир Мовсум Аги в Баку является то обстоятельство, что речь идет о двух различных связанных с его именем паломнических местах: официально признанном *зиярате* в Шувеляне[26], возникшем возле его могилы на кладбище, и его жилище в Старом городе. Святилище было возведено в 1990-е гг. при помощи иранских инвесторов и по личной инициативе Низами Сулейман-оглы, ныне настоятеля святилища. По рассказам посетителей святилища и членов семьи Мир Мовсум Аги, до конца 1980-х гг. это место было не так просто посетить: возле могилы дежурил милиционер. Тем сильнее заметен контраст с нынешним святилищем. Теперь на территории сельского кладбища расположен целый комплекс святилища. Двумя светло-голубыми куполами и изящно декорированным минаретом святилище в Шувеляне напоминает мечеть-святилище иранского имама Реза в Мешхеде (священный город Мешхед находится в Северном Иране). Сакральная постройка в Шувеляне была полностью реконструирована в 2002 году. Прежде на ее месте стоял скромный мавзолей с одним куполом. В центре святилища за серебристыми решетками находятся два захоронения: самого святого и его сестры Закине. Четыре другие постройки выполня-

25. Имя Ходжы Насреддина носил самый известный протагонист юмористических рассказов в турецком исламском пространстве от Балкан до Центральной Азии.

26. Надгробный камень находится в мавзолее на кладбище дачного поселка в Шувеляне, пригороде Баку вблизи побережья. Еще во время первого нефтяного бума в конце XIX столетия Шувелян (10 000 жителей) превратился в самый привлекательный дачный квартал на полуострове Апшерон.

ют различные функции и предназначены для паломников; они почти не отличаются в архитектурном отношении от прочих светских зданий в Азербайджане: двухэтажная гостиница, большая столовая, гигантская автостоянка и современная бойня для жертвенных животных — *gurbangah*[27]. Широкие пространства между зданиями указывают на то, что речь идет прежде всего о паломниках, использующих автомобили (это большинство городских паломников), несмотря на хорошо организованный общественный транспорт. Среди построек — новое здание «поликлиники», которая предусмотрена в первую очередь для приема крови, которую жертвуют верующие: сдача крови как выражение шиитского благочестия приобрела большую популярность в Азербайджане. Вместо ритуального самобичевания в день Ашуры, в месяц Мухарам (годовщина смерти имама Хусейна), люди в качестве пожертвования сдают кровь для медицинских целей.

Второе сакральное место, связанное со святым, находится в районе Ичери-Шехер, в частном жилом доме с деревянным балконом. Еще при жизни Мир Мовсум Аги дом на ул. Фирдоуси, 3, стал местом паломничества — после того, как святой завоевал авторитет некоторыми своими чудесами во времена Второй мировой войны. Георгий Заплетин, местный журналист, в 1999 г. писал в брошюре:

> Баку, Ичери-Шехер, улица Фирдоуси, 3. Этот адрес знаком многим жителям нашей столицы и республики. Здесь жил и умер Ага Сеид Али Мир Абу Талиб Мирмовсум, известный в народе как Мир Мовсум Ага. Люди тянутся к этому зданию с 1940-х годов со своими просьбами, надеждами и радостями[28].

Выкрашенная зеленой краской входная дверь дома открыта днем и ночью. Дом делится на частную и общественную части, тесно связанные между собой. Частное жилое помещение переходит в молельню, представляющую собой маленькую комнату в бельэтаже, без окон, размером примерно 1,5 на 3 метра. Это помещение является основной точкой притяжения для посетителей. Представители обоих полов могут одновременно пересту-

27. Прямо на входе на бойню висит доска с указаниями, касающимися порядка забоя и вместительности бойни (в один день могут быть принесены в жертву до ста овец).

28. *Заплетин Г.Я.* Этага чадди! Жизнь-легенда Ага Сеида Али. С. 19.

пать порог комнаты, где над креслом, выставленным в качестве единственного личного предмета Мир Мовсум Аги, висит портрет святого. Посетители осторожно входят в комнату и смотрят на портрет. Некоторые прикасаются к рамке портрета или к креслу, другие целуют портрет. После короткой молитвы паломники берут конфеты или кусок сахара из чаши и, как принято во многих других *зияратах*, пятясь, покидают «священную» комнату.

Хранителями святилища по наследству являются потомки членов семьи святого. В их обязанности входят прием паломников, подготовка чая, предложение ритуальных практик (чтение *Йа Син*, тридцать шестой суры, предназначенной для похоронных обрядов), а также распределение милостыни среди неимущих (детский дом и дом престарелых). Два человека из числа отдаленной родни святого круглые сутки присматривают за комнатой. Они должны поддерживать порядок в доме и во дворе, почти каждые 10 минут опустошать блюдо для *nazir* (милостыни или денежного пожертвования в размере от 50 гапик до 5 манат) и наполнять чашу сладостями.

Как в любом другом *зиярате*, предлагать ритуальную практику забоя жертвенного животного — также обязанность хранителей святилища. Интересен тот факт, что Мадина, член семьи хранителей, молодая женщина примерно 38 лет, переняла обязанность чтения *Йа Син*. По наблюдениям Флугер-Шиндльбек в ее работе о *зияратах* в сельской местности[29], эту обязанность могут принимать на себя как мужчины, так и женщины; однако если это женщины, то, как правило, пережившие период менопаузы. В городских условиях данное предписание кажется более гибким. Мадина занимается не только ритуальными практиками в доме святого, но и светскими делами: она является коммерческим директором салона красоты в центре города. В подвале дома находится новая «мечеть» с раздельными помещениями для мужчин и женщин. В апреле 2014 г. Мадина объяснила мне, что семья хранителей выстроила эту мечеть в ожидании конкурса Евровидения. По моим наблюдениям, в период между весной 2014 и 2015 гг. помещение использовалось очень редко.

Напротив дома располагается нишеподобное тенистое убежище со скамейками, ритуальным бассейном и небольшой бойней. Защищенная с трех сторон ниша используется посетителями в ка-

29. Pfluger-Schindlbeck, I. *Verwandtschaft, Religion und Geschlecht in Aserbaidschan*, p. 126.

честве приемной и места отдыха. Спокойная и уютная атмосфера вокруг обсаженного цветами источника контрастирует с шумными дорогами и городской суетой за стеной старой части города. Одна моя собеседница из числа паломников подчеркивала, что наведывается сюда чаще, чем в другие места, не только ввиду духовных потребностей, но и по психологическим причинам, дабы «отдохнуть от города».

Бакинский дом-святилище — весьма оживленное место. В первую очередь речь идет о большом количестве посетителей, которые прибывают в течение дня и ночи для короткой остановки или обращения к святому со своими пожеланиями. В апреле 2014 г. в течение недели я могла за два часа насчитать более 200 паломников, прибывших во второй половине дня. В отличие от традиционных *зияратов* в Шувеляне, Нардаране или Хизир Хинда на горе Беш Бармак, посещение *зиярата* в доме на Фирдоуси, 3, длится, как правило, не дольше пяти минут, после чего посетители покидают дом и спешат по другим делам. Даже процедура забоя жертвенного животного длится не более пятнадцати минут.

Иногда посетители и проходящие мимо люди просто касаются стен дома, не переступая его порога, так что одно место на входной двери потемнело от частых прикосновений. Здесь речь идет о простом действии, легкодоступном и быстром. В связи с таким поведением паломников можно говорить о специфически городской ситуации: это ритуальное действие соответствует современному образу жизни жителей крупного города. Как в заведениях фаст-фуда суженное и уплотненное помещение способствует быстроте действий посетителей, так и здесь очевидна прагматика «быстрой молитвы».

Поскольку шиитские святые воспринимаются в Азербайджане в первую очередь как посредники в достижении каких-то конкретных целей, посетители *зиярата* верят, что, посещая святилище, они тем самым приближают исполнение своих желаний Аллахом. У каждого паломника есть индивидуальный или связанный с семьей «план желаний» (на азербайджанском языке *niyyet*): исцеление от болезни, счастливый брак, успешно сданный школьный или университетский экзамен, новая работа, новый дом, успешное медицинское вмешательство. Если желание исполняется, паломники возвращаются к месту, где было высказано это желание, чтобы разделить с ближними принесенные сладости (сахар, конфеты, халву) или зарезать жертвенное живот-

ное. Среди сладостей особенно популярна собственноручно приготовленная халва.

Одни наведываются к месту паломничества каждую неделю, другие — лишь раз в год. Хотя большинство паломников составляют женщины, было бы ошибкой утверждать, что речь идет лишь о специфически женской практике. Место паломничества в принципе притягивает очень разнородные группы людей разных поколений, верующих и неверующих, горожан и переселенцев из сельской местности, *ultra muassir insanlar* — ультрасовременных людей — и домохозяек, традиционно покрывающих голову платком.



Традиционный ковер с изображением Мир Мовсум Аги. Частный дом в районе Ичери-Шехер, Баку, 2014. Фото Ц. Дариевой

Мир Мовсум Ага и политическая власть в Баку

Анализируя структуры основополагающих мифов и народных нарративов, играющих важную роль в становлении и поддержании веры в способности Бескостного святого, важно подчеркнуть перформативный характер чудес. Интересно также, что в структуре этих нарративов большое значение имеют отношения с государством, особенно во время Великой Отечественной войны.

Большая часть базовых нарративов, касающихся семьи Мир Мовсум Аги, рассказывает о взаимодействии с представителями КГБ, государственными чиновниками или местными городскими служащими. Главным мотивом является странное бессилие власти и уважение к святому со стороны государства.

> В 30-е годы черные облака сгустились над сеидом. Советское правительство увидело в нем идеологическую угрозу: ведь те, кто пережил чудесное исцеление благодаря Мир Мовсум Аге, стали сомневаться в том, что в мире нет Бога. Это доставляло партии немало забот. Так, на партийном собрании решено было арестовать сеида. Дабы схватить калеку, в Старый город направили множество машин. Но на пути к Ичери-Шехер случилось чудо: внезапно все машины не могли сдвинуться с места...[30]

Сверхъестественная мощь Бескостного святого отмечается и в широко известной истории, которую услышал и рассказал доктор Нариман Гасимоглу[31].

> Местные советские власти однажды послали грузовик в дом Мир Мовсум Аги, дабы конфисковать его собственность под тем предлогом, что он не платил налогов с милостыни, которую ему давали люди. Все, что у него было, они погрузили в грузовик. Но водитель не смог включить зажигание грузовика, находившегося в отличном состоянии. Охваченные неправдоподобным страхом посетители, сопровождающие водителя, вынуждены были возвратить всю собственность назад. И едва они это сделали, грузовик заработал[32].

Из другого известного рассказа, который воспроизводится в туристическом описании района Ичери-Шехер Марком Элиотом (2006), следует, что во время войны и голода в 1944 г. Мир Мовсум Ага делал неожиданно крупные денежные пожертвования. Сумма в размере 300 000 рублей была направлена в правитель-

30. Alekperov, Y. *Peygamber neslinin yadigary*, p. 82.

31. Доктор Нариман Гасимоглу, азербайджанский ученый, с 2013 г. работает в исследовательском отделе Бакинского центра мультикультурализма. Его современный либеральный перевод Корана с арабского языка на азербайджанский вызвал оживленное обсуждение правильного понимания ислама в Азербайджане, в результате чего он был резко осужден религиозными «фундаменталистами».

32. Gasimoglu, N. *Problems of Muslim Beliefs in Azerbaijan: Historical and Modern Realities*, p. 4.

ственный фонд на изготовление танков и оружия. Здесь отчетливо видно, как таинственная сила святых *jadd* приобщается к логике коллективных событий и соотношения политических сил. В неформальной беседе один бакинский интеллигент упомянул, что Эт-Ага и его «хранители» сначала были запуганы партийными работниками, а затем превратились в объекты манипуляции для достижения ими собственных целей благодаря традиционной вере в чудодейственные качества святых. Примечательна хронологическая определенность в повествованиях о чудесных событиях: они не сливаются ни с какими нарративами более ранних времен, например, с рассказами об арабских миссионерах, кавказских войнах сопротивления или антирелигиозных большевистских кампаниях 1920-х годов[33].

> Существуют различные предания о Мир Мовсум Ага. Его родственники могут подтвердить степень истинности подобных историй. Так, во время войны одна мать привела своего полуторагодовалого сына, страдающего от проблем со стулом. Ага предложил дать ребенку немного воды со двора. Спустя два дня ребенок выздоровел. В то же время двадцатилетняя студентка медицинского факультета университета Баку заболела бешенством. Ее родители привели ее к Ага, так как дочь уже две недели не ела и не пила, а мозг ее был воспален. Ага сказал родителям, что девушка должна спать в его доме. Через пять минут девушка заснула, а проснувшись, попросила воды. Родители плакали от счастья[34].

Важно отметить интересный элемент в утверждении авторитета святого: очевидная связь его биографии с историей войны и победы над фашизмом, а также с представителями государства. Эти связи значительно укрепили его авторитет. Действительно, местные святые места *пиры* и образы святых стали частью морального порядка не только на местном, но и на национальном уровне. При прочтении первой страницы брошюры, посвященной святилищу Мир Мовсум Аги в Шувеляне и опубликованной в 2014 г. в преддверии Европейских Олимпийских игр, бросается в глаза патриотическая связь между Мир Мовсум Агой и властью.

33. Для сравнения см. статью В.О. Бобровникова, изучавшего вопрос веры в святых в Южном Дагестане: *Бобровников В.О.* Гибридная религиозность в культах святых у мусульман южного Дагестана // Востоковедческие исследования на постсоветском пространстве. Москва: Издательство МГУ, 2014. С. 122–135.

34. *Заплетин Г.Я.* Этага чадди! Жизнь-легенда Ага Сеида Али. С. 127.

Судя по рассказам паломников и сведениям из агиографической литературы, популярность *jadd*, Бескостного святого, резко усилилась в 1943 году.

> Одно из моих самых ясных воспоминаний об Аге тесно связано с воспоминаниями о военных годах. В те времена я мог неоднократно наблюдать, как мужчины, отправляющиеся на фронт, приходили к Аге за благословением. Чтобы получить его благословение, они снимали свои рубашки и оставляли их у него дома. При этом они обычно говорили: если мы переживем Отечественную войну, то возвратимся сюда, заберем свои рубашки и оставим тебе *nazir*. Я вспоминаю о горах рубашек, сложенных в его квартире в 1943 году. Настолько велика была вера во власть сеида[35].

Здесь очевиден традиционный ритуальный элемент: как сельские жители из воспоминаний Мещанинова в 1929 году привязывали куски пестрой материи к святому дереву, так и солдаты с той же самой надеждой оставляли свои рубашки в заново основанном *пире* в Ичери-Шехер.

> В то время когда мы были соседями с сеидом, я повидал многое. Я никогда не забуду один эпизод из моей жизни. Это произошло в 1943 году. Однажды в доме номер 3, принадлежавшем Аге, появились русские матросы. Но как эти матросы вошли в дом? Весь путь от монолитного дома на улице Коммунистов до его двери в Ичери-Шехер они проделали ползком. Военный корабль, на котором они служили, взлетел на воздух в результате взрыва бомбы. При этом вся корабельная команда погибла, за исключением этих трех матросов. Прыгая в воду, они неоднократно повторяли имя Эт-Аги и просили его о помощи. Они клялись, что если они выживут, то ползком доберутся до дома Аги[36].

Авторитет силы святых в письменных и устных повествованиях опирается не только на происхождение святого, на его генеалогическую связь с благочестивым родом сеидов, но и на его патриотическую позицию по отношению к официальной власти. Этот момент, прежде всего, подтверждают исследования, посвященные взаимоотношениям государства и религии в советском об-

35. *Заплетин Г.Я.* Этага чадди! Жизнь-легенда Ага Сеида Али. С. 28.
36. Там же. С. 51.

ществе. Различные авторы указывают на то, что определенные символы, религиозные представления и ритуалы нередко превращались в национальное культурное достояние[37].

Не в последнюю очередь здесь важен факт «невидимого» присутствия государственной власти. Можно говорить о некоем виде «духовного родства», связанного с именами главных партийных функционеров, таких как Мир-Джаффар Багиров[38] или Гейдар Алиев. Эти два имени представляют собой важный элемент современной агиографической литературы, где они предстают как тайные почитатели Эт-Аги. В качестве покровителей они способствовали легитимации места паломничества в Ичери-Шехер.

> В мемуарах Гейдара Алиева есть рассказ о его обращении к сеиду. В 1943 году мать послала 20-летнего Гейдара Алиева из Нахичевани в Баку, дабы засвидетельствовать сеиду почтение и попросить его о помощи семье. В то время всенародный руководитель Гейдар Алиев работал в военкомате Нахичевани. Частный дом сеида в Ичери-Шехер был взят под наблюдение партии. Невзирая на опасность попасть в поле зрения НКВД, Гейдар Алиев посетил дом сеида, и как результат его просьба была услышана Аллахом[39].

В другой истории Мир-Джаффар Багиров, первый секретарь ЦК Компартии Азербайджана, оказался в центре чудесного события.

> Согласно рассказам Зии Буниятова (президента Академии наук Азербайджана), Мир Джаффар Багиров испытывал большое уважение к сеиду. Нельзя утверждать, что Багиров заботился о Бескостном святом. Однако могущественный и внушающий почтительный страх хозяин республики сам боялся и уважал сеида, исключительного человека в Баку[40].

37. Hann, C. (ed.) (2008) *The Postsocialist Religious Question. Faith and Power in Central Asia and East-Central Europe*. Münster: LIT; Kehl-Bodrogi, K. (2006) "Who Owns the Shrine? Competing Meanings and Authorities at a Pilgrimage Site in Khorezm", *Central Asian Survey* 25(3): 1-16; Louw, M. (2006) "Pursuing 'Muslimness': Shrines as Sites of Moralities in the Making in Post-Soviet Bukhara", *Central Asian Survey* 25(3): 319-339; Rasayanagam, J. (2011) *Islam in Post-Soviet Uzbekistan. The Morality of Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.

38. Первый секретарь ЦК Компартии Азербайджана в 1933–1953 гг.

39. *Сулейман-огли Н., Азиф-гызы К.* С поклонением Аллаху. Научно-религиозное исследование. Баку. Озан, 2006. С. 23.

40. Там же. С. 26.

Роль коммунистических партийных функционеров в формировании образа святого в Баку можно трактовать по-разному[41]. С одной стороны, рассказы об осторожном отношении к народным верованиям совпадают с оценками Йорга Баберовского: в своих исследованиях он подчеркивает[42], что большевики на Кавказе осторожно относились к религии и народным верованиям. Однако нужно подчеркнуть также и стремление политических властей к манипулированию религией и народной верой. В истории советской антирелигиозной политики 1943 год занимает особое место: перед Тегеранской конференцией государство ослабило гонения и позаботилось о том, чтобы на какое-то время вновь открыть множество мечетей и церквей[43]. Подобные временные меры послужили сохранению и дальнейшей модификации традиционной практики культа шиитских святых в Азербайджане. С этим связан тот факт, что по прошествии пятидесяти лет со смерти Мир Мовсум Аги (1950) бакинцы с энтузиазмом взялись за публичную нарративизацию своих воспоминаний, выпуском мемуаров и посещением новых городских святилищ.

Заключительные замечания

В центре внимания этой статьи были изменения в характере местного культа святых в городе на фоне политических и экономических перемен. Также было важно понять, какую роль играло и играет государство в сакральной коммуникации между чудесным целителем и верующими — в контексте традиционного почитания шиитских святых, в социалистическом и постсоциалистическом Баку. Анализ популярных нарративов, посвященных Бескостному святому из Баку, свидетельствует, что паломничество может иметь, среди прочего, и политическое измерение. Мы попытались показать, как складывается «осторожная» и манипуля-

41. Некоторые собеседники указывали на существование «священного» родства Эт-Аги и Мир Джаффара Багирова, так как оба они происходили из благочестивого рода сеидов. См. также: *Исмаилов Э.* Власть и народ. Послевоенный сталинизм в Азербайджане. 1945–1953. Баку; Адильоглы. 2003.

42. Baberowki, J. (2003) *Der Feind ist überall. Stalinismus im Kaukasus*, p. 441. München: Deutsche Verlags Anstalt.

43. Затем в 1944 году на Кавказе и в Центральной Азии были созданы три новых института управления мусульман: Духовное управление мусульман Центральной Азии и Казахстана находилось в Ташкенте, еще одно представительство мусульман-суннитов в Буйнакске (Махачкала) и, наконец, представительство мусульман-шиитов в Баку.

тивная политика азербайджанского государства в отношении народных «святых мест», таких как *пиры* и *зияраты*.

Политические и экономические трансформации XX в., процессы радикальной секуляризации и модернизации способствовали функциональным и смысловым сдвигам в традиции почитания святых в Азербайджане. Можно утверждать, опираясь на исследования К. Калхуна[44] и Х. Казановы[45], что сакральное и секулярное следует рассматривать не в качестве двух противоположных миров, а в качестве перекрывающих друг друга «социальных и политических сфер». Вероятно, этим и объясняется «жизнеспособность» святых мест в Азербайджане.

Перевод с немецкого Марии Храмовой

Библиография / References

Балаев М. Пережитки культа «святых» в Азербайджане. Автореферат. Баку: Эльм, 1970.

Алекперов А. Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку: Издательство Академии наук, 1960.

Бобровников В. Гибридная религиозность в культах святых у мусульман южного Дагестана // Востоковедческие исследования на постсоветском пространстве. Москва: Издательство МГУ, 2014. С. 122–135.

Заплетин Г.Я. Этага чадди! Жизнь-легенда Ага Сеида Али. Баку, 1999.

Исмаилов Э. Власть и народ. Послевоенный сталинизм в Азербайджане. 1945–1953. Баку; Адильоглы. 2003.

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

Сулейман-огли Н., Азиф-гызы К. С поклонением Аллаху. Научно-религиозное исследование. Баку. Озан, 2006.

Ямпольский З. Пиры Азербайджана // Вопросы религии и атеизма. М.: Издательство Академии наук, 1960.

Alekperov, A. (1960) *Issledovaniia po arkheologii i etnografii Azerbaidzhana*. Baku: Iz-vo Akademii Nauk.

Alekperov, Y. (2013) *Peygamber neslinin yadigary*. Baki: Elm ve Tehil.

Baberowki, J. (2003) *Der Feind ist überall. Stalinismus im Kaukasus*. München: Deutsche Verlags Anstalt.

Balaev, M. (1970) *Perezhitki kul'ta "sviatykh" v Azerbaidzhane. Avtoreferat* [Vestiges of cult of "saints" in Azerbaijan. Synopsis]. Baku: Él'm.

44. Calhoun, C. et al. (ed.) *Rethinking Secularism*.

45. Casanova, J. (2011) "The Secular, Secularizations, Secularisms", in C. Calhoun et al (eds) *Rethinking Secularism*, pp. 54-74. Oxford: Oxford University Press.

Becci, I., Burchardt, M., Casanova, J. (eds) (2013) *Topographies of Faith. Religion in Urban Spaces*, Leiden: Brill.

Becker, J., et al (2013) *Global Prayers. Contemporary Manifestations of the Religious in the City*. Zurich: Lars Mueller Publishers.

Bobrovnikov, V. (2014) "Gibridnaia religioznost' v kul'takh sviatykh u musul'man iuzhnogo Dagestana" [Hybrid religiosity in cults of saints among muslims in South Dagestan], in *Vostokovedcheskie issledovaniia na postsovetskom prostranstve*, pp. 122-135. Moskva: Izdatel'stvo MGU.

Calhoun, C. et al, (ed.) (2011) *Rethinking Secularism*. Oxford: Oxford University Press.

Casanova, J. (2011) "The Secular, Secularizations, Secularisms", in C. Calhoun et al (eds) *Rethinking Secularism*, pp. 54-74. Oxford: Oxford University Press.

Darieva, T. (2015) "Modernising the Waterfront. Urban Green, Built Environment and Social Life of the Baku Promenade", *Europa Regional* 22 (1-2): 65-79.

Desplat, P. (2012) "Representations of Space, Place-Making and Urban Life", in P. Desplat and D. Schultz (eds.) *Prayer in the City. The Making of Muslim Sacred Places and Urban Life*, pp. 9-34. Bielefeld: Transcript.

Eliade, M. (1987) *The Sacred and the Profane: the Nature of Religion. The Groundbreaking Work by one of the Greatest Authorities on Myth, Symbol, and Ritual*. San Diego: Harcout.

Gasimoglu, N. (2012) *Problems of Muslim Beliefs in Azerbaijan: Historical and Modern Realities*. Unpublished article.

Ghassem-Fachandi, P. (2008) *Muslimische Heilige in Gujarat: Sufismus, Synkretismus, und Praxis im westlichen Indien*, Berlin: Eca.

Grant, B. (2011) "Shrines and Sovereigns: Life, Death, and Religion in Rural Azerbaijan", *Comparative Studies in Society and History* 53: 654-681.

Hadjy-zadeh, H. (2011) *Islam and Religious Freedom in Independent Azerbaijan. Analytical reviews, Essay and Sociological research on Religiosity in newly Independent Azerbaijan*. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing.

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

Iampol'skii, Z. (1960) "Piry Azerbaidzhana" [Pirs in Azerbaijan], in *Voprosy religii i ateizma*. Moskva: Izdatel'stvo Akademii Nauk.

Ismailov, E. (2003) *Vlast' i narod. Poslevoennyi stalinizm v Azerbaidzhane. 1945-1953* [Power and people. After-war Stalinism in Azerbaijan. 1945-1953]. Baku; Adil'ogly.

Ismayilov, M. (2013) "State, Identity and the Politics of Music: Eurovision and Nation Building in Azeribaijan", *Nationalities Papers. Journal of Nationalism and Ethnicities* 40 (6): 833-851.

Kehl-Bodrogi, K. (2006) "Who owns the shrine? Competing Meanings and Authorities at a Pilgrimage Site in Khorezm", *Central Asian Survey* 25(3): 1-16

Kurliandskii, I. (2011) *Stalin, vlast' i religiia* [Stalin, power and religion]. M: Kuchkovo Pole.

Louw, M. (2006) "Pursuing 'Muslimness': Shrines as Sites of Moralities in the Making in post-Soviet Bukhara", *Central Asian Survey* 25(3): 319-339.

Meshchaninov, I. (1931) "Piry Azerbaidzhana" [Pirs in Azerbaijan], *Izvestiia Gosudarstvennoi akademii istorii material'noi kul'tury imeni N.IA. Marra* 9(4).

Motika, R. (2001) "Islam in Post-Soviet Azerbaijan", Archives de schiences socials des religions 115: 111-124.

Orsi, R. (1999) *Gods of the city: religion and the American urban landscape*. Bloomington: Indiana University Press.

Pfluger-Schindlbeck, I. (2005) *Verwandtschaft, Religion und Geschlecht in Aserbaidschan*. Berlin: Reichert.

Rasayanagam, J. (2011) *Islam in Post-Soviet Uzbekistan. The Morality of Experience*. Cambridge: Cambridge University Press

Suleiman-ogli, N., Azif-gyzy, K. (2006) *S pokloneniem Allakhu. Nauchno-religioznoe issledovanie* [With worship Allah. Scientific-religious research]. Baku. Ozan.

Swietochowski, T. (1995) *Russia and Azerbaijan: a Borderland in Transition*. New York.

The Sanctuary of Mir Movsum Agha (promotional brochure) (2012). Baku.

Valtchinova, G. (2004) "Constructing the Bulgarian Phytia: Intersecting religion, memory and history in the seer Vanga", in D. Kaneff, F. Pine, H. Haukanes (eds.) *Memory, Politics and Religion: The Past Meets the Present in Contemporary Europe*, pp. 179-198. LIT Verlag.

Zapletin, G. (1999) *Ėt-Aga chaddi! Zhizn'-legenda Aga Seida Ali* [Etaga chaddi! Life-legend of Aga Seid Ali]. Baku.