

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-3-4-624-640>

ЗА ПОСЛЕДНИЕ несколько лет в мировых издательствах вышел ряд крупных систематизирующих исследований по суфизму¹, которые оказываются в центре внимания представителей самых разных социогуманитарных дисциплин. В один ряд с этими ведущими изданиями можно поставить и опубликованную по итогам одноименного исследовательского проекта коллективную монографию «Суфизм после СССР». О масштабе проекта говорит уже само название монографии: оно задает собранным в книге текстам определенные темпоральные и контекстуальные (ситуационные) рамки и предлагает к обсуждению широкий спектр

вопросов, которые затрагивают специфику «организации мистицизма»² и разнообразие форм проявления суфийской религиозности в (пост)советских границах и реалиях. В предисловии к изданию редакторы следующим образом определяют для себя основную задачу: «Дать максимально широкое представление о современном положении суфизма в данной части мира и интегрировать новые знания в международный научный оборот» (с. 8). В целом, поставленная задача была успешно решена благодаря как продуманной структуре книги, так и содержанию входящих в нее авторских очерков, богатых историко-социальными, контекстуальными зарисовками, этнографическими деталями и аналитическими экспликациями. Каждый очерк представляет собой самостоятельное исследование, и в то же время отдельные главы удачно дополняют друг друга, создавая относительно целостную и многогранную картину динамики религиозных процессов и (ре)

1. В тематических сериях известных мировых издательств в предыдущие годы выходили, например, следующие обобщающие коллективные монографии: Ephrat, D., Wolper, E. S., Pinto, P. G. (eds) (2021) *Saintly Spheres and Islamic Landscapes. Emplacements of Spiritual Power across Time and Space*. Leiden-Boston: Brill; Papas, A. (ed) (2021) *Sufi Institutions*. Leiden-Boston: Brill; Malik, J., Zarrabi-Zadeh, S. (eds) (2019) *Sufism East and West. Mystical Islam and Cross-Cultural Exchange in the Modern World*. Leiden-Boston: Brill; Ridgeon, L. (ed) (2020) *Routledge Handbook on Sufism*. London: Routledge.

2. Подробнее см.: Sedgwick, M. (2021) "The Organisation of Mysticism", in A. Papas (ed) *Sufi Institutions*, pp. 335–361. Leiden-Boston: Brill.

конструкции суфизма на постсоветском пространстве. Суфии все время находятся в пути, и на страницах этой книги расходятся или же пересекаются судьбы и маршруты (не только географические, но и метафорические) суфийских наставников, их учеников и целых общин.

Монография состоит из 16 очерков, сгруппированных по трем крупным разделам, каждый из которых посвящен частному аспекту широко заявленной темы, а именно — региональным исследованиям, изучению транснациональных суфийских сетей, а также феномену неосуфизма. Несмотря на такое разделение, все 16 сюжетов, представленные в книге, так или иначе перекликаются между собой, сплетаются и в этой сцепке прослеживают определенные закономерности процессов трансформации суфийских традиций на фоне исторических перипетий и в драматично меняющейся социальной реальности. Каждый очерк содержит обширный историографический раздел, предваряющий и обрамляющий обсуждения собственно полевых наблюдений авторов, в которых показана поэтапная трансформация суфизма в регионах исследования (или шире), намечена география распространения, а также актуальные стратегии и механизмы институционализации различных суфийских та-

рикатов. В то же время структура книги обладает своей логикой, шаг за шагом посвящая читателя в особенности как локальных, так и глобальных контекстов духовной преемственности, редактур дискурсов корректности в практике веры, а также поиска альтернативных подходов к Традиции, ее содержанию и способам передачи духовного знания. Наряду с базовой разбивкой каждый тематический блок открывает вступительная статья, которая в рамках обсуждения соответствующего материала призвана очертить ключевые проблемы раздела и предложить исследовательскую оптику — своего рода систему координат для всех следующих за ней авторских очерков. И, наконец, широкие рамки проекта намечаются в двух вводных текстах, которые, помимо постановки вопросов и разбора возможных теоретических подходов к их осмыслению, систематизируют и обобщают различные авторские интерпретации, а также предлагают набор тем для дальнейшего пристального изучения.

Полидисциплинарность, на сугубо субъективный взгляд, является достоинством этой работы и не препятствует восприятию материала в целом. При этом в каждом очерке исследователи, прибегая к тем или иным объяснительным моделям, стараются маневриро-

вать между «общими схемами» (*grand schemes*) с их широкими нарративами и вниманием к повседневному индивидуальному опыту, к проживаемой религии (*lived religion*), где зачастую не работают систематизации и генерализации³. И в этой связи хочется отметить ту чувствительность, которую проявляют авторы к частным индивидуальным рефлексиям и персональным историям, которые, в свою очередь, нюансируют намеченные широкими мазками процессы поиска носителями суфийских традиций своей идентичности и адаптации практик и взглядов к смене социальных и политических контекстов. Этот подход прослеживается и в визуальном ряде, и в чутких комментариях к нему Ксении Диодоровой: они дают возможность переключаться между разделами, прикоснуться к эстетической, эмоциональной составляющей суфийской практики.

3. Schielke, S., Debevec, L. (2012) "Introduction", in S. Schielke, L. Debevec (eds) *Ordinary Lives and Grand Schemes: An Anthropology of Everyday Religion*, pp. 1–16. Oxford, New York: Berghahn Books; McGuire, M. B. (2008) *Lived religion: Faith and Practice in Everyday Life*, Oxford, Oxford University Press; Woodhead, L. (2013) "Tactical and Strategic Religion" in N. M. Dressing, N. Jeldtoft, L. Woodhead (eds) *Everyday Lived Islam in Europe*, pp. 9–22. London: Routledge.

Дополняя обобщения редакторов, отметим, что на первый план выступает тема разного рода границ, рамок и различий — не столько географических и временных, сколько социальных, культурных и методологических. Эта тема представляется объединяющей и связывает между собой репрезентации вариативных, зачастую локализованных кейсов, с которыми работают авторы статей. Суфизм в новых обстоятельствах постоянно переосмысливается, его «пересборка» проходит в три условно выделяемых этапа, в рамках которых постсоветское религиозное поле последовательно формируется. В этих, зачастую разнонаправленных (*bottom-up* и *top-down*), процессах задействуются различные участники — от «простых» верующих до государственных структур. Первый этап (с конца 1980-х) авторы связывают с повсеместной религиозной интенсификацией, с расширением религиозного рынка и циркуляцией новых практик и идей, что впоследствии приводит к ситуации, в которой для контроля над религиозной деятельностью нужны будут четкие категории и конвенциональные нарративы. На втором и третьем этапах (2000-е и 2010-е) религиозное поле структурируется, подчиняется национальным интересам и становится во многом тождественным полю политиче-

скому. Последний, третий, этап продолжается и сейчас, и именно на нем, на выявлении его специфических черт — правда, не без внимания к предыдущему опыту и намеченным перспективам — предлагалось сконцентрироваться авторам очерков, собранных в монографии. Конечно, несмотря на то, что книга посвящена состоянию суфизма в период, следующий за распадом СССР, в ней нашли отражение события, относящиеся и к советской, и к досоветской эпохам. Отметим, что в ряде работ просматриваются размышления и самих исследователей, и их собеседников о социальном времени, в котором развиваются суфийские традиции, его рамках и переломных моментах, что является очевидным плюсом, поскольку позволяет уйти от плоской картинке в иллюстрации актуальных для суфийских общин процессов трансформации и самоопределения.

Первый тематический блок, посвященный региональным сюжетам, открывает исследование Альфрида Бустанова «Постсекулярный суфизм в России». В методологическом плане это, пожалуй, программная статья в данной монографии в целом. Автор предлагает пересмотреть использование ряда привычных аналитических моделей, когда речь идет об определении границ суфизма в современной России

(или в любой другой стране бывшего СССР), и внимательнее отнестись к контекстам, в которых наблюдается интенсификация религиозности, а также к формам, в которых она проявляется. В исследовании прослеживаются исторические траектории развития суфизма в регионах России, очерчиваются содержательные контуры сменяющих друг друга суфийских конструктов. А. Бустанов задается вопросом, насколько в этой связи правомерно определять суфизм в современной России как постсоветское явление (что концептуально предполагает преемственность эпох), или все же корректнее говорить о постсоветской ситуации, которая при том не всегда сводится к советскому опыту и на фоне которой происходит качественная трансформация религиозных ландшафтов, создание новых инфраструктур и появление новых игроков на религиозном поле? Как справедливо заключает автор, в складывающихся на наших глазах социальных реалиях «наблюдается явный перелом и формирование современного дискурса о религиозности» (с. 33). Предложенный аргумент раскрывается в исследовании на примере двух кейсов. Первый связан с паломничеством к святым местам, понимаемым как «символ сельской религиозности» (с. 34). В рамках первого сюжета суфийские святыне

места выступают объектами духовного и национального наследия. Автор рассматривает, каким образом различными акторами, в том числе и представителями определенных ветвей тарикатов (накшбандийа-махмудийа), намечаются (транс)региональные суфийские ландшафты, документирует актуальное состояние могильных комплексов и локальные, ситуативные стратегии их (ре)конструкции и репрезентации. Так, подчеркивается роль паломничества в экспансии локальных (региональных) суфийских структур и построении межрегиональных сетей на территории России. Второй кейс связан с исторической работой, с попытками новообразованных суфийских групп собрать «(воображаемую) традицию», связанную с конвенциональным прошлым, и транслировать ее для широкой и неоднородной городской мусульманской аудитории (с. 47). Эти процессы включают в себя различные стратегии символического конструирования преемственности и анализируются в оптике теории постсекулярного. Поскольку «постсекулярность не требует фактической преемственности с более ранними формами суфизма в регионе», результатом этого в некотором смысле изобретения традиции становится новый культурный продукт (с. 47). Ряд описанных в очерке приемов по-

строения «иллюзии преемственности с наследием прошлого» и институционализации авторитета новых религиозных лидеров созвучны тем, что выделяет и анализирует в своей, ставшей уже классической, работе Эрик Хобсбаум⁴. Автор не только находит подтверждения своему тезису в личных наблюдениях, но и прослеживает «новый характер суфийской динамики на всем постсоветском пространстве» в полевых заметках и комментариях к ним большинства глав настоящей монографии (с. 47). Таким образом, исследование Альфрида Бустанова проблематизирует восприятие актуальной динамики развития суфизма после СССР и запускает в рамках данного проекта дискуссию о разнообразии постсоветских дискурсов и контекстов, о креативных способах и находках в преодолении новыми суфиями существующих институциональных и культурных разломов (*creative moments*, как их обозначает антрополог Дэвид Хэнидж, разбирая сходные сюжеты инициативного поиска духовных корней, разворачивающиеся в суфийских кругах послевоенной Боснии и Герце-

4. Hobsbawm, E. (1983) "Introduction: Inventing Traditions", in E. Hobsbawm, T. Ranger (eds) *The Invention of Tradition*, pp. 1–14. Cambridge: Cambridge University Press.

говины⁵). К сожалению, в последующих очерках эта дискуссия развивается не в полной мере, а методологические вопросы, которые автор ставит в исследовании и адресует своим коллегам, словно повисают в воздухе. Это заметно, прежде всего, по аналитическому языку, с которым работают авторы в презентации своих кейсов и который А. Бустанов продуктивно критикует в своей работе. Возможно, ощущение некоторой несогласованности между вводным разделом и другими главами возникает оттого, что статья А. Бустанова открывает исследовательские блоки. Кажется, что более гармонично она смотрелась бы в заключении книги, предлагая задел на продолжение исследований по заявленной теме.

«Суфизм в постсоветском Узбекистане: вознесенное и отверженное “Золотое наследие”» Бахтияра Бабаджанова представляет собой комплексное исследование, в котором рассматривается сразу несколько сопряженных планов конструирования, маргинализации и «проживания» суфизма в современном Узбекистане. Основной план разворачивается в рамках изменчивой государственной религиозной полити-

ки, а также попыток сформировать идеологический концепт «правильного», «приемлемого» суфизма, редуцированного к интеллектуальному наследию и философским построениям. Автор показывает, каким образом суфийские группы реагируют на ощущаемое ими давление, отмечая стремление отдельных общин к самоизоляции, чувствительность духовных наставников к внешней критике, но также мобилизацию ресурсов по поиску и удержанию своей ниши в среде мусульман. Наибольшую устойчивость на фоне социальной и политической нестабильности, как заключает автор, демонстрирует религиозная этика (*адаб*), которая культивируется в суфийских общинах и является важнейшим инструментом поддержания их внутренней структуры.

Несомненный интерес представляет очерк Бенджамина Гэтлинга «Присутствие отсутствия: суфийские группы и экспрессивное благочестие в Таджикистане», который повествует об эффектах расширения государственного контроля над религиозной жизнью в современном Таджикистане и, в частности, о стремлении полностью исключить из публичного пространства функционирующие в стране суфийские общины и неудобных для властей харизматичных религиозных лидеров. Ни су-

5. Henig, D. (2014) “Tracing Creative Moments: The Emergence of Translocal Dervish Cults in Bosnia-Herzegovina”, *Focaal — European Journal of Anthropology* 69(2): 97–110.

фийские группы, ни их духовные наставники не вписываются в конструируемый официальными структурами нарратив о «правильном», мейнстримном исламе и помещаются в отдельную категорию, которой нет места в предпочтительно однородном религиозном поле. Б. Гэтлинг чутко к переменам, которые происходят в локальном мусульманском пространстве, и тонко описывает намечающийся институциональный и культурный разрыв, а также адаптацию к нему верующих через диалектику отсутствия и присутствия, как фактического, так и символического — духовных авторитетов (*пиров*) и их общин, нарративов и практик. Пристальное внимание государства к публичным проявлениям религиозности, ограничение собраний суфийских групп, запрет на проведение коллективных ритуалов, в том числе ритуалов инициации, выводят практику веры в тень, в область скрываемого и невысказанного (а также умалчиваемого). Вместе с тем в ситуации вытеснения суфизма из публичной жизни, фактического отсутствия (в том числе и вынужденного молчания) пиров развертывается их символическое присутствие. Пирья продолжают оказывать свое влияние, они присутствуют в воспоминаниях учеников (*мюридов*), через трансляцию агиографических

сюжетов, в контексте посещения и почитания святых мест (*зийорат*). *Зийорат* и нарративы о святых и святости, по наблюдениям автора, сохраняют себя в публичной сфере, остаются важным элементом вернакулярной религии и представляют собой в данном контексте «завуалированные аспекты суфийского присутствия» (с. 62). Автор подытоживает: временная репрессивная политика в отношении организованной публичной деятельности суфийских общин в Таджикистане заставляет духовных учителей и их учеников приспосабливаться к новым реалиям, не выражая при этом явного сопротивления. В то же время пирья, вокруг которых и во взаимоотношении с которыми выстраиваются суфийские институции, «присутствуя в своем отсутствии, являются, по сути, вездесущими» (с. 65).

Тема «завуалированности», «невидимости», как особенного состояния суфийской традиции, поднимается и в работе Виктории Клемент «Публичное благочестие и суфийское наследие у туркмен». Базовая для организации деятельности суфийских общин связка «учитель — ученик» более не воспроизводится в религиозной практике мусульман в Туркменистане, а те культурные атрибуты, которые могут ассоциироваться (и ассоциировались ранее) с суфизмом,

часто не осознаются, не различаются как таковые, но воспринимаются как часть широко понимаемой исламской традиции, а также интегрируются в идеологический концепт «Золотого наследия». Автор подчеркивает, что ее исследование посвящено не суфизму как таковому, но суфийскому наследию, которое апроприируется государственными деятелями, академическими исследователями и «обычными» верующими и получает новое содержание, наполняется новыми смыслами. В. Клемент прослеживает целый спектр прагматик разных людей и групп, который стоит за преобразованиями суфийских ритуалов (например, *зикра* и *зийарата*) и который в заключительном пассаже внезапно сводится к абстрактно понимаемой духовности, духовной составляющей: «Какова бы ни была мотивация участвующих в зийарате... в основе всех этих ритуалов лежит духовная составляющая» (с. 117). Итоговый аргумент не вытекает, таким образом, из предложенных самой же исследовательницей этнографических материалов и комментариев к ним, обрывая попытки вдумчивого описания неоднозначных процессов взаимодействия с суфийским наследием на местах. Хочется остановиться и еще на одном моменте. Исследования Б. Гэтлинга и В. Клемент предлагают нам ассоциировать

те или иные социально-культурные явления с суфизмом, контекстуально уточняя при этом его «завуалированный», «невидимый» и «неосознаваемый» характер. Данный подход ожидаем и отвечает предложенной Александром Кнышем перспективе выработки широких и эластичных границ определения суфизма⁶, однако он уплотняет смыслы, сбивая с толку и заставляя задуматься о том, где те самые обсуждаемые пределы, когда «неосознаваемый» суфизм уже перестает быть суфизмом, лишается своих сущностных характеристик. А также о том, кто же — политические элиты, локальные мусульмане, гостевые антропологи или же читатели, в конечном итоге, распознают и собирают «суфизм»?

Макка Албогачиева в своем очерке «Суфизм в Ингушетии в условиях пандемии COVID-19» наблюдает, как меняются повседневные религиозные практики, обряды жизненного цикла в ситуации временных, но радикальных мер, направленных на предупреждение распространения коронавируса. Детально разбираются реакции му-

6. Knysh, A. (2019) "Definitions of Sufism as a Meeting Place of Eastern and Western "Creative Imaginations", in J. Malik, S. Zarrabi-Zadeh (eds) *Sufism East and West. Mystical Islam and Cross-Cultural Exchange in the Modern World*, pp. 54–75. Leiden: Brill.

сульман на легитимированные официальными духовными организациями ограничения в исполнении коллективных обрядов, а также прослеживаются столкновения авторитетных в локальной среде позиций, их аргументация и ситуативное исполнение спущенных сверху предписаний. Ключом к слаженной работе с населением, как заключает автор, оказывается развитие интернет-ресурсов, которые способствуют утверждению авторитета религиозных лидеров и помогают структурировать религиозную жизнь в атмосфере неопределенности. Отметим, что в исследовании видно стремление нюансировать ответы и действия мусульман Ингушетии в контексте чрезвычайной для них ситуации, что не всегда удается из-за использования излишних обобщений, особенно когда речь заходит о сугубо личных переживаниях верующих, их рефлексии над вопросами смерти и умирания.

Ахмет Ярлыкапов в очерке «Суфизм в Ногайской степи: возрождение традиции?» комментирует возрастающий среди ногайцев интерес к суфизму и намечает связанные между собой контексты локализованного производства традиции. В фокусе данного исследования — болезненное чувство культурного разрыва, растерянность, испытываемая мусульманами в поис-

ке связи с традицией, которую их предки практически утратили за годы советского атеизма. Касаясь процессов расширения суфийского влияния среди своих собеседников, автор постулирует необходимость быть особо внимательными к региональным контекстам, опосредующим дискуссии о традиционности и нарративы идентичности: «В Дагестане суфизм считается традиционным исламом, однако в Ногайской степи он все еще воспринимается как что-то новое, не относящееся к традиционному исламу» (с. 152). Такое критическое замечание кажется нам весьма существенным и для данного кейса, и для монографии в целом. Исследование строится вокруг сложных процессов самоопределения и концентрируется на тех путях, которые прокладывают новопосвященные суфии в стремлении утвердить исторические основания и культурное значение суфизма в Ногайской степи, символически закрепить здесь «суфийское присутствие» (словами Б. Гэтлинга). Значимую роль здесь играет сохранение древних кладбищ, а также обнаружение святых локусов, забота о них и организация их посещения (*зийарата*), то есть разметка религиозного ландшафта как пространства материальных свидетельств, указывающих на (былое) социальное присутствие суфизма в данной местности (*ге-*

ligioscape в терминологии Роберта Хэйдена⁷). Другими каналами в возрождении (термин используется автором) преемственности становятся трансляция преданий о святых и почитавшихся в этих краях ранее (на рубеже XIX–XX вв.) суфиях, а также поиск и налаживание контактов с их ныне живущими потомками. В заключении подчеркивается «новый» характер суфийского движения в Ногайской степи, для понимания перспектив развития которого потребуется некоторое время.

Максим Черепанов продолжает изучение производства суфийских традиций с учетом особенностей локальных социальных и культурных контекстов в своем исследовании «Лидерство в суфизме (Тюменский случай на рубеже XX–XXI веков)». Его очерк посвящен вопросам становления религиозного лидерства на юге Тюменской области, а в центре внимания оказывается социальный портрет Рафаэля Вилькаровича Валишина — последователя известного дагестанского шейха Саида-эфенди Чиркейского и духовного авторитета общины «Ихсан». Автор расписывает историю общины «Ихсан», а также выделяет разнообразные факторы, которые способствовали оформлению авторитета Вали-

шина, помещая свои детальные наблюдения в рамки сложившихся в социологии и антропологии религии подходов к изучению религиозного лидерства и харизмы. Исследование акцентирует уникальность сочетания личностных качеств и ресурсов, которые обеспечили Валишину его авторитет при жизни, и отсутствие равных ему по символическому капиталу духовных преемников после его смерти.

Во втором тематическом блоке анализируются особенности оформления и траектории расширения транснациональных суфийских сетей на постсоветском пространстве. Его открывает известное исследование Марсии Хермансен «В саду американских суфийских движений», в котором автор констатирует стремительную экспансию разношерстных суфийских групп в США и предлагает концептуальный инструментарий для их классификации по принципу отношения к исламской нормативности (на «гибридные» и «перенниалистские»), а также дает развернутый анализ специфичных для данных движений стратегий адаптации к новой для себя культурной среде, расширения своего влияния среди населения, значительную долю которого составляют немусульмане. Важные замечания относительно особенностей организации суфийскими общинами своей публичной деятель-

7. Hayden, R. et al. (2016) *Antagonistic Tolerance. Competitive Sharing of Religious Sites and Spaces*. London: Routledge.

ности присутствуют уже в ходе описания «американского контекста» с характерной для него на тот момент подозрительностью к исламу в целом и общей динамичностью: так, например, в молодежной среде легитимируется практика духовного поиска харизматичного лидера (*барака-серфинг / baraka-surf*) и мотивированного перехода из одной общины в другую. В этой связи, как заключает автор, «в американском контексте популярность различных духовных общин и движений, насколько можно судить, имеет непостоянный характер» (с. 218). Данная ремарка требует от исследователя особого внимания к процессам институционализации авторитета религиозного лидера среди его учеников, социальный портрет которых весьма вариативен, к принципам формирования внутренних структур в общинах и к способам популяризации суфизма для широкой внешней аудитории — в сфере массовой культуры. В своей статье М. Хермансен систематизирует множество источников и предлагает читателю плотные этнографические зарисовки, которые касаются различных аспектов упомянутых процессов⁸.

Вопросы адаптации суфийских объединений, имеющих сетевую структуру, к локальным контекстам подробно рассмотрены и в других статьях данного раздела. Работа Дениса Брилева «Глобальный суфизм ал-Ахбаш: между транснациональной коммуникационной сетью и традиционным исламом (на примере постсоветского пространства)» дает комплексное представление о становлении локального — ливанского по своему происхождению, но глобального по масштабу своей деятельности — движения ал-Ахбаш (хабашийа). «Ассоциация исламских благотворительных проектов» (ал-Ахбаш) является примером суфийских транснациональных сетей, которые «осуществляют разнообразное взаимодействие поверх национальных и государственных границ и формируют единое пространство глобального дискурса» (с. 247). Исследование открывается методичным разбором существующих и постоянно корректируемых академических подходов к проблемам типологизации разнородных исламских групп. Тем самым оно существенно дополняет историографию вопроса и расширяет палитру классификаций, пред-

8. Как справедливо отмечают редакторы в предваряющем статью комментарии, особое значение данная работа имеет в связи с ее теоретическим и полемическим потенциалом, а также вкладом в сравнительные иссле-

дования, которые позволяют более рельефно высветить специфику «импортирования» некоторых суфийских течений, в том числе и на постсоветских пространствах.

ложенную во вводной статье М. Хермансен, что ценно для монографии в целом. Автор аргументированно относит ал-Ахбаш к представителям «традиционного ислама» или «реформированным суфийским организациям». Среди факторов, укрепляющих авторитет движения в среде верующих и расширяющих его влияние на постсоветском пространстве, выделяются следующие: опора на «жесткую ашаритскую ортодоксию» и определенные ритуалы (*мавлид* и *табаррук*), привлечение связей в неформальных суфийских сетях и артикуляция прогосударственной позиции.

Вероника Цибенко в исследовании «Изобретение или возрождение исламской традиции в Башкирии: опыт тариката накшбандийа-хакканийа» продолжает дискуссию, предложенную А. Бустановым, и обсуждает специфику формирования дискурса «традиционного ислама» в постсоветском обществе в ходе актуальных процессов национально-культурного строительства, а также касается развернувшейся на местах борьбы за ревизию и приватизацию этого дискурса. В качестве одного из ключевых игроков выступает расширяющая свое влияние в Башкирии транснациональная суфийская сеть шейха Назима аль-Хаккани — тарикат, который по емкому замечанию автора «предостав-

ляет глобальную матрицу для локального содержания», а потому находит нужные пути для легитимизации своего авторитета и доминирования в среде мусульман (с. 304). Исследование иллюстрирует механизмы изобретения традиции (автор опирается как раз на концепцию Э. Хобсбаума), посредством которых систематизируются, например, вернакулярные верования и практики, в том числе и те, что критиковались и вытеснялись в советский период (с. 308). И вновь примечательно внимание в этих процессах к сакральным топографиям, почитанию предков и практикам посещения святых мест (*макамов*). Именно чувствительность к локальному запросу в рамках национального проекта и обеспечило, как видит автор, успех братству шейха Назима аль-Хаккани, а также определило возможные пути его дальнейшей экспансии. Отметим вместе с тем, что в контексте «этнизации» религии — отправной точки данного исследования, за скобками остаются мусульмане — обладатели иных, нежели башкирская, идентичностей, а также немусульмане, с которыми у братства накшбандийа-хакканийа как транснациональной сети есть опыт взаимодействия. Было бы важно в перспективе коснуться и данного аспекта локальных проектов этого тариката. Исследование иллюстрирует

в целом позитивный и гладкий опыт укрепления братством своего влияния, что несколько смущает и ставит вопрос о конфликтах интерпретаций, которые, возможно, возникают внутри общины и оказываются скрыты за схематизациями, к которым прибегает автор.

Яна Пак в очерке «Сеть суфийских предпринимателей в Казахстане на примере джамаата сулейманджилар» рассматривает контекстуальные особенности экономической деятельности и ее интерпретаций представителями турецкого суфийского братства накшбандийа-муджаддидийа.

Повседневные, рутинизированные отношения между членами братства накшбандийа-муджаддидийа в Казахстане и в России исследуются в работе Йеско Шмоллера и Улана Бигожина «Братство без границ: суфийская социальность между Казахстаном и Россией». Опираясь на концепцию социальности (*sociability*), авторы обсуждают ценностные ориентиры, которые задействуются в общинах для выстраивания и поддержания прежде всего горизонтальных связей, содействия консолидации братства и личной трансформации ее членов. Основное внимание в данном очерке уделяется *адабу* — кодексу поведения, комплексной системе этических норм, которые

регулируют иерархии и отношения мусульман внутри их общины, а также определяют характер взаимодействий суфиев с «внешним» миром⁹. Авторы приходят к выводу, что *адаб* «обеспечивает рамки для суфийской социальности, которая, в свою очередь, формирует личности членов братства» (с. 329).

Второй тематический блок завершает очерк Игоря Панкова «Паломничество в страну Запада: суфизм, глобализация и обращение в ислам», посвященный изучению новых форм, которые принимает суфизм в глобальном пространстве, отвечая актуальной динамике религиозных процессов (на примере деятельности Института поиска истины). В нем также раскрываются духовные биографии «искателей истины», что погружает читателя в пространство личной духовной трансформации современных российских последователей братства накшбандийа-муджаддидийа. И. Панков анализирует духовный путь своих собеседников, выделяя основные его этапы и поворотные точки в соотношении со структурой обряда перехода в том виде, в котором она представлена в классической ра-

9. Mayeur-Jaouen, C., Patrizi, L. (2017) "Ethics and Spirituality in Islam: Sufi *adab*", in F. Chiabotti, E. Feuillebois-Pierunek, C. Mayeur-Jaouen, L. Patrizi (eds) *Ethics and Spirituality in Islam: Sufi adab*, pp. 6–7. Leiden-Boston: Brill.

боте Арнольда ван Геннепа. Автор идет по схеме и практически не касается в своем эссе противоречивых внутренних (личностных) процессов, которые сопровождают символический переход и духовное посвящение учеников (не только на лиминальном его этапе) и к которым отсылают исследователи в работах по религиозной конверсии, по антропологии сомнения, экзистенциальной антропологии и т.д. Где и как нарушается предложенная ван-Геннепом схема в процессе духовной трансформации — вот тот вопрос, который хочется дополнительно обсудить с автором.

Третий тематический блок объединяет исследования, посвященные феномену неосуфизма. О генеалогии понятия неосуфизм и (эластичных) границах его определения повествует еще одно важное в контексте методологии исследование Софьи Рогозиной «В поиске неосуфизма: постсекулярный ориентализм, деисламизация традиции и духовное потребление». Автор ставит перед собой задачу проследить формирование концептуального языка, в рамках которого описываются современные суфийские организации, проекты по деполитизации ислама, а также духовные течения, которые можно было бы условно отнести к западному эзотеризму. Исследование строится вокруг реконструкции и содержатель-

ной критики двух основных традиций в понимании неосуфизма: как нового типа политического активизма и как нового религиозного движения. Анализируется также и перспектива расширения аналитического языка, в том числе и применительно к описанию феномена духовного поиска, культивируемого в западных обществах, и ответа на этот вызов со стороны «традиционных» суфийских движений, расширяющих свое присутствие в странах с мусульманским меньшинством. В заключении своего блестящего обзора автор выделяет адаптивность как характерную черту широкого и подвижного концепта «неосуфизм» и предлагает в основу продуктивного подхода к его анализу поместить категорию «духовного потребления».

Константин Васильцов в работе «Пластмассовый кашуль: (нео)суфизм и новые религиозные движения в России» предлагает в общих чертах проследить развитие (нео)суфийских групп и движений, которые возникают и функционируют в России уже после распада СССР, предваряя свои наблюдения хрониками советских эзотерических и оккультных кружков. Работа базируется на корпусе мемуаров, ретроспективных нарративах и трудах «мастеров суфийского пути» (с. 416). Акцентируется разнообразие на современном религиозном рынке (около)суфийских групп. При этом автор отказыва-

ет им в оригинальности и своеобразии, но подчеркивает общее соответствие траекторий их развития и самопозиционирования современному суфизму в Европе и США.

Различные модели духовности, культивируемые (нео)суфийскими группами в Татарстане, исследует Резеда Сафиуллина в своем очерке «В поисках Мастера: современные трансформации суфизма (опыт Татарстана)». Автор предлагает пересмотреть и скорректировать имеющиеся подходы к классификации многообразных суфийских течений и выделяет в качестве различительных признаков их близость к нормативной традиции ислама или удаленность от нее (что мы уже встречали в анализе М. Хермансен), а также наличие или отсутствие в их организационной структуре цепи духовной преемственности (*силсила*). По справедливому замечанию автора, данная классификация, как и любая другая, неизбежно ведет к отсечению порой важных для комплексного понимания социальных процессов деталей. Но все же в работе дается попытка структурировать сложное, фрагментированное религиозное поле, распределив функционирующие в локальной среде суфийские группы относительно упомянутых координат. В статье также с должным вниманием описаны и прокомментированы отличные

друг от друга духовные биографии последователей различных (нео)суфийских групп в Татарстане, их индивидуальные рефлексии в рамках жизненных нарративов, которые объединяет общее состояние «постсекулярной растерянности перед таким многообразием духовных идей, учителей и традиций» (с. 444). Это состояние, как подытоживает исследование, лежит в основе не сводимых к единой схеме индивидуальных жизненных траекторий и их интерпретаций.

Подводя краткий итог, считаем нужным привлечь внимания читателя к вводной статье Александра Кныша «Постсоветский суфизм как предмет научного исследования сегодня и в ближайшей перспективе», которая сама по себе является прекрасным общением коллективного авторского труда (своего рода готовой рецензией) и содержит, помимо прочего, некоторые критические комментарии, а также соображения о возможных траекториях и способах продолжения исследований. Соглашаясь с автором, отметим, что монография «Суфизм после СССР» представляет особый интерес как междисциплинарный проект, продуктивно объединяющий различные способы определения суфизма и говорения о нем. Совокупность представленных исследований позволяет рассмотреть суфизм в многообразии его актуаль-

ных проявлений и многогранности индивидуального опыта наставников и учеников духовных братств: «В большинстве очерков настоящего исследования акцентируется устный неформальный характер бытования суфийской традиции в современном мире, что делает ее динамичной, адаптивной, текучей, а иногда даже непоследовательной и противоречивой» (с. 15–16). Авторы в своих исследованиях работают с разными уровнями конструирования и репрезентации суфизма, с учетом разнообразных обстоятельств и мультивекторных процессов производства и трансляции суфийских традиций в постсоветских обществах. Они учитывают, во-первых, уровень государственно-конфессиональных отношений, проявляющий себя во взаимодействии государства и религиозных организаций в рамках построения национальных культурных проектов и поддержки дискурсов традиционности («традиционного» ислама). Во-вторых, в фокусе исследований большинства авторов — «живой» (*lived*) суфизм: авторы описывают и анализируют богатый эмпирический материал, обращая внимание на нюансы социокультурных контекстов оформления и проявления суфийской религиозности, а также адаптационные ресурсы суфийских общин в зачастую институционально фрагментированном религиоз-

ном поле. Наконец, каждый автор помещает свой текст в широкий академический контекст, что, несомненно, будет в особенности оценено читателями из числа начинающих исследователей: представленные в монографии очерки позволяют составить мнение как об обширной историографии изучаемых вопросов, так и о теоретических дискуссиях, которые определяют способы обращения с эмпирическим материалом и подходы к его интерпретации. Таким образом, в целом проект «Суфизм после СССР» предлагает комплексный взгляд на динамику развития духовных традиций и в представленных этнографиях и аналитике стремится избежать однобокости и редукционизма.

Помимо ряда частных спорных моментов и вопросов, которые мы уже обговорили в данном обзоре, отметим также, что необходимо предостеречь читателя от опасности мнимой очевидности при чтении монографии, которая вызвана порой некритическим использованием или недостатком рефлексии при использовании таких понятий, как, например, «возрождение», «воссоздание», «реисламизация», «синкретизм», «народные верования» и т.д. Содержание понятий (концептов) и условия их корректного применения постоянно обсуждаются в академической литературе: без дополнительных пояснений они

могут быть по-разному интерпретированы автором и его читателем, а также противоречить ключевым положениям, которые обсуждаются в исследованиях, что создает риски существенных разночтений.

Ксения Трофимова

Библиография / References

- Ephrat, D., Wolper, E. S., Pinto, P. G. (eds) (2021) *Saintly Spheres and Islamic Landscapes. Emplacements of Spiritual Power across Time and Space*. Leiden-Boston: Brill.
- Hayden, R. et al. (2016) *Antagonistic Tolerance. Competitive Sharing of Religious Sites and Spaces*. London: Routledge.
- Henig, D. (2014) "Tracing Creative Moments: The Emergence of Translocal Dervish Cults in Bosnia-Herzegovina", *Focaal-European Journal of Anthropology* 69(2): 97–110.
- Hobsbawm, E. (1983) "Introduction: Inventing Traditions", in E. Hobsbawm, T. Ranger (eds) *The Invention of Tradition*, pp. 1–14. Cambridge: Cambridge University Press.
- Knysh, A. (2019) "Definitions of Sufism as a Meeting Place of Eastern and Western "Creative Imaginations", in J. Malik, S. Zarrabi-Zadeh (eds) *Sufism East and West. Mystical Islam and Cross-Cultural Exchange in the Modern World*, pp. 54–75. Leiden: Brill.
- Malik, J., Zarrabi-Zadeh, S. (eds) (2019) *Sufism East and West. Mystical Islam and Cross-Cultural Exchange in the Modern World*. Leiden-Boston: Brill.
- Mayeur-Jaouen, C., Patrizi, L. (2017) "Ethics and Spirituality in Islam: Sufi adab", in F. Chiabotti, E. Feuillet-bois-Pierunek, C. Mayeur-Jaouen, L. Patrizi (eds) *Ethics and Spirituality in Islam: Sufi adab*, pp. 6–7. Leiden-Boston: Brill.
- McGuire, M. B. (2008) *Lived religion: Faith and Practice in Everyday Life*, Oxford, Oxford University Press.
- Papas, A. (ed) (2021) *Sufi Institutions*. Leiden-Boston: Brill.
- Ridgeon, L. (ed) (2020) *Routledge Handbook on Sufism*. London: Routledge.
- Schielke, S., Debevec, L. (2012) "Introduction", in S. Schielke, L. Debevec (eds) *Ordinary Lives and Grand Schemes: An Anthropology of Everyday Religion*, pp. 1–16. Oxford, New York: Berghahn Books.
- Sedgwick, M. (2021) "The Organisation of Mysticism", in A. Papas (ed) *Sufi Institutions*, pp. 335–361. Leiden-Boston: Brill.
- Woodhead, L. (2013) "Tactical and Strategic Religion", in N. M. Dressing, N. Jeldtoft, L. Woodhead (eds) *Everyday Lived Islam in Europe*, pp. 9–22. London: Routledge.

Рецензия на: Rubin, D. (2018) *Russia's Muslim Heartlands. Islam in Putin Era*. C. Hurst & Co. Publishers. — 288 p.

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-3-4-640-645>

Доминик Рубин, исследователь университета в области теоретической лингвистики, в течение