

---

# Глобальное и локальное в репрезентации иранской религиозно-политической доктрины: шиитский гиперобъект и конструированный хронотоп

ЕГОР А. КРЫКОВ, ЭРИК М. СЕИТОВ

Рекомендация для цитирования: Крыков Е. А., Сеитов Э. М. Глобальное и локальное в репрезентации иранской религиозно-политической доктрины: шиитский гиперобъект и конструированный хронотоп // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2026. № 2 (44). С. 188–221.

For citations:

Krykov, E. A., Seitov, E. M. (2026) "Global and Local in the Representation of the Iranian Religious and Political Doctrine: the Shia Hyperobject and the Designed Chronotope", *Gosudarstvo, religii, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 2 (44): 188–221.

Поступила в редакцию: 19.12.2025; прошла рецензирование: 1.03.2026; принята в печать: 15.03.2026.

Received: 19.12.2025; Revised: 1.03.2026; Accepted for publication: 15.03.2026.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

© Крыков Е. А., Сеитов Э. М., 2026

© Krykov, E. A., Seitov, E. M., 2026

ЕГОР А. КРЫКОВ

Институт этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (Москва, Россия). [theeternalglow@mail.ru](mailto:theeternalglow@mail.ru)  
ORCID: 0000-0001-8104-8353

ЭРИК М. СЕИТОВ

Независимый исследователь, социальный антрополог. [telcorp@list.ru](mailto:telcorp@list.ru)  
ORCID: 0000-0003-1743-1352

**Аннотация.** В статье исследуются механизмы конструирования политического в шиизме, которое Исламская Республика Иран использует в рамках массовых религиозных собраний и локальных ритуальных практик для трансляции геополитического влияния, консолидации авторитета и распространения своего религиозно-политического видения. На основе полевых материалов 2024–2025 годов анализируются два кейса: рассмотрена практика алам апаран в Дербенте и паломничество Арбаин в Кербеле. В статье исследуется связь материальных элементов с нарративами легитимации власти. Через концепции гиперобъекта Мортонна и хронотопа Бахтина исследуется, как иранские власти «входят» во время и пространство «несхватываемой» Кербелы, проецируемой «вовне», в том числе и на российских шиитов г. Дербент. В Кербеле выявлена макростратегия материально-идеологической поддержки, усиливающая региональную мягкую силу; в Дербенте — микростратегия локальной адаптации и агентности, трансформирующей символику. В статье исследуются визуально-текстовые каналы коммуникации и взаимная активность людей и не-людей в сакрализованном пространстве как ключевые элементы гибридной системы легитимации.

**Ключевые слова:** Иран, политический шиизм, Арбаин, алам апаран, хронотоп, материальная религия, Дербент

## **Global and Local in the Representation of the Iranian Religious and Political Doctrine: The Shia Hyperobject and the Designed Chronotope**

*Egor A. Krykov*

Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russia). theeternalglow@mail.ru

ORCID: 0000-0001-8104-8353

*Erik M. Seitov*

Social Anthropologist, Independent Researcher. telcorp@list.ru

ORCID: 0000-0003-1743-1352

**Abstract.** *The article explores the mechanisms of political construction in Shiism that the Islamic Republic of Iran uses within mass religious gatherings and local ritual practices to broadcast geopolitical influence, consolidate authority, and disseminate its religious and political vision. Based on field materials from 2024–2025, two cases are analyzed: the Alam aparan practice in Derbent and the Arbaeen pilgrimage in Karbala. The article explores the relationship between material elements and narratives of power legitimization. Through the concepts of Morton’s hyperobject and Bakhtin’s chronotope, the authors explore how the Iranian authorities enter the time and space of the “uncatchable” Karbala, projected “externally” including onto the Russian Shiites of Derbent. In Karbala, a macrostrategy of material and ideological support has been identified, strengthening regional soft power; in Derbent, we find a microstrategy of local adaptation and a symbolism transforming agency. The article explores visual-textual communication channels and the mutual activity of people and non-people in sacred space as key elements of a hybrid legitimization system.*

**Keywords:** Iran, political Shiism, Arbaeen, alam aparan, chronotope, material religion, Derbent

Информация о финансировании: исследование выполнено в рамках гранта РНФ 25-28-01536 «Культура повседневности мусульман Москвы: пространства, сети и практики» (<https://rscf.ru/project/25-28-01536/>).

Funding information: this research was carried out with support from the Russian Science Foundation, grant no. 25-28-01536, “Everyday Culture of Muslims in Moscow: Spaces, Networks, and Practices” (<https://rscf.ru/project/25-28-01536/>).

## Введение

**З**А ПОСЛЕДНИЕ десятилетия тесного сотрудничества Ирана с соседними государствами в области культурной, религиозной и военной политики возник устойчивый дискурс геополитики «шиитского пояса/полумесяца» — зоны если не прямого военного или политического контроля, то определенно комплекса транснациональных связей, основанных на религиозной и культурной идентичности, где трансфер знаний, образовательные сети, паломничества, культурные центры и цифровая коммуникация играют главенствующую роль<sup>1</sup>. Для Ирана этот комплекс прежде всего выступает инструментом продвижения религиозной стратегии, ориентированной на распространение доктрины вelayat-э факих<sup>2</sup> — идеи о руководящей роли квалифицированных шариатских юристов под предводительством революционного лидера, — в том числе среди шиитских общин постсоветского пространства.

Не последнюю роль в этом влиянии играет глобальное шиитское паломничество Арбаин — памятование сорокового дня после событий Ашуры, мученической гибели внука пророка Мухаммада Хусейна ибн Али в местечке Кербела. В отличие от связанного с Меккой хаджа, который является обязательным столпом ислама в любой его интерпретации, именно паломничество к могилам имамов в Кербеле и Наджафе приобретает особое эмоциональное и сакральное значение в рамках шиитской религиозной культуры<sup>3</sup>.

Масштаб Арбаина, как утверждают исламские социологи<sup>4</sup>, в последние годы значительно вырос и во многих случаях превосходил по численности другие важные исламские мероприятия; рост такой популярности связывают с увеличением «видимости» шиизма для мировой общественности, с возросшей политической ролью религиозных лидеров (включая нынешнего руководителя

<sup>1</sup> Сарбьев А. В. Ближневосточная «шиитская дуга»: реальная угроза или геополитическая химера? // Вестник Московского университета. Сер. 25: Международные отношения и мировая политика. 2019. № 2. С. 39–64.

<sup>2</sup> Здесь и далее мы используем транскрипцию персидского варианта произношения.

<sup>3</sup> Ibn Qulawayh (2017) *Kamil-al-Ziyarat*. Al-Qalam Translators & Writers Bureau.

<sup>4</sup> Mariji, S. (2022) “A Sociological Explanation of Arbaeen Pilgrimage and Its Social Functions”, *Journal of Islam and Social Studies* 10 (38): 8–32.

Ирана аятоллу Али Хаменеи<sup>5</sup>) и — после падения режима Саддама Хусейна в Ираке — с открытием доступа к шиитским святыням всем желающим совершить зиярат<sup>6</sup>, в том числе иранцам, что активизировало транснациональные религиозные и политические сети взаимодействия.

Хлынувшие на землю трагедии Имама Хусейна потоки паломников, в том числе из России, стали предметом религиозно-политического интереса Ирана. Институционализация подобного интереса проявилась в нескольких формах: финансировании паломников, создании структур помощи и логистики вдоль паломнических маршрутов, а также в идеологической работе, то есть формировании нарративов, связывающих жертву Хусейна и паломничество с политико-религиозной повесткой доктрины вelayat-э факих. Однако как именно Кербела и глобально протяженная от нее паутина духовных смыслов обретают свое политическое измерение? Какова степень влияния Ирана на эти сети? И как это влияет, например, на шиитов в России?

В данной статье мы решили рассмотреть механизмы, которые использует Исламская Республика Иран для распространения своей версии шиизма, основанные часто на продвижении в религиозном пространстве правильных образов религиозных авторитетов. Такими религиозными пространствами выступают религиозные собрания различного характера и масштаба.

В качестве примеров, наглядно демонстрирующих основную идею нашей статьи, мы выбрали два конкретных кейса — мероприятия, проходящие ежегодно. Сведения о них собраны в ходе наших полевых исследований 2020, 2021 и 2024–2025 годов в двух совершенно различных локациях. В первом случае это локальная практика *алам апаран* в среде шиитов российского Дербента, воспроизводимая в период траурной декады месяца Мухаррам, а во втором — масштабное паломничество шиитов к священным городам Ирака в рамках ежегодного зиярата Арбаин. Обращаясь к этим кейсам, мы намерены показать, как материальные ресурсы в сочетании с визуальными и текстовыми средствами коммуникации,

<sup>5</sup> На момент подготовки статьи еще не начался вооруженный конфликт между США с Израилем и Ираном, в ходе которого аятолла Хаменеи был убит во время авианалета.

<sup>6</sup> В широком смысле — любое религиозное паломничество в исламе; в узком смысле — религиозный текст приветствия для покоящегося святого (например, зиярат Ашкура, то есть зиярат Имама Хусейна).

усиленные локальной активностью населения, формируют гибридную систему легитимации и распространения иранской политической идеологии.

Методика исследования предполагает этнографические наблюдения во время траурных мероприятий, изучение материальной религии и анализ некоторых политических и религиозных высказываний респондентов. Это позволяет сопоставить материальные аспекты и смысловые практики.

Рассматривается гибридная модель легитимации иранского религиозно-политического дискурса, в которой материальная поддержка, визуальная и текстовая репрезентация, а также локальная активность взаимно усиливают друг друга.

### **Шиитский гиперобъект, иранский хронотоп**

Данная работа в теоретическом отношении основывается на различных идеях, которые помогают увидеть в ежегодных религиозных практиках не только повторение «обрядов и традиций», но и множество дискурсов, действий разных участников с учетом материальных объектов. Вопрос о соотношении времени и пространства в политическом контексте создает рамку восприятия этих событий их участниками.

Авторы статьи опираются на актуальную антропологическую идею: обращать внимание на то, как объекты влияют на поведение и привычки людей, их социальные практики. Это особенно заметно в религиозной жизни, так как верующие обретают свой опыт через взаимодействие с вещами, такими как иконы, молитвенные коврики, четки, пища и места проведения религиозных собраний. Религиозные материальные объекты становятся «сгустком» значений, образующих сложную сеть смыслов. Анализируя их, мы можем лучше понять контексты, в которых существуют исследуемые сообщества верующих.

Понимание ежегодных религиозных практик как простого воспроизводства «обрядов и традиций» оказывается недостаточным, если мы вводим категорию гиперобъектов Тимоти Мортонa и концепцию бахтинского хронотопа<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Бонецкая Н. К. Бахтин глазами метафизика. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.

Гиперобъект, по Мортону, следует рассматривать не как метафору масштаба, а как «аналитически запредельную» сущность-для-нас, заменяющую представление о мире как о «целостной, устойчивой и обозримой тотальности»<sup>8</sup>, которая, однако, позволяет (в случае массовых паломничеств) уловить потенции религиозных центров и событий (например, Кербелы-как-святых и связанных с ней паломнических потоков), формировать нелокальные, протяженные и долговременные конфигурации смыслов и религиозной материальности. Эти конфигурации неуловимы в том смысле, что они не тождественны отдельным действиям или объектам; их присутствие лишь косвенно проявляется через локальные следы и эффекты: транспортные коридоры, палаточные лагеря, пункты выдачи эхсана<sup>9</sup>, цепочки поставок религиозных предметов, акустические практики и цифровые потоки медиа. Это «прилипание» Кербелы не является банальным перенесением символов из одной точки в другую; оно включает трансформацию материальных предметов и инфраструктур в равно значимых носителей шиитского смысла веры вне контекста исходной локации. В этом смысле паломничества, массовые религиозные собрания, циркуляция реликвий, крупные инфраструктурные проекты и медиа, — за которыми в то же время стоит 1400-летняя религиозная традиция, отсылающая к полностью нередуцируемым представлениям о трансцендентном, — уже вписаны в жизнь верующих независимо от степени их вовлеченности.

В рамках идеи плоской онтологии объекты выступают полноценными равносущствующими автономиями: они аккумулируют и передают значения, задают темп и маршруты, канализируют телесное вовлечение и определяют способы прочтения происходящего с человеком; равно как и человек, взаимодействуя с материальными объектами, актуализирует эстетический и духовный опыт<sup>10</sup> и получает косвенный доступ к трансцендентной реальности. Например, одним таким объектом выступает индуистский палаточный город Кумбха-Мела как временный «ме-

<sup>8</sup> Мортон Т. Гиперобъекты: Философия и экология после конца мира / пер. с англ. В. Абраменко. Пермь: Гиле Пресс, 2019.

<sup>9</sup> Малое богоугодное дело, раздача еды.

<sup>10</sup> Brunotte, U. (2023) "Gender, Ritual, and Dancing Images: Jane E. Harrison's Aesthetic Approaches to the Materiality of Religion", in P. T. Arab, J. S. Hughes, S. B. Rodríguez-Plate (eds) *The Routledge Handbook of Material Religion*, p. 48. Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge.

гагород»-гиперобъект; инфраструктура как распределенные во времени/пространстве гиперобъекты, влияющие на практики и власть<sup>11</sup>. При этом гиперобъект не уничтожает локальности и не задает темпорального вектора, так как существует «над» этим.

Концепт хронотопа Бахтина, перенесенный на поле социальных взаимодействий, помогает развернуть это взаимонаправленное движение. Идея хронотопа, по Бахтину, объединяет время и пространство, их восприятие человеком. Время становится значимым в жизни людей, обретая свою сущность<sup>12</sup>. Хронотоп — это связь времени и пространства, часто раскрывающаяся через художественную литературу, в которой чувства героя переплетаются с реальностью, создаваемой предметным миром. Человеческое бытие Бахтин также рассматривает как литературный жанр с героями, миром, сюжетом и развязкой, описанными с помощью метафор и художественных приемов. Человек, по Бахтину, встроен в хронотоп. Время течет как снаружи, так и внутри него, поэтому частная жизнь человека теперь связана с историческим контекстом пространственно-временного мира, где главное — события. Это позволяет ощутить время, локальность, историчность и цикличность, а также движение времени. Бахтин считает, что символами хронотопа являются «дорога», «порог» и «встречи», которые соединяют время и пространство, социальное и индивидуальное.

Конкретно хронотоп зиярата Имама Хусейна — это воспринимаемое как локальное единство времени и пространства, выражающееся через пешие маршруты, дороги, паузы, длительности и сценографию трагедии Кербелы-как-места и Кербелы-как-истории. Хронотоп ритуала создает специфическое переживание времени и локальности: темп шествия, многодневная протяженность паломничества, вечерние маджлисы (религиозные собрания) и размещение палаток формируют ритмы вовлеченности паломника в религиозную жизнь города. Именно в рамках хронотопа материальные объекты и инфраструктуры обретают свою значимость: они организуют сценографию, задают точки фиксации внимания, дают форму телесному участию и, что важно, делают возможной политическую интерпретацию ритуала. При этом

<sup>11</sup> Lucia, A. (2023) “The Kumbh Mela as Hyperobject: Sound, Scale, Nation, Environment”, in P. T. Arab, J. S. Hughes, S. B. Rodríguez-Plate (eds) *The Routledge Handbook of Material Religion*, p. 392. Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge.

<sup>12</sup> Бонецкая Н. К. Бахтин глазами метафизика. С. 472.

существование Кербелы как гиперобъекта не дает нам абсолютизировать локальность и бахтинскую «человеко-измеримость» хронотопа, поэтому собрать «смыслы» Кербелы в целостную картину невозможно. Здесь и встает вопрос о том, насколько иранские власти успешно транслируют свои интерпретации событий далекого прошлого.

Стоит задуматься о роли внешних игроков, особенно о том, как государственные и международные организации, используя финансовое и политическое влияние, визуальные символы и медиа, создают особые временные и пространственные рамки. Эти рамки наполняют события определенными идеологическими элементами. Иранская мягкая сила и пропаганда идеологии вelayat-э факих через материальные ресурсы и духовные практики — палатки, пункты помощи, намазы и дуа<sup>13</sup> за здоровье лидеров нации, портреты деятелей революции — не только поддерживают паломничество, но и формируют контекст, в котором определенные идеи кажутся естественными и изначальными. Такие влияния легитимизируют нормы поведения, разделяют «своих» и «чужих», создают ощущение покровительства. Инфраструктура становится инструментом, который регулирует повседневные практики, образовательные программы и коммуникацию, а также формирует лояльность. Таким образом, внешняя политическая сила проникает в хронотоп ритуала, влияя на то, где и как люди собираются, спят, едят, осуществляют религиозные практики и общаются.

Для эмпирического исследования в такой теоретической рамке необходимо использовать временное картирование для фиксации последовательности событий и остановок; общее картирование маршрутов, видимости символики; анализ материальной культуры для выявления происхождения, циркуляции и значения объектов; анализ лозунгов и текстов. Мы также исходим из понимания ритуала как прочитанного социально, материально, локально и глобально, темпорально в наших кейсах. В качестве таких «ритуалов» мы выбрали ежегодные шиитские практики локального *алам апаран* в Дербенте и глобальную паломническую практику шиитов в Ираке. Здесь мы исходим из обратной логики: сначала рассматриваем локальный дербентский кейс, а затем переходим к глобальному уровню Арбаина, который, подобно

<sup>13</sup> Личная молитва-обращение к Аллаху, читается на любом языке.

мозаике, складывается из отдельных перформативных практик. Такой ход позволяет точнее проследить, каким образом исследовательское масштабирование приводит к охвату событий и действий, выходящих за пределы собственно аналитической процедуры, но вместе с тем проявляющихся в конкретных объектах и в способах их репрезентации.

### **Локальное: Дербент, алам апаран и «Хусейн ашыглары»**

Рассмотрим шиитскую часть дагестанского Дербента. Важно понять контекст, в котором существует локальная практика *алам апаран*. Это традиционная ритуальная форма, способ включения в религиозную жизнь или инструмент преобразования локального сообщества?

Шииты Дербента — это азербайджанцы, исторически проживающие в старой части города, известной как магалы. Здесь сосредоточены шиитские мечети, которые являются не только религиозными центрами, но и узлами социальной жизни. Через них поддерживается местная азербайджанская идентичность. Главное ежегодное событие — Мухаррам<sup>14</sup>, в рамках которого происходит многослойное взаимодействие различных участников, а также изменения в ритуалах под влиянием глобальных шиитских практик<sup>15</sup>. Это также главный маркер локальной шиитской идентичности. В советский период, когда массовые религиозные собрания были запрещены, дербентский Мухаррам проходил в формате домашних мероприятий. Только на десятую ночь жители магалов собирались в единственной открытой Джума-мечети в старой части города<sup>16</sup>. После распада СССР ситуация изменилась. Дербент-

<sup>14</sup> Мухаррам — слово, которое употребляется в отношении как месяца исламского календаря, так и комплекса практик поминовения и траура по смерти Имама Хусейна в шиитской традиции. Там, где необходимо подчеркнуть именно месяц календаря, это проговаривается отдельно.

<sup>15</sup> Капустина Е. Л., Солоненко М. В. Ашура в Дербенте: специфика «исламского возрождения» и идентичность шиитской общины сквозь призму религиозного события // Труды Института Нико Бердзенишвили, VII. Батуми, 2008. С. 32–39.

<sup>16</sup> Капустина Е. Л., Солоненко М. В. «Религиозное возрождение», традиционализм и самосознание: опыт шиитской общины Дербента // Ислам в России и за ее пределами: история, общество, культура. Материалы межрегиональной научной конференции, посвященной 100-летию со дня кончины выдающегося религиозного деятеля шейха Батал-хаджи Белхароева. СПб.: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2011. С. 606–611.

ские азербайджанцы, как и многие этнические мусульмане бывшего СССР, пережили процесс реисламизации. Это сопровождалось активизацией контактов с единоверцами, участием в транслокальных шиитских сетях и восприятием новых религиозных доктрин и политических идей.

Шиитский ислам стал более видимым в повседневной жизни в 2000–2010-е годы. Это часто приводило к напряженности в отношениях с суннитами, выходцами из Южного Дагестана, массово мигрировавшими в город из-за ухудшения экономической ситуации. Дополнительным фактором давления стало усиление салафитской пропаганды, в которой шииты назывались «еретиками» и «отступниками» из-за их отличных от суннитских практик, включающих, например, ежегодное проведение Мухаррама с траурными шествиями.

Среди таких практик — *баш-чапан* (*татбир*<sup>17</sup>), *алам апаран* и другие. *Алам апаран* — это обычай выноса знамен (*алам*) из мечетей и домов прихожан, где проходят религиозные собрания. На них повязывают платки, и их торжественно проносят по старой части города под скандирование религиозных лозунгов.

Полевые материалы, на которые опирается один из авторов этой статьи<sup>18</sup>, собраны в 2020, 2021 и 2024 годах во время работы в Дербенте. Впервые он увидел *алам апаран* в августе 2020 года. Разрозненные группы молодых людей превращались в огромный поток марширующих и выкрикивающих религиозные лозунги. Позже он смог глубже изучить значение и смысл *алам апаран*, его внутреннее устройство. Он поговорил как с противниками, так и со сторонниками обновленного *алам апаран*, а также несколько раз принял участие в этой практике, маршируя в колонне знаменосцев.

*Алам апаран* можно увидеть ежегодно с 1-го по 9-е число лунного месяца Мухаррам, когда шииты поминают своего третьего имама, Хусейна ибн Али. В эти дни верующие собираются в мечетях и хусайниях<sup>19</sup>. После вечернего намаза начинается траурная про-

<sup>17</sup> Практика, в рамках которой мужчины, облачившись в белые одежды, напоминающие саваны, наносят себе удары по голове кинжалами до крови в знак преданности Иمامу Хусейну. Тем самым они выражают раскаяние, символически подставляя собственную голову под кинжал врага, отсекающего голову имаму.

<sup>18</sup> Здесь, пока не оговорено обратное, имеется в виду Э. М. Сеитов.

<sup>19</sup> Религиозные пространства, где шииты проводят свои собрания. В отличие от мечетей, посещение хусайний возможно в состоянии ритуальной нечистоты.

грамма: проповеди ахундов<sup>20</sup>, траурные оды и элегии маддахов<sup>21</sup>, раздача ритуальной пищи. Такие собрания могут сопровождаться шествиями по улицам с флагами и баннерами с изображениями шиитских святых, проносом бутафорских доспехов или участием «актеров» в арабских одеяниях. Есть и локальные практики, такие как проход людей, измазанных грязью (как в провинции Лурестан в Иране), или пронос копий шиитских мавзолеев из папье-маше (как в Индии). *Алам апаран* относится к той категории ритуалов, где цель состоит в том, чтобы воспроизвести историю раннего ислама, наглядно показать события Кербелы и дать выход эмоциям участников, облаченных в траур по шиитскому имаму.

Дербентский *алам апаран* — это ежегодное мероприятие, которое проводится в дни Мухаррама в старой (магальной) части города. Участники, в основном мужчины и юноши, договариваются между собой и берут с собой знамена из мечети. Вечером они собираются в частном доме или мечети, где проходит маджлис. Сначала они исполняют рифмованное *ноха*<sup>22</sup> для «разогрева». Затем приступают к ритуальной трапезе: сначала подают чай, а потом местный плов. После этого совершают вечерний намаз. Затем начинается вынос знамен. Женщины повязывают на них обычные головные платки, превращая знамена в «коконы» из-за обилия платков. Участники процессии направляются к Джума-мечети, где уже началось траурное собрание Мухаррама. Процессия вносит знамена в мечеть и ставит их перед минбаром<sup>23</sup> на мужской стороне. После окончания собрания знамена уносят в подсобное помещение мечети, где с них снимают платки, готовя их к новому походу. Снятые платки продаются в стенах мечети за символическую плату. В 2020 году их цена составляла 10 рублей за штуку. Платки наделяются *баракатом*<sup>24</sup> и используются в качестве объектов бытовой магии: их повязывают на ножку стола, расстилают под постельное белье или зашивают внутрь подушек. Считается, что это

<sup>20</sup> Титул шиитского духовенства, человек, получивший религиозное образование и стоящий примерно на уровне кади (шариатского судьи). В Иране термин сейчас практически не используется официальными лицами, так как приобрел оттенок пейоратива среди населения.

<sup>21</sup> Исполнители траурных од и элегий, повествующих о последних днях мученичества Имама Хусейна и страданиях его близких.

<sup>22</sup> Исполняемые нараспев стихи с «куплетами» и «припевом» на тему мученичества как имамов Али и Хусейна, так и других почитаемых в шиизме персон.

<sup>23</sup> Кафедра для проповеди.

<sup>24</sup> Термин, обозначающий благодать.

приносит удачу на год и оберегает от болезней и невзгод. Знамена символизируют Имама Хусейна и его знаменосца Абуль-Фадля Аббаса, которые незримо присутствуют на религиозных собраниях в дни Мухаррама. Знаменосцы и процессии со знаменами отсылают к военному отряду сторонников Хусейна, готовому к битве при Кербеле.

По словам старшего по возрасту информанта, раньше это была возможность для юношей из многодетных семей поесть досыта и насладиться сладким. Организаторы маджлиса получали *саваб* — духовную награду за благое дело. У каждого маджлиса есть свой «хозяин» — человек или группа людей, которые берут на себя все финансовые расходы: они покупают мясо, рис, брынзу, овощи, фрукты и выпечку на местном «Верхнем рынке».

*Алам апаран* также служит инструментом для определения границ между «своим» и «чужим» пространством. Эта практика осуществляется не только в пределах внутренней территории «своего» магала (то есть района с преобладанием шиитского населения), но и в близлежащих селах с азербайджанским шиитским населением.

Еще один необычный аспект *алам апаран* — его связь с советским прошлым. Для старшего поколения эта практика напоминает советские коллективные мероприятия, такие как Первомайские шествия или пионерские ритуалы, о чем иногда говорили информанты старшего поколения. Сходство заключается в использовании знамен, в торжественности и в общей символике. Пожилой азербайджанец, стоявший рядом с одним из авторов этой статьи в толпе зрителей, поделился своими мыслями:

Ух, как они идут! От их слаженного марша у меня аж мурашки по коже, помню, мы тоже так ходили раньше, на 1 мая или 7 ноября, с флагами и портретами Ленина, кричали лозунги<sup>25</sup>.

С 2015 года *алам апаран* начал трансформироваться изнутри, при этом сохраняя внешнюю неизменность. Из неформального сообщества он превратился в сплоченную религиозную группу, организованную «снизу» с целью продвижения религиозной морали и благочестия. К 2025 году монополия на проведение *алам апаран* полностью перешла к группе «Хусейн ашыглары» («Влюбленные

<sup>25</sup> ПМА, 2020.

в Хусейна»), состоящей из молодых людей под руководством местного религиозного активиста Кербалаи<sup>26</sup> Рамина<sup>27</sup>. Благодаря его усилиям и идеям *алам апаран* приобрел новые функции. Последний разговор с Рамином состоялся в июле 2024 года, после окончания траурных мероприятий Мухаррама.

Рамин изначально ставил себе две цели: пропаганда аргументированных шиитских знаний «снизу» и создание нового религиозного сообщества. По его словам, все началось с того, что во время Мухаррама он задумался о создании единой группы знаменосцев *алам апаран* из трех существующих. Его не устраивало, что участники этих групп относились к *алам апаран* несерьезно, для многих это была просто игра или форма времяпрепровождения<sup>28</sup>. Многие участники были далеки от религии и вспоминали о ней только в дни Мухаррама.

Новая группа «Хусейн ашыглары», основанная Рамином, началась с 5–7 человек в 2015 году, но к 2024 году насчитывала более 200 участников и стала абсолютным монополистом в проведении *алам апаран*. Большую роль сыграли организаторские способности Рамина, использование символики иранского шиизма и легитимизация своей деятельности через образы верховного лидера Ирана аятоллы Али Хаменеи.

Для старшего поколения постсоветских шиитов образ Хаменеи ассоциируется с «главным» шиитом в мире, «ставленником» 12-го Имама Махди, борцом за справедливость против «мирового империализма и сионизма», мудрым старцем, заботящимся о своих последователях, и продолжателем дела исламской революции<sup>29</sup>. А такие воспетые иранским режимом фигуры, как Хасан Насралла<sup>30</sup>, генеральный секретарь движения «Хезболла» в Ливане, и генерал

<sup>26</sup> Почетный титул мусульманина-шиита, совершившего паломничество в Кербелу.

<sup>27</sup> Около 35 лет, азербайджанец, организатор курсов по изучению религии для детей и подростков. Религиозное образование получил самостоятельно, с недавнего времени — организатор и сопровождающий паломнические группы в Ирак. Сопровождал чайной/кальянной в городе.

<sup>28</sup> ПМА, 2021.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> До момента гибели его образ ассоциировался со стойкой борьбой с «сионистским агрессором» в Ливане, с «салафитскими» вооруженными группами в Сирии, что рассматривалось многими информантами как важное звено в шиитской «Оси сопротивления». Убит в сентябре 2024 года во время израильской операции в Ливане.

КСИР<sup>31</sup> Касем Сулеймани<sup>32</sup>, погибшие в 2024 и 2020 годах соответственно, стали символами мужественности, скромности и набожности. Они воплощают идеалы шиитских героев-мучеников и учеников «школы Имама Хусейна».

В этой оптике «вождь мирового пролетариата», ставший «вождем мировой шиитской уммы», изменил свою миссию. Теперь борьба против «Запада» и против угнетения пролетариата превратилась в борьбу за построение светлого будущего, но уже не социалистического, а шиитского. Иранский духовный лидер стал символом «проекта», альтернативного советскому и европоцентричному — проекта исламской, шиитской модерности.

В 2020 году в магальной части Дербента появились наклейки с изображением иранского генерала на столбах, воротах домов и на автомобилях, а также футболки желтого цвета с символикой движения «Хезболла» и портретами Хаменеи на рукавах черных футболок у группы «Хусейн ашыглары». Многие говорили, что они последователи рахбара (верховного лидера Ирана), потому что он главный шиит, и они должны его слушаться<sup>33</sup>.

В том же году на улице Рзаева, где проходят основные мероприятия Мухаррама, повесили два больших плаката с иракским *марджа ат-таклид*<sup>34</sup> аятоллой Али Систани и портретом иранского верховного лидера. Однако уже на 9-й день месяца Мухаррам местные волонтеры из числа жителей магалов сняли портрет Али Хаменеи. Они объяснили это тем, что кто-то из жителей города (не-шиит) пожаловался, что в магале висит портрет политического лидера другой страны, который не имеет никакого отношения ни к России, ни к Дагестану<sup>35</sup>.

В 2024 году большой портрет Али Систани исчез, а его место заняло фото, сделанное во время визита президента В. В. Путина

<sup>31</sup> Корпус стражей Исламской революции (КСИР) — элитное иранское военно-политическое формирование, отвечающее в том числе за «экспорт» идей исламской революции в соседние регионы.

<sup>32</sup> Иранский генерал, командовавший корпусом «Аль-Кудс» в составе КСИР. Руководил зарубежными военными операциями Ирана в Ливане, Сирии и Ираке. Убит 3 января 2020 года в Багдаде в ходе американского авиаудара. После смерти приобрел ореол «шиитского мученика», славу национального иранского героя и статус символа сопротивления «американскому и западному империализму».

<sup>33</sup> ПМА, 2020.

<sup>34</sup> Высшее действующее духовное лицо в современной шиитской иерархии шариятских ученых.

<sup>35</sup> Там же.

в Иран и его встречи с Али Хаменеи. Это стало инструментом легитимизации проиранских настроений среди местного шиитского сообщества. Аргументом служило то, что «Россия и Иран идут в одном направлении», и быть против иранской версии шиизма означало бы быть против политики России, что могло рассматриваться как «предательство» и поддержка «прозападной ориентации»<sup>36</sup>.

Если в 2020 году магалы были украшены изображениями аятоллы Хаменеи и генерала Сулеймани, то в 2024 году от этого не осталось и следа. Теперь только баннер с изображением рахбара, выставляемый на Мухаррам, напоминал о его символическом присутствии в Дербенте. Когда один из авторов этой статьи спросил у Рамина, почему не видно портретов иранского лидера на футболках у ребят из «Хусейн ашыглары», как это было в 2020 году, тот ответил коротко: «Зачем? Все знают, что мы сторонники рахбара, и он теперь в наших сердцах»<sup>37</sup>.

Это можно объяснить тем, что, не имея поддержки местного шиитского духовенства, Рамин решил опереться на образ аятоллы Хаменеи как на признанный авторитет. Его деятельность можно рассматривать как протест против старых форм религиозности и как замену их на новые практики, которые еще нужно было легитимизировать.

Раньше знаменосцы до и после Мухаррама практически не взаимодействовали, но сейчас ситуация изменилась. Рамин и его помощники организуют встречи в чайных и кальянных, где ребята играют в компьютерные игры, укрепляя связи между собой. Участники «Хусейн ашыглары» также выступают волонтерами на различных религиозных мероприятиях, таких как уборка и подготовка помещений, уборка двора исторической Джума-мечети и проч.

Требования к участникам *алам апаран* также изменились. Если раньше брали всех желающих, то теперь есть возрастной ценз — от 15 лет. Главное требование — обязательное соблюдение исламских предписаний: намаз, пост, участие в пятничных молитвах. В прошлом другие группы знаменосцев этого не требовали.

Рамин и его помощники негативно относятся к практике *башчапан*, считая ее порочащей шиизм и шиитов в глазах дагестанских суннитов. Они объясняют, что это не соответствует исламским моральным ценностям и заменяет коллективные религиозные обя-

<sup>36</sup> ПМА, 2024.

<sup>37</sup> ПМА, 2024.

занности маргинальными практиками<sup>38</sup>. Вместо этого они проводят маджлисы после полуночи в ночь Тасуа<sup>39</sup>, когда сторонники *баш-чапан* собираются у шиитских мечетей с кинжалами. Рамин призывает своих соратников не только не участвовать в *баш-чапан*, но и не смотреть на это ради интереса. О существовании групп, участвующих в *алам апаран* и при этом практикующих *баш-чапан*, мы пока не знаем.

С другой традицией — самобичеванием цепями — также ведется борьба. Рамин убрал *зинджир-зани*<sup>40</sup> во время *алам апаран*, объясняя это тем, что это выглядит некрасиво и что якобы нет сильных религиозных доводов в пользу такой практики. Образ Хаменеи и его изречения, часто апеллирующие к моральным качествам верующих, используются руководством «Хусейн ашыглары» для привития молодым членам нужных качеств. Рамин не ограничивается лекциями о религиозной морали и повседневной этике, подкрепляя свои слова делом.

Я могу зайти в пивнушку, если вижу, что наш брат туда зашел, и спокойно поговорить с ним, даже если он сидит со своими подельниками, а я один. Мы стараемся не только поддерживать братьев, но и прямо говорить, если кто-то сбился с пути и связался с дурной компанией. Так было, например, с одним нашим братом: мы его буквально «вытащили»... ну там, стали чаще с ним общаться, приглашать на наши мероприятия, подтягивать обратно к своим<sup>41</sup>.

Кербалаи Рамин создает альтернативные пространства для своих соратников не случайно. Он пытается противостоять распространению наркотиков среди молодых дагестанцев.

Рамин сам продвигает религиозную этику. Он считает, что на религиозных собраниях не должно быть излишней «показушности»:

<sup>38</sup> ПМА, 2021.

<sup>39</sup> Ночь перед днем Ашуры, 9-й день лунного месяца Мухаррам. В эту ночь по традиции в Дербенте проводится практика «рубки головы» на нескольких «площадях» возле шиитских мечетей в магалах (часто в верхней части города).

<sup>40</sup> Практика ударов по своему телу специальными цепями (зинджир) во время пения шиитских траурных од. Является формой напоминания об участии близких Имама Хусейна, которых после его смерти взяли в плен и погоняли цепями на пути ко дворцу халифа в Дамаске.

<sup>41</sup> ПМА, 2020.

Я могу отказать нашим ребятам в посещении маджлиса, если известно, что это делается не от души или на деньги, полученные нечестным путем. Например, мы никогда не пойдем на маджлис к директору коньячного завода, а если даже придем, то показательно не будем там ничего есть<sup>42</sup>.

В этом можно найти аналогии с иранской пропагандой скромного образа жизни верховного лидера. Для многих постсоветских шиитов, мало знакомых с реальной ситуацией в Иране, аскетичный образ аятоллы Хаменеи воспринимается положительно по сравнению с показной роскошью мусульманских монархий Залива, а также на фоне коррупционных скандалов среди олигархов и политиков в России.

Интересно, что сам Рамин отвергает любую помощь или влияние со стороны Ирана или российских шиитских организаций. Он объясняет это тем, что хочет быть независимым и руководствоваться своими целями и идеями. Независимость группы достигается самофинансированием. Руководители (девять человек) периодически покупают в складчину футболки, аудиоаппаратуру, продукты для религиозных собраний или чаепитий. В последнее время на все десять дней месяца Мухаррам они приглашают маддаха из Азербайджана. Расходы на билет и проживание покрывают руководители группы.

Выбор иранской версии шиизма среди многих постсоветских шиитов неслучаен. Это осознанный выбор в пользу четко аргументированной религиозной и политической позиции, в отличие от «семейного» или «советского» характера шиитской идентичности. В иранской политической репрезентации шиизма заметны такие черты, как милитаризм, маскулинность, грубая сила, дисциплина, аскетизм и альтруистическая борьба за права угнетенных. Харизматичный образ рахбара становится проводником несогласия с тиранией, с деградацией нравов, а также примером праведного образа жизни, переживания испытаний, самодисциплины и победы над пороками.

Этот рассказ был бы неполным, если не упомянуть еще одну группу, которая апеллирует к образу иранского духовного лидера, подстраивая его под свои нужды и представления. Это «мистики со стены» — небольшая группа мужчин, увлеченных шиитским ми-

<sup>42</sup> Там же.

стицизмом. Они периодически собираются в частном доме у Кербалаи Казима<sup>43</sup> — знатока исламского мистицизма и различных сочинений на персидском, арабском и турецком языках. Собрания группы проходят в доме отца Казима, недалеко от крепостной стены в верхней части города и ворот Кырхляр-капы, что создает нужный «высокий» настрой участников. Свою деятельность Казим характеризует как «оживление» шиитского духовного и мистического начала в Дербенте. Нередко для такого оживления он апеллирует к деятелям прошлого. В XIX веке в Дербенте жил поэт и мистик Мирза Мухаммед Таги, написавший много шиитских элегий — марсия и ноха, которые и сегодня часто зачитываются участниками собраний, в том числе самим Казимом. Помимо своих талантов исполнителя траурных од в «классической» манере в дни Мухаррама, Казим сочинил несколько «речевок» для «Хусейн ашыгла-ры», а также выделил средства на покупку для них аудиоаппаратуры. Такая поддержка знаменосцев свидетельствует о дружеских отношениях между Казимом и Рамином. При этом группа Казима отрицательно относится к суфизму, считая его профанацией «истинного исламского мистицизма»<sup>44</sup>, который, как они считают, возрождается благодаря духовному началу вилайята<sup>45</sup> Али в Дербенте.

Ведущую роль в этом возрождении, помимо средневековых мистических текстов и поэзии, занимает доктрина вelayat-э факих и роль аятоллы Хаменеи. По мнению Казима, политическая доктрина Ирана является лишь искусным инструментом, данным Аллахом верующим, чтобы те не сбились с пути познания Всевышнего. Власть аятоллы, по мнению этой группы, продолжает доктрину Имамата<sup>46</sup> и служит признаком истинной веры через признание Хаменеи в качестве «главного шиита», через которого выражает-

<sup>43</sup> Около 40 лет, сотрудник и один из зрителей кладбища Кырхляр. Религиозные знания, как и хорошее владение персидским языком, он приобрел самостоятельно, так как с юношеских лет проявлял интерес к религии. При этом он вырос в нерелигиозной семье; отец, по словам Казима, был любитель выпить, а мать умерла рано.

<sup>44</sup> Респондент при этом не уточнил, что именно подразумевается под этим словосочетанием, равно как не объяснил своего понимания различий и сходств между суфизмом, ирфаном и мистицизмом как конкретными понятиями.

<sup>45</sup> Духовная и политическая власть Имама Али над верующими. Первый шиитский имам выступает также в роли «совершенного человека» и проводника в познании Всевышнего.

<sup>46</sup> Доктрина шиитов, согласно которой властью над всеми мусульманами обладают только биологические потомки (шиитские имамы) пророка Мухаммада от его дочери Фатимы и зятя и двоюродного брата Али вплоть до Имама Махди.

ся воля Имама Хусейна<sup>47</sup>. Другие важные образы иранского шиизма — генерал Сулеймани и иранские солдаты-мученики времен конфликта с Ираком — символизируют искреннюю приверженность доктрине верховного лидера и убеждение в правильности его политической концепции.

На наш взгляд, появление таких групп — это результат воздействия нескольких факторов. Во-первых, из-за большого числа внутренних мигрантов, переселившихся в Дербент, шииты-азербайджанцы оказались в меньшинстве и утратили статус городских «старожилов». С притоком мигрантов в городе возросло влияние «ортодоксального» суннизма, а в некоторых случаях даже «ваххабизма» и «салафизма»<sup>48</sup>. Успех пропаганды этих течений среди дербентцев был связан с использованием инструментов низовой кооперации и созданием альтернативных социальных пространств. Для дербентских шиитов это стало вызовом, показало их слабость, так как они не смогли противопоставить этому ничего, кроме проповедей своих ахундов в мечетях и насаждения такого представления об идентичности, которое опирается на коллективные практики. Такие аргументы выглядели неубедительно в глазах их оппонентов.

В качестве ответа на эти вызовы появились низовые объединения в виде «Хусейн ашыглары» и «мистиков со стены». Они взяли на вооружение идеи политического иранского шиизма и его узнаваемые образы, подразумевающие борьбу с «радикальными суннитами» и «ваххабитами».

Внутренняя ситуация в азербайджанской общине Дербента также имеет большое значение. Ключевой группой здесь выступают люди старшего поколения, так или иначе причастные к советским институтам. Их шиитская идентичность во многом основывается на позднесоветских коллективных практиках — ввиду отсутствия доступа к религиозному знанию, а также контактов со своими единоверцами за рубежом через паломничество к шиитским святыням. Осознание себя шиитом у представителей этой группы происходило посредством ежегодного проведения меро-

<sup>47</sup> ПМА, 2021.

<sup>48</sup> *Гибадуллин И. Р.* Шиизм в России: поиск адекватной модели самоутверждения в общем контексте российской уммы // *Ислам в мультикультурном мире: Мусульманские движения и механизмы воспроизводства идеологии ислама в современном информационном пространстве: сб. статей.* Казань: Казанский университет, 2014. С. 67–88.

приятий в домашних условиях и участия в собраниях в дни Мухаррама в Джума-мечети, куда в советский период старались не допускать лиц младшего возраста по негласному распоряжению властей. В этой группе, помимо слабого знания шиитской доктрины, присутствуют «советские» культурные паттерны, как, например, празднование 23 февраля или Нового года, которое сопровождается распитием спиртных напитков.

Для группы «Хусейн ашыглары», религиозно и политически индоктринированной молодежи, шиитская идентичность первостепенна; они критикуют локальные практики вроде *баш-чапан* как не соответствующие «правильному» (иранскому) исламу.

И отдельно может быть описана небольшая прослойка «национально-ориентированной интеллигенции» (старше 35–40 лет). В их идентичности сочетаются культурное и религиозное измерения: они организуют локальные мероприятия с национальным подтекстом (Навруз, установка памятных досок ветеранам, турнир «Кубок магалов») и действуют через официальные структуры — например, руководство Джума-мечети, — активно взаимодействуя с властями. Это формирует позитивный образ шиитской общины и встраивает ее в общественное пространство города через поддержку официальных нарративов.

Группы борются за умы и влияние по-своему: первые апеллируют к иранскому шиизму и опыту работы «Хусейн ашыглары», вторые — к локальной культурно-исторической репрезентации. Стороны не конфликтуют открыто, но конкурируют в идеологическом пространстве.

## Глобальное шествие: Арбаин

Арбаин — одно из крупнейших религиозных собраний. В 2025 году число паломников превысило 23 миллиона человек<sup>49</sup>. Напомним, это сороковой день траура по Иمامу Хусейну в шиитской традиции. Классический маршрут паломничества начинается в иракской столице Багдаде, включает посещение могилы Имама Али в Наджафе, а затем переход в Кербелу протяженностью около 73 километров. Кульминацией становится зиярат у могил Имама Хусейна

<sup>49</sup> Большая Азия. Арбаин в Кербеле собрал 23 миллиона верующих [https://bigasia.ru/arbain-v-kerbele-sobral-23-milliona-veruyushhih, доступ от 02.09.2025].

и его верного сподвижника Абуль-Фадля Аббаса в усыпальницах, которые разделяет аллея-площадь Бейн Аль-Харамейн.

На зиярат Арбаин приезжают паломники практически из всех стран мира, где есть шиитские общины. Это одновременно и макропотоки бесчисленного количества людей, и совокупность локализованных джамаатов, которые как коллективы группируются по национальной и/или организационной принадлежности. Ввиду масштабности события сам путь паломничества нельзя редуцировать к единой, заранее заданной траектории. У этого мероприятия нет единого направляющего, нет одного руководителя, равно как нет конкретной организации, которая отвечает за работу всей инфраструктуры и служб помощи паломникам. Выполнение соответствующих задач обеспечивают разные инстанции: правительство и армия Ирака, шиитские военизированные отряды ополчения, личные вооруженные группировки наиболее влиятельных религиозных лидеров Ирака и соседних государств, а также сами паломники. В шиитской гиперсети проявляются как религиозные, так и политические смыслы, и этим пользуются внешние акторы.

Пытаясь политически и идеологически обосновать свое лидерство в шиитском мире, Иран активно поддерживает паломничество, укрепляя тем самым свое влияние в Ираке. Материальная помощь миллионам паломников, включая транспорт, питание и размещение, усиливает авторитет Ирана в глазах прибывающих на зиярат. Иранская финансовая поддержка также помогает развивать инфраструктуру приема паломников, ремонтировать и строить дороги, завозить медицинское оборудование для оказания помощи больным и пострадавшим во время давки у могил имамов.

Гуманитарные аспекты паломничества для Ирана не менее важны, так как, снабжая паломников продовольствием и обеспечивая охрану маршрута, руководство страны усиливает свою репутацию защитника шиитов мира и создает религиозно-политическую платформу для трансляции своей идеологии и формирования массы последователей, лояльных доктрине вelayат-э факих:

Я уже 15 лет хожу в Кербелу увидеть моего имама. Раньше ходить даже на короткие расстояния было опасно. В Самарру<sup>50</sup> я вообще ездил каждый раз как в последний — нас, шиитов, там всегда были го-

<sup>50</sup> В городе Самарра находится усыпальница Аскарейн, где стоят могилы Имама Али аль-Хади и Имама Аскари. Также здесь находится лестница, где люди в последний раз, согласно хадисам, вживую видели Имама Махди.

товы убить, особенно когда «слуги сатаны»<sup>51</sup> вторглись. Но иранским солдатам и лояльным им ополченцам потом удалось сделать некоторые дороги безопасными, пару лет я уже вообще не беспокоюсь, что могу быть кем-то убит<sup>52</sup>.

Наиболее явно это прослеживается на тех участках пути паломничества, которые обустривают иранские волонтеры, простые люди и ахунды, — именно здесь активно пропагандируются идеи «Оси сопротивления», борьбы с несправедливостью Запада и продвижения особого статуса верховного лидера Ирана Али Хаменеи в «глобальной шиитской умме». Арбаин же, как будет показано далее, репрезентируется в иранском политическом дискурсе в качестве вневременной (от Имама Хусейна и наших дней до неопределенного будущего) идеи восстания и революции против угнетения как общемусульманского противостояния глобальному Западу, что вплетается в ткань шиитского гиперобъекта.

Предварительная гипотеза — до включенного наблюдения за паломничеством — основывалась на том предположении, что все успешные случаи репрезентации массового религиозного собрания как проявления международного революционного сопротивления Западу сводятся исключительно к дискурсивным операциям иранских пропагандистов и проиранских шиитских медиа<sup>53</sup>, так как смысловая «несхватываемость» Арбаина и его масштабность делают невозможным идеологическое доминирование какой-либо стороны и чьей-либо оптики. Материалы полевого исследования скорректировали данную гипотезу: возможно создание сети локальных пространств с иным смысловым наполнением, направленным лишь на конкретные потоки паломников.

Уже в начале «большого пути в самолете», который перевозил российских шиитов в Багдад на начало зиярата Арбаин, траурная черная одежда паломников и скандирование религиозных лозунгов создавали атмосферу предстоящего пути. По словам одного из респондентов, уже в самолете он настраивался на «особый

<sup>51</sup> Подразумевается вторжение ИГИЛ (запрещено на территории Российской Федерации) в Мосул и остальной Северный Ирак.

<sup>52</sup> ПМА, 2025.

<sup>53</sup> Ежова А. (*Фатима*). Зиярат в Ирак: о шахидах Единобожия и Сопротивления, которые живы и не умирают // Михвар. Ось сопротивления, 2021. [<https://mihwar.ru/soprotivlenie/gruppy/ziyarat-v-irak-o-shakhidakh-edinobozhiya-i-soprotivleniya-kotorye-zhivy-i-ne-umirayut>, доступ от 04.09.2025].

лад, где время и место будто бы сливались в одну точку, имя которой Кербела»<sup>54</sup>.

По прибытии в Багдад паломники разделялись уже в процессе отъезда в Кербелу: одни группы отправлялись в Наджаф, другие ехали автобусами и заказными автомобилями сразу в Кербелу. Большой маршрут паломничества включает посещение всех усыпальниц имамов, погребенных в Ираке, а также значимые для шиитского ислама места<sup>55</sup>. Участвуя в паломничестве в качестве члена сводного российско-азербайджанского джамаата, один из авторов настоящего исследования<sup>56</sup> фиксировал практики и механизмы иранского присутствия в этих вереницах людей, вещей и смыслов.

Иранская поддержка паломничества и механизмы влияния на политические настроения идущих на зиярат людей становится видимой через материальные объекты, конструируемые звуковые и визуальные ландшафты, которые вместе формируют транслокальную сеть значений и политических высказываний вокруг Кербелы и вдоль маршрутов паломничества, наиболее примечательным воплощением чего и являются самые различные встречи в ходе паломничества моукебы.

Моукеб в широком и узком смысле — это любая оборудованная стоянка паломников и конкретный инфраструктурный элемент на пути паломничества соответственно. Это могут быть большие комплексы с кухнями, спальными зонами и комфортными местами для коллективного намаза или же скромные палаточные стоянки. Все они объединены в сеть сервисов, связанную с системой столбов вдоль трассы Наджаф — Кербела<sup>57</sup>, а рядом часто расположены моукебы с конкретной аффилиацией, в том числе и иранской. В ходе наблюдения и фиксации было отмечено, что типичный иранский моукеб включает большие столы с питанием, выдачу воды, палаточные спальные зоны и небольшие крытые площадки для коллективной молитвы; оформление обычно строится вокруг трех основных элементов: политико-религиозного лозунга («мы помним Кербелу, мы помним Газу!»), портретов (рахбар, известные мученики и лидеры сопротивления) и визуальных маркеров при-

<sup>54</sup> ПМА, 2025.

<sup>55</sup> *Амин Рамин*. О моем паломничестве в Кербелу (зиярат Арбаин). [<https://arsh313.com/amin-ramin-o-moem-ziyarate-palomnichestve-v-kerbelu/>, доступ от 08.10.2025].

<sup>56</sup> В данном случае — Е. А. Крыков.

<sup>57</sup> Раздел «Моукеб» в приложении Nabib [<https://habibapp.com/> доступ от 03.09.2025].

надлежности (надписи, флаги, баннеры). Стоявший в ряду паломников у одного такого моукеба респондент отметил:

Я недавно отстоял очередь на раздачу кебабов и апельсинового сока. Раздававший молодой иранец просил делать дуа за шахидов и героев сопротивления. По бокам от палатки стояли два таких больших транспаранта с Хаменеи. По фарси читаю плохо, но там что-то про обещание сражаться до конца<sup>58</sup>.

При этом слишком радикальные или геополитически неоднозначные лозунги, например прямые призывы к насилию над врагами, как правило, отсутствуют. Чаще риторика сосредотачивается на демонстрации самоотверженности военного и политического руководства Ирана в неравной борьбе с «экзистенциальными силами зла» в лице США, Израиля и их союзников. И хотя дискурс мученичества всегда был неотъемлемой частью иранской повестки, именно его актуализация через портреты и лозунги помогает напомнить паломникам, чьей жизнью были добыты эти блага. Среди главных демонстрируемых паломникам лиц были и остаются по сей день убитые в результате военных операций США и Израиля иранский генерал Касем Сулеймани и лидер ливанской военно-политической группировки «Хезболла» Хасан Насралла:

Еще год или два назад я везде видел портреты ровно трех людей. Муктады ас-Садра, сейида Али Систани и иранского генерала Касема Сулеймани. Все-таки гибель последнего это и трагедия Ирака — наших без всякого предупреждения же бомбили. Я думаю, поэтому Сулеймани у всех и на слуху: арабы говорят, что он сам по себе уступает в популярности Насралле, но служит напоминанием, что в Ираке все еще нет стабильности. Жаль, что евреи и американцы пока побеждают<sup>59</sup>.

Иногда молодые и инициативные паломники при моукебах становились проводниками политических интересов, периодически иницилируя разговоры об иранской политике и настроениях людей. К примеру, после ночной молитвы в один из дней перехода из Наджафа в Кербелу к представителю американского джамаата из Дирборна, штат Мичиган, подошел молодой человек, кото-

<sup>58</sup> ПМА, 2025.

<sup>59</sup> ПМА, 2025.

рый свободно говорил по-английски. Он начал разговор о внешней политике Ирана, его смелом противостоянии с Израилем и США, а также о позиции верховного лидера по вопросу единства мусульман в Америке.

Подошел парень, хорошо так на английском говорил. Начал спрашивать, откуда я, ради чего пришел в Наджаф и Кербелу. Вроде сначала чисто про религию говорили, потом он начал рассказывать, что рахбар Хаменеи это доверенное лицо Имама нашего Времени, что Иран и его союзники каждый Арбаин показывают стойкость в борьбе с врагами человечества, что у шиитов на территории Большого Сатаны<sup>60</sup>. Я как-то попытался сменить тему, а он разозлился, сказал, что я дурак и ушел. Слышал, у КСИР свои «уши» и «языки» тут везде, может и этот «прощупывал»?<sup>61</sup>

Есть основания предположить, что для Ирана это важная микро-стратегия: концентрация нескольких десятков миллионов людей из самых разных стран дает уникальную возможность получить репрезентативный срез мирового шиитского сообщества и проанализировать настроения относительно иранского лидерства. Респонденты отмечают, что «случайные» собеседники регулярно появляются в достаточно непринужденных, располагающих к общению местах и что интенсивность таких контактов растет в периоды геополитической эскалации.

Иранские моукебы часто воспринимаются паломниками как знак высокого качества. Хорошее организационное обеспечение, регулярная выдача еды и воды, а также эстетика оформленных пространств привлекают людей и вызывают доверие. Это доверие затем может распространяться на политические или религиозные образы, связанные с дарителями:

Клянусь Аллахом, нет места на земле, подобного этому! Когда я увидел все своими глазами, мое сознание перевернулось. Что заставляет этих людей жертвовать всем ради помощи паломникам? Это готовое войско Имама Махди, которое поднимет истинное знамя ислама над лицемерием Запада и которое никто не сможет остановить! Все, что

<sup>60</sup> «Большой Сатана» (перс. *Шайтан-е Бозорг*) — политический эвфемизм, который используется руководством Ирана в отношении Соединенных Штатов Америки.

<sup>61</sup> ПМА, 2025.

в записях выступлений имама Хаменеи я слышал, всему этому подтверждение для себя нашел!<sup>62</sup>

Итак, путь паломников заканчивается — многомиллионные процессы достигают усыпальницы Имама Хусейна. Городское пространство Кербелы в дни паломничества переживает радикальную трансформацию: улицы теряют привычную функциональность и превращаются в коридоры для толп людей, а площади и дворы становятся сценами для выступлений маддахов. Эта реорганизация пространства усиливает эффект «города-события»<sup>63</sup>, где привычные различия между сакральным и профанным, частным и публичным, религиозным и политическим оказываются размыты.

Контроль над прилегающими территориями, визуальное оформление временно подконтрольных улиц, организация питания и размещения на ночлег — все это, как и в описанном ранее пространстве перехода из города в город, становится предметом конкуренции между различными религиозными и политическими акторами, чьи стратегии проявляются через материальные следы в городской ткани. Иранское присутствие в священном городе утверждается как посредством уже описанных выше практик, так и через специфические для городской среды формы репрезентации и действия.

Например, иранские паломники, как показывают наблюдения за группами в пространстве города, выделяются из общей массы тем, что имеют при себе довольно четкие визуальные маркеры — ленточки, флажки, пояса. В городе, переполненном людьми, ориентация в толпе становится нетривиальной задачей, поэтому общие маркеры (флаги, ленты, яркие нашивки или другие опознавательные знаки) выполняют прежде всего функцию навигации, а не только символики. Однако иранские группы посредством такого маркирования иногда сознательно делают себя видимыми: женщины и мужчины могут носить шарфы, ленты или кусочки ткани на одежде и головных уборах, а на самих кусках ткани будут изображены верховный лидер Ирана Али Хаменеи, уже упомянутый

<sup>62</sup> ПМА, 2025.

<sup>63</sup> Shams, A. (2023) "Politics of Arbaeen: Transcending Militarized Urbanism in Iraq's Shrine Cities", *The Project on Middle East Political Science: Urban Politics in the Middle East and North Africa (POMEPS, University of Chicago)* [<https://pomeps.org/the-politics-of-arbaeen-transcending-militarized-urbanism-in-iraqs-shrine-cities>, accessed on 05.10.2025].

генерал Касем Сулеймани, погибший в результате крушения вертолета президент Ибрахим Раиси и т. д. Погибшие здесь выступают не только как значимые политические лидеры, но и как символическое продолжение ряда мучеников Кербелы. Иногда встречались варианты маркирования с одеждой и символикой, ассоциирующейся с военизированными или политическими организациями (например, флаги «Хезболлы», проиранских сил в составе ополчения «Хашд аш-Шааби», проиранского формирования «Фатимиюн» и т. п.). Такие группы паломников перемещались по городу заметно и громко, периодически скандируя политические лозунги. Как отмечала иранская исследовательская группа, изучавшая религиозный туризм, политическое измерение паломничества действительно влияет на осмысление иранскими участниками Арбаена своего духовного опыта<sup>64</sup>.

Возле священных комплексов активно торгуют<sup>65</sup> клетчатými платками, чадрами, кольцами с агатом и йеменским сердоликом, ковриками для намаза, духами, чаем. В покупке предметов повседневной религиозной практики паломники заинтересованы во многом потому, что к этому располагает сама локация:

А почему и не купить-то? Это же Кербела! Ты тут, брат, даже воду пьешь, даже просто дышишь, уже такой баракят впитываешь! Это и в хадисах есть, да. Поэтому я покупаю все, что хочу и могу увезти<sup>66</sup>.

Немаловажным методом влияния на восприятие паломничества как пространного религиозно-политического высказывания Ирана оказывается связь нужных нарративов с тем, чем торгуют. Ассортимент соответствующий: кулоны с изображениями мучеников в борьбе с террористами в Сирии, карточки и открытки с верховными лидерами революции в Иране имамами Хомейни и Хаме-ней, стеклянные камешки с инклюзом в виде портретов Сулеймани и Насраллы. Особое значение в этом материально-символическом мире вещевых базаров имеют предметы, которые отправятся вместе с верующими на их родину, преимущественно сувениры, религи-

<sup>64</sup> Movahed, A., Moazzeni, M., Kian, B. (2024) "Spiritual Experience at the Arbaeen Pilgrimage: The Case of Iranian Pilgrims", *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 11 (6): 105.

<sup>65</sup> Coleman, S., Eade, J. (eds) (2018) *Pilgrimage and Political Economy: Translating the Sacred*. New York; Oxford: Berghahn Books.

<sup>66</sup> ПМА, 2025.

озные книги и табаррук (любая ткань-носитель бараката, которой протирали решетки могил имамов). Эти вещи, попадая в руки паломников и затем в локальные сообщества (например, в шиитские общины Москвы в России), становятся материальным подкреплением религиозной идентичности: они как бы «прилипают» к жизненному миру верующих, трансформируя опыт паломничества в долговременные практики памяти и принадлежности в местах проживания паломников. Запомнилось любопытное в устах одного из респондентов (житель Москвы) сравнение бараката в Кербеле с глобальной энергосетью, которая распределяет благодать-энергию по всему миру<sup>67</sup>.

Главное шествие ночи Арбаин проходит по центральной улице Кербелы. Оно начинается перед усыпальницей Имама Хусейна и направляется на Бейн Аль-Харамейн. Эта аллея, соединяющая святыни, выходит на ворота усыпальницы Аббаса и переходит во вторую главную точку города. На момент полевого исследования сложилось впечатление, что в процессии участвуют до сотни тысяч человек одновременно. Они несут знамена и флаги. Траурная одежда преимущественно черная. Это создает мощный визуальный эффект. Исполняющие траурные элегии маддахи играют важную роль в передаче политических смыслов<sup>68</sup>. Их выступления сопровождают процессию на всем ее протяжении. Элегии звучат через динамики и небольшие передвижные платформы, где маддахи часто выступают сами, а наибольшее воздействие достигается с помощью подключенных сабвуферов. Стил и ритм речитатива «политических» маддахов интенсивны и агрессивны, включают нарративы борьбы Исламской Республики против врагов ислама. Такие композиции чаще звучат на фарси, чем на арабском:

Я очень люблю, как исполняет латмии Хусейн Айнифард. Он иранский азербайджанец. Искал в траурной процессии его платформу. Попал, правда, в группу саудовских шиитов, а сзади один маддах какой-то истошно орал что-то про «смерть врагам революции». Ближе к хараму он сменил тему на жертву Хусейна в восстании против тирании, и что он пример для нас сегодня<sup>69</sup>.

<sup>67</sup> ПМА, 2025.

<sup>68</sup> Fa, S. W. (2024) "Mediated Devotion: Sound and Media in Transnational Azeri-Turkish Twelver Shi'ism", in F. G. Marei, Y. Shanneik, Ch. Funke (eds) *Shi'i Materiality Beyond Karbala: Religion That Matters*, p. 82. Leiden; Boston: Brill.

<sup>69</sup> ПМА, 2025.

На уровне повседневных паломнических практик материальные формы поддержки и репрезентации веры постоянно переосмысливаются участниками и включаются в их собственные режимы религиозного опыта. Паломники взаимодействуют с инфраструктурой не как с нейтральным фоном, а как с плотной средой, которая задает ритмы движения, моменты остановки, формы выражения телесной усталости и восстановления в пути, а следовательно, и способы переживания трагедии Кербелы. Длительность пути, необходимость идти по жаре, ночевать в палатках, а также иные лишения формируют особую темпоральность, в которой страдание и выносливость телесно соотносятся с нарративом мученичества Имама Хусейна. В этом смысле Арбаин выступает как самоконструируемый хронотоп, воспроизводящий не только память о событии VII века, но и вневременную реальность траура.

Несомненно, что руководство Ирана, финансирующее многие инфраструктурные и гуманитарные проекты в рамках масштабного паломничества, претендует на коррективы описания этого шиитского хронотопа (смыслы трагедии Кербелы), где Имам Хусейн оказывается ключевой фигурой революционного движения, а мученики и герои страны — продолжателями его дела<sup>70</sup>. Однако полевые наблюдения показывают, что воплощение подобных смыслов имеет лишь локальный характер в силу невозможности задать столь массовому движению людей какую-либо единую повестку, помимо сугубо религиозной. Куда успешнее оказывается транслировать «интерпретацию» для уже сформировавшейся аудитории.

## Заключение

Рассмотренные кейсы Дербента и паломничества Арбаин демонстрируют не просто сходные ритуальные практики и политизированность, а целостный набор иранских политико-религиозных высказываний, через которые выстраивается система конструирования и трансляции смыслов; эта система включает макростратегии внешней поддержки (Арбаин) и микростратегии локальной адаптации (Дербент), и именно их кажущееся неявным взаимодей-

<sup>70</sup> Eftekhari, L. (2017) "The Role of Arbaeen Walk in the Realization of Modern Islamic Civilization with Emphasis on Ideas of Ayatollah Khamenei", *Scientific Journal of New Islamic Civilization Fundamental Studies* [<https://www.academia.edu/86115652>, accessed on 05.10.2025].

ствие составляет главную эмпирическую и теоретическую находку нашего исследования.

Шиитский гиперобъект проявляется через распределенные во времени и пространстве следы: инфраструктуру, палаточные города, пункты помощи, акустические и цифровые потоки. Одновременно хронотоп пути к убитому имаму конструируется в виде особой временно-пространственной формы, в которой переживание мученичества служит ресурсом для политической интерпретации и легитимации претензий Ирана на лидерство в шиитском мире.

Локальный же кейс Дербента показывает, как эти транснациональные формы встраиваются в локальные хронотопы и конфигурации идентичности: практика *алам апаран* и деятельность групп «снизу» иллюстрируют процесс, в котором иранская визуальная и нормативная модель шиизма становится политическим и культурным ресурсом для мобилизации молодежи, реконструкции религиозной морали и обсуждения легитимности иранских духовных лидеров внутри городской общины. При этом локальные акторы не просто принимают внешние образы «как есть»: они адаптируют их, перерабатывают и делают более инструментально опосредованными с целью усилить притязания на авторитет и социальную помощь.

В результате возникает гибридная модель легитимации: материальная религия функционирует одновременно как средство социального обеспечения и как канал политического влияния. Локальные хронотопы выступают в роли фильтра: они либо усиливают притязания внешних акторов (в частности, Ирана), переводя лозунги и идеологемы в устойчивые практики репрезентации, либо перераспределяют критически важные значения в рамках локальных порядков.

Материальная инфраструктура траурных шествий, заряженная политическими смыслами, выступает как бы реквизитом воспроизведения драматических событий в рамках целостного хронотопа шиитской трагедии. Переживание людьми этого времени-пространства формирует дискурсы о роли духовных лидеров в поддержании этих возвышенных чувств среди простых людей. А понимание массового шествия как гиперобъекта позволяет такой интерпретации трагического события существовать наравне с любыми другими.

Вхождения шиитской политической идеологии Ирана в хронотоп Кербелы через переосмысление религиозных практик и че-

рез инфраструктуру и визуальную коммуникацию может формировать нужное государству чувство лояльности верующих. Однако эффективность этой трансляции политической повестки зависит преимущественно от возможности быть видимой доминантой на общешийтском поле, что Ирану, как мы считаем, все еще удастся.

## Библиография / References

### *Полевые материалы*

- ПМА, 2020 — полевые материалы, собранные в г. Дербент (Республика Дагестан, Россия) в 2020 году. Исследователь: *Сеитов Э. М.*
- ПМА, 2021 — полевые материалы, собранные в г. Дербент (Республика Дагестан, Россия) в 2021 году. Исследователь: *Сеитов Э. М.*
- ПМА, 2024 — полевые материалы, собранные в г. Дербент (Республика Дагестан, Россия) в 2024 году. Исследователь: *Сеитов Э. М.*
- ПМА, 2025 — полевые материалы, собранные в рамках паломничества Арбаин (Республика Ирак) в августе 2025 года. Исследователь: *Крыков Е. А.*

### *Источники, литература и интернет-ресурсы*

- Амин Рамин. О моем паломничестве в Кербелу (зиярат Арбаин). [<https://arsh313.com/amin-ramin-o-moem-ziyarat-palomnichestve-v-kerbelu/>, доступ от 08.10.2025].
- Арбаин в Кербеле собрал 23 миллиона верующих // Большая Азия. [<https://bigasia.ru/arbain-v-kerbele-sobral-23-milliona-veruyushhih/>, доступ от 02.09.2025].
- Бонецкая Н. К.* Бахтин глазами метафизика. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Гибадуллин И. Р.* Шиизм в России: поиск адекватной модели самоутверждения в общем контексте российской уммы // Ислам в мультикультурном мире: Мусульманские движения и механизмы воспроизводства идеологии ислама в современном информационном пространстве: сб. статей. Казань: Казанский университет, 2014. С. 67–88. EDN: YRGFMF.
- Ежова А. (Фатима).* Зиярат в Ирак: о шахидах Единобожия и Сопrotивления, которые живы и не умирают // Михвар. Ось сопротивления. 2021. [<https://mihwar.ru/soprotivlenie/gruppy/ziyarat-v-irak-o-shakhidakh-edinobozhiya-i-soprotivleniya-kotorye-zhivy-i-ne-umirayut>, доступ от 04.09.2025].
- Капустина Е. Л., Солоненко М. В.* Ашура в Дербенте: специфика «исламского возрождения» и идентичность шиитской общины сквозь призму религиозного события // Труды Института Нико Бердзенишвили, VII. Батуми, 2008. С. 32–39.

- Капустина Е. Л., Солоненко М. В. «Религиозное возрождение», традиционализм и самосознание: опыт шиитской общины Дербента // Ислам в России и за ее пределами: история, общество, культура. Материалы межрегиональной научной конференции, посвященной 100-летию со дня кончины выдающегося религиозного деятеля шейха Батал-хаджи Белхароева. СПб.: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2011. С. 606–611. EDN: RXSIAN.
- Мортон Т. Гиперобъекты: Философия и экология после конца мира / пер. с англ. В. Абраменко. Пермь: Гиле Пресс, 2019.
- «Моукерб» в приложении Habib. [<https://habibapp.com/>, доступ от 03.09.2025].
- Сарабьев А. В. Ближневосточная «шиитская дуга»: реальная угроза или геополитическая химера? // Вестник Московского университета. Сер. 25: Международные отношения и мировая политика. 2019. № 2. С. 39–64. EDN: RIQIDM.
- Amin Ramin. “About My Pilgrimage to Kerbela (ziyarat Arbain)”, *Arsh313*. [<https://arsh313.com/amin-ramin-o-moem-ziyarat-palomnichestve-v-kerbelu/>, accessed on 08.10.2025]. (in Russian)
- “Arbaeen in Karbala Gathered 23 Million Believers”, *Big Asia*. [<https://bigasia.ru/arbain-v-kerbele-sobral-23-milliona-veruyushhih/>, accessed on 02.09.2025]. (in Russian)
- Bonetskaya, N. K. (2016) *Bakhtin through the Eyes of a Metaphysician*. Moscow; St. Petersburg: Center for the Humanitarian Initiatives. (in Russian)
- Brunotte, U. (2023) “Gender, Ritual, and Dancing Images: Jane E. Harrison’s Aesthetic Approaches to the Materiality of Religion”, in P. T. Arab, J. S. Hughes, S. B. Rodriguez-Plate (eds) *The Routledge Handbook of Material Religion*, pp. 46–59. Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781351176231>.
- Coleman, S., Eade, J. (eds) (2018) *Pilgrimage and Political Economy: Translating the Sacred*. New York; Oxford: Berghahn Books.
- Eftekhari, L. (2017) “The Role of Arbaeen Walk in the Realization of Modern Islamic Civilization with Emphasis on Ideas of Ayatollah Khamenei”, *Scientific Journal of New Islamic Civilization Fundamental Studies*. [<https://www.academia.edu/86115652>, accessed on 05.10.2025].
- Fa, S. W. (2024) “Mediated Devotion: Sound and Media in Transnational Azeri-Turkish Twelver Shi’ism”, in F. G. Marei, Y. Shanneik, Ch. Funke (eds) *Shi’i Materiality Beyond Karbala: Religion That Matters*, pp. 76–97. Leiden; Boston: Brill. DOI: [https://doi.org/10.1163/9789004691377\\_004](https://doi.org/10.1163/9789004691377_004).
- Gibadullin, I. R. (2014) “Shiism in Russia: The Search for an Adequate Model of Self-Affirmation in the General Context of the Russian Ummah”, in *Islam in the Multicultural World: Muslim Movements and Mechanisms for Reproducing the Ideology*

- of Islam in the Modern Information Space: Collection of Articles*, pp. 67–88. Kazan: Kazan University. EDN: YRGFMF. (in Russian)
- Ibn Qulawayh (2017) *Kamil-al-Ziyarat*. Al-Qalam Translators & Writers Bureau.
- Kapustina, E. L., Solonenko, M. V. (2008) “Ashura in Derbent: the Specifics of the “Islamic Revival” and the Identity of the Shiite Community through the Prism of a Religious Event”, *Proceedings of the Niko Berdzenishvili Institute VII*: 32–39. (in Russian)
- Kapustina, E. L., Solonenko, M. V. (2011) “‘Religious Revival’, Traditionalism and Self-Awareness: The Experience of the Shiite Community of Derbent”, in *Islam in Russia and Beyond: History, Society, Culture. Proceedings of the Interregional Scientific Conference Dedicated to the 100th Anniversary of the Death of the Outstanding Religious Figure Sheikh Batal-Hadji Belkharoev*, pp. 606–611. St. Petersburg: Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences. EDN: RXSIAN. (in Russian)
- Lucia, A. (2023) “The Kumbh Mela as Hyperobject: Sound, Scale, Nation, Environment”, in P. T. Arab, J. S. Hughes, S. B. Rodríguez-Plate (eds) *The Routledge Handbook of Material Religion*, pp. 386–400. Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781351176231>.
- Mariji, S. (2022) “A Sociological Explanation of Arbaeen Pilgrimage and Its Social Functions”, *Journal of Islam and Social Studies* 10 (38): 8–32. DOI: <https://doi.org/10.22081/JISS.2022.64819.1951>.
- Morton, T. (2019) *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World*. Perm: Hyle Press. (in Russian)
- Movahed, A., Moazzeni, M., Kian, B. (2024) “Spiritual Experience at the Arbaeen Pilgrimage: The Case of Iranian Pilgrims”, *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 11 (6): 101–117.
- Sarabiev, A. V. (2019) “Middle Eastern ‘Shia Crescent’: Real Threat or Geopolitical Chimera?”, *Moscow University Bulletin. Series 25: International Relations and World Politics* 2: 39–64. (in Russian)
- Shams, A. (2023) “Politics of Arbaeen: Transcending Militarized Urbanism in Iraq’s Shrine Cities”, *The Project on Middle East Political Science: Urban Politics in the Middle East and North Africa (POMEPS, University of Chicago)* [<https://pomeps.org/the-politics-of-arbaeen-transcending-militarized-urbanism-in-iraqs-shrine-cities>, accessed on 05.10.2025].

### **Информация об авторах / About the Authors**

Егор Андреевич Крыков — аспирант Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (Москва, Россия). [theeternalglow@mail.ru](mailto:theeternalglow@mail.ru)

Egor A. Krykov — Graduate Student, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russia). [theeternalglow@mail.ru](mailto:theeternalglow@mail.ru)

Эрик Мусаевич Сеитов — независимый исследователь, социальный антрополог. [telcorp@list.ru](mailto:telcorp@list.ru)

Erik M. Seitov — Independent Researcher, Social Anthropologist. [telcorp@list.ru](mailto:telcorp@list.ru)