
МУСУЛЬМАНЕ МОСКВЫ

УДК 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2026-2/223-239

Научная статья

© Т. С. Каландаров

ПОВСЕДНЕВНОСТЬ МУСУЛЬМАН-ИСМАИЛИТОВ МОСКВЫ В КОНТЕКСТЕ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ

Москва, мегаполис с многовековой историей, сегодня представляет собой сложный конгломерат культур, религий и идентичностей. В этом многоголосии особое место занимает исмаилитская община — одна из самых малоизученных и в то же время динамично развивающихся религиозных групп столицы. Исмаилизм — направление в шиитском исламе. Его приверженцы автономно и компактно проживают в высокогорных долинах Памира — в Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО) Республики Таджикистан (РТ). В результате трудовой и иной миграции в Москву здесь появилась исмаилитская община. Повседневная жизнь московских исмаилитов — это уникальный сплав традиции и современности, укорененности в глобальной умме и поиска своего места в российском обществе. Эта повседневность, подобно чувствительному барометру, отражает глубинные социокультурные изменения, происходящие как в самом российском обществе, так и в глобальном мусульманском мире. Статья основана на полевых материалах автора, полученных весной и летом 2025 г. в Москве. Автор анализирует повседневность шиитов-исмаилитов в контексте тех изменений, которые происходят в их жизни в условиях миграции из Таджикистана в Россию.

Ключевые слова: антропология ислама, повседневность, повседневный ислам, таджикские исмаилиты, ислам в России, сенсорная этнография, религиозные обряды

Ссылка при цитировании: Каландаров Т. С. Повседневность мусульман-исмаилитов Москвы в контексте социокультурных изменений // Вестник антропологии. 2026. № 2. С.223–239.

Каландаров Тохир Сафарбекович — к. и. н., старший научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр., 32А). Эл. почта: tohir_s70@mail.ru

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда по гранту № 25-28-01536 «Культура повседневности мусульман Москвы: пространства, сети и практики». <https://rscf.ru/project/25-28-01536/>

UDC: 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2026-2/223-239

Original article

© Tokhir Kalandarov

THE EVERYDAY LIFE OF MOSCOW'S ISMAILI MUSLIMS IN THE CONTEXT OF SOCIOCULTURAL CHANGE

Moscow, a metropolis with a centuries-old history, is today a complex conglomerate of cultures, religions, and identities. In this polyphony, the Ismaili community holds a special place as one of the least studied yet dynamically evolving religious groups in the capital. Ismailism a branch of Shia Islam. One of the indigenous and compactly residing Ismaili communities inhabits the high-mountain valleys of the Pamirs — the Gorno-Badakhshan Autonomous Region (GBAO) of the Republic of Tajikistan. As a result of labor and other migration to Moscow, an Ismaili community has emerged here. The everyday life of Moscow Ismailis is a unique blend of tradition and modernity, rooted in the global umma and seeking its place in Russian society. This everyday existence, like a sensitive barometer, reflects profound sociocultural changes taking place both within Russian society itself and in the global Muslim world. The article is based on the author's field materials collected in the spring and summer of 2025 in Moscow. The author analyzes the everyday life of Shia Ismailis in the context of the changes occurring in their lives due to migration from Tajikistan to Russia.

Keywords: *anthropology of Islam, everyday life, everyday Islam, Tajik Ismailis, Islam in Russia, sensory ethnography, religious rituals*

Author Info: Kalandarov, Tokhir S. — Ph.D. in History, Senior Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: tohir_s70@mail.ru

For citation: Kalandarov, T. S. 2026. The Everyday Life of Moscow's Ismaili Muslims in the Context of Sociocultural Change. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 2: 223–239.

Funding: The study was supported by the Russian Science Foundation grant No 25-28-01536. <https://rscf.ru/en/project/25-28-01536/>

Мусульманская повседневность¹ есть практическое воплощение ислама как «образа жизни». Очевидно, что современная мусульманская повседневность — это сложный и многогранный феномен, сталкивающийся с вызовами глобализации, секуляризма и урбанизации. Для многих верующих, особенно живущих в немусульманских странах, их повседневность становится полем для творческого поиска, компромисса и постоянного диалога между традицией и современностью.

При этом не существует единого шаблона «мусульманской повседневности»². Она варьируется в зависимости от мазхаба (богословско-правовой школы), культур-

¹ В данной статье не будем анализировать историю и значения этого термина в разных западных научных школах, читателей отсылаем к работе Н. Л. Пушкаревой, в которой дан подробный анализ данного вопроса (Пушкарева 2005). Также см.: (Пушкарева, Любичанковский 2014).

² Точно так же не существует единого шаблона «общемировой демократии», тем более не приемлем диктат из одного центра, не важно, это Вашингтон или Брюссель.

ного контекста (арабского, турецкого, иранского и т. д.) и степени личной религиозности человека. Для кого-то это строгое следование всем предписаниям, для другого — скорее общая культурная и этическая рамка. По словам британско-американского антрополога Т. Асада, ни одна форма ислама не может претендовать на то, чтобы считаться более «реальной», чем другие (Асад 2017: 46).

Антропологические исследования повседневности мусульманских сообществ, особенно развитые в западной академической традиции, достигли значительных результатов. Среди ключевых авторов можно выделить Клиффорда Гирца, Дейла Айкельмана, Талала Асада, Чарльза Линдхолма, Джона Боуэна (США), а также Эрнеста Геллнера, Нэнси Таппер, Шона Маклохлина, Габриэле Марранчи (Великобритания).

Мусульманская культура Москвы подробно рассмотрена в работах Ф. А. Асадуллина, И. Л. Бабич, Н. Ю. Бариевой, И. В. Берсеновой, Ю. А. Гаврилова, С. Ю. Зязина, С. М. Исхакова, И. В. Лесковой, К. И. Муслимовой, Д. А. Опарина, А. Г. Шевченко и др.

Российский этнолог Н. Л. Пушкарева отмечает различие между американскими и российскими учеными в понимании термина *повседневность*: «Для большинства американцев понятия быт и повседневность являются синонимичными: в английском языке *daily life* и *everyday life* предстают абсолютными синонимами» (Пушкарева 2011: 458). К тому же, по её мнению, российские исследователи термину *повседневность* дают более широкий смысл: «Последнее (повседневность) понятие более широкое, включающее в себя и быт, и событийность, и частную жизнь людей, в том числе их эмоциональное отношение к событиям и явлениям» (Пушкарева 2011: 458).

Вслед за авторами учебника «История культуры повседневности», культуру повседневности понимаем, как «совокупность реализуемых в жизни ценностных смыслов — телесности, еды, питья, вещей обихода, жилища, одежды, суточных и иных временных ритмов, ценностей общения, свободного времени и т. д., выражаемых в знаковой форме, в знаках и знаковых системах, языках культуры» (История культуры 2016: 13–14), или, говоря словами М. Серто, как «совокупность процедур» (Серто 2013: 121).

Следует согласиться с Д. Опариным, который пишет: «Понятие повседневный ислам (*everyday lived Islam*) является емким, оно легитимизирует антропологическое исследование за пределами мечетей, оформленных религиозных институций, сакральных мест и халяльных магазинов» (Опарин 2020: 83). В данном контексте отметим, что наше исследование также проводилось за пределами мечетей Москвы, фокусируясь на исмаилитском сообществе, члены которого в большинстве своем совершают религиозные обряды не в мечети, а дома. В статье представлен взгляд этнолога, направленный на быт и обыденные практики московских шиитов-исмаилитов.

Исмаилиты: краткая справка

Прежде чем непосредственно перейти к теме статьи, следует дать краткую справку об исмаилитах. Будучи мусульманами, исмаилиты исповедуют фундаментальное исламское свидетельство истины шахада: «Нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммад — посланник его». Они веруют, что Священный Коран, послание Аллаха человечеству, был явлен миру через Мухаммада — пророка Аллаха. Мусульмане-исмаилиты относятся к этому откровению как к кульминации послания, которое было частично явлено и через других пророков традиции до Мухаммада: Авраама, Моисея и Иисуса. Каждого из них исмаилиты почитают как пророков Аллаха.

Как и шииты, исмаилиты утверждают, что после смерти Пророка его двоюродный брат и зять Али ибн Абу Талиб стал первым имамом — духовным лидером мусульманского сообщества, и что духовное руководство, известное как имамат, является поэтому наследственным через Али и его жену Фатиму, дочь Пророка. Наследование имамата, в соответствии с шиитской доктриной и традицией, происходит путем назначения и является прерогативой имама — выбирать наследника из числа потомков. Согласно этой традиции, у современных исмаилитов есть уже 50-й наследный имам — духовный лидер Шах Рахим ал-Хусайни, который руководит своей общиной с 4 февраля 2025 г. после смерти своего отца — 49-го имама, более известного как Его Высочество принц Карим Ага-Хан IV (1936–2025). В отличие от других мусульманских течений, исмаилиты ежедневно три раза (один раз рано утром и два раза вечером) читают молитву — *дуа* (моление). В отличие от намаза в ортодоксальном исламе, который включает в себя физические движения (*руку* и *суджуд*), исмаилитский *дуа* читается преимущественно в сидячем положении. Однако его суть выходит далеко за рамки внешней формы. Текст *дуа*, ниспосланный Имамом — Султаном Мухаммад Шахом Ага Ханом III (1877–1957), и подтвержденный последующими имамами, Шах Каримом аль-Хусайни Ага Ханом IV и нынешним имамом Шах Рахимом ал-Хусайни Ага Ханом V, является сокровенной молитвой, наполненной глубоким символическим смыслом. В нем верующий подтверждает свою веру в Единство Бога (*Таухид*), пророческую миссию Пророка Мухаммада и руководство правящего Имама из рода Али. Это ежедневное обновление завета между верующим и Богом, где Имам выступает как духовный проводник.

Чтобы совершать *дуа*, исмаилиты ходят в Джамоатхона — общинные дома, если они есть, а если их нет, как в случае Москвы, тогда *дуа* читается дома.

Количество исмаилитов в Москве и Московской области может составлять 40–45 тыс. человек¹.

Теоретические основания: сенсорные исследования и концепт Дома

Теоретической основой нашей работы служит теория сенсорных исследований (*sensory studies*) Дэвида Хауза². Он утверждает, что чувственное восприятие (зрение, слух, обоняние, вкус, осязание) не является универсальным биологическим фактом, а культурно формируется и структурируется. Хауз критикует модель сведения культуры лишь к «тексту», которая, по его мнению, привела к отрыву антропологии от телесного и чувственного опыта в пользу визуального и вербального анализа. Он называет это «ловушкой текста», которая фактически отрезала антропологов и антропологию от мира за пределами текста (*Howes 2003: 26*). Именно в контексте высказывания Хауза становится ясно, насколько наши предпочтения в еде, одежде или музыке связаны с нашей культурой.

С этим перекликается мнение российской исследовательницы — философа и социолога Н. Н. Зарубиной о том, что «особое место в исследованиях повседневности принадлежит концепту Дома» (*Зарубина 2011: 53*). Австрийский социолог А. Шютц

¹ О конфессиональной идентичности и переписи населения в России, см. статьи С. В. Соколовского и А. О. Никитичевой (*Соколовский 2010: 398–399; Никитичева 2022*).

² О роли канадского ученого Дэвида Хауза в антропологии восприятия и анализе одной из последних его работ см.: (*Соколовский 2024: 206–209*).

определяет дом как «исходную точку, а также конечную цель... нулевую точку системы координат, которую мы приписываем миру, чтобы сориентироваться в нем... Там, где мне случается быть, находится мое «прибежище»; там, где я намерен остановиться, — мое «место проживания»; там, откуда я пришел и куда я хочу вернуться, — мой «дом»» (Шютц 2003: 209). В этом смысле показательно, что информанты называют офис РОО «Нур»¹ «родным домом».

Автор: «Скажите, пожалуйста, почему Вы приходите в РОО “Нур”?»

Инф. (жен., 33 г.): «Потому что это уже как родной дом для меня. По воскресеньям я привожу сюда своего ребенка на курсы ахлок (Этика и познание) и математики. К тому же тут проходят разные семинары и курсы. Недавно я посещала курсы “Лучшая жизнь”, которые были организованы специально для женщин нашей общины. Там нам рассказали, как стать более целеустремленной и уверенной в жизни. Я раньше стеснялась при людях излагать свои мысли. Теперь чувство ушло. Я здесь познакомилась с новыми людьми, мы подружились. Если у меня возникают какие-то вопросы относительно религии, я могу спросить и мне дадут ответы. Поэтому здесь родное место для меня».

Автор: «У Вас своя квартира в Москве или снимаете?»

Инф.: «Мы в Реутово купили квартиру в ипотеке. Теперь 20 лет будем платить за нее. Но зато, потом у ребенка будет своя квартира».

Автор: «Вы соблюдаете религиозные обряды? Я имею в виду дуа читаете?»

Инф.: «Да, я дома читаю дуа. Если получается, то всей семьей, нас всего три человека в семье — я, муж и ребенок. Чаще я и ребенок читаем одни. Вернее, я читаю, а ребенок сидит рядом и делает вид, что читает. Он еще маленький. Ему всего восемь лет. Хотя текст дуа он знает наизусть, но смысл еще не понимает. Я ему подарила книжку, где есть перевод текста дуа на русский язык. Теперь, надеюсь, он поймет, что написано там».

Автор: «Как проходит Ваш обычный день? Когда встаете утром, что делаете до вечера, когда ложитесь спать?»

Инф.: «Я думаю, мой день мало отличается от других людей, которые, как и я, работаги (смеется). Рано встаем, муж в 7 часов утра уже выходит из дома на работу. Он работает на стройке и там строго по времени. Я сына вожу в школу, потом к 9 часам иду на работу. Я работаю в клининге. Хоть и закончила на Памире университет, но тут мой диплом мне не помогает. Я закончила таджикскую филологию. Здесь я убираю офисное помещение. Утром работаю примерно 2–3 часа и вечером после шести ещё 1–2 часа. Работа не сложная, она удобная для меня, потому что могу еще заниматься ребенком. Пока работаем без отпуска. Потому что ипотека. Поэтому отдыхаем, когда бываем в

¹ Региональная общественная организация «Нур» это российская организация, которая в основном объединяет таджикских исмаилитов — выходцев из Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО) Республики Таджикистан. Своей миссией она считает интеграцию исмаилитов в российское общество при условии сохранения своей религиозной идентичности. Подробнее о проектах организации, см.: [@roonoorofficial](https://t.me/roonoorofficial)

Нуре. Мне особенно нравится здесь в Нуре наш памирский дом¹. Он хоть маленький, но там я себя чувствую, как в родительском доме на Памире. Там как будто другая энергия. Там у меня душевное спокойствие» (ПМА 1, май 2025).

Как становится ясно из интервью, для информанта небольшой «памирский дом» в стенах РОО «Нур» — то место, где она себя чувствует спокойно, как в родительском доме. «Оно (место — *Т. К.*) подразумевает указание на стабильность», — как писал М. Серто (*Серто* 2013: 218). Действительно, когда исмаилиты приходят в офис «Нур», где для их удобства построили небольшой традиционный памирский дом, они все говорят, что, находясь в этом маленьком по размерам доме, они чувствуют стабильность.

В силу специфики географии ГБАО (горная местность и малолесистый массив) в фольклоре таджикских исмаилитов мы не видим противопоставление своего, безопасного «дома» антидому, «лесному дому» — чужому, дьявольскому пространству, о котором писал Ю. Лотман (*Лотман* 1992: 457). Роль «лесного дома» в фольклоре таджиков Памира выполняет «пещерный дом», где согласно народным сказкам, обычно живут драконы (*Сказки* 1976: 326–327).

Сенсорный опыт и культурные практики

Ранее было сказано, что чувственное восприятие культурно формируется. На примере исмаилитов Москвы это можно наглядно показать. В помещении РОО «Нур» работает небольшая столовая, где старшее поколение предпочитает пить *ширчой* — чай с молоком, а дети, которые приходят туда, предпочитают, как и их сверстники в Москве, пиццу. Как справедливо отмечает российский философ Б. В. Марков: «Еда — это не только принятие пищи..., но и образы, звуки, запахи и вкусы» (*Марков* 2017: 234). Информанты более старшего поколения говорят о том, что когда они пьют *ширчой*, то это напоминает им вкусы и запахи из детства, когда они жили в Таджикистане.

Это наблюдение верно и относительно других чувств. Повседневность влияет на чувственные восприятия человека. Возьмем, например, религиозные песнопения — *мадхияхони* исмаилитов Москвы. Обряд *мадхияхони*², что в переводе с ряда иранских языков означает «восхваление», считается у таджикских исмаилитов обязательным, в частности, в похоронно-погребальном церемониале. Процесс восхваления может продолжаться от 30 минут до двух и более часов. Данные религиозно-дидактические песнопения исполняют на струнных инструментах — *рубabe* или *танбуре*. Прав лингвист Б. Б. Лашкарбеков, который писал о создающейся атмосфере: «Содержание прозаических произведений, манеры пения и мелодия, производят огромное впечатление на присутствующих...» (*Лашкарбеков* 2001: 44). Эти песнопения могут исполняться по разным поводам, не только во время похоронно-погребального обряда. Другими словами, их можно услышать, когда исмаилиты собираются вместе. Часто эти песнопения звучат из магнитофонов в личных автомобилях исмаилитов.

¹ Так называемый памирский дом — это жилище, которое сохранилось в ГБАО Республики Таджикистан, а также среди горных таджиков Китая, Афганистана и Пакистана. Уложенная на стропилах крыша памирского дома — плоская, имеющая традиционно незастекленное четырехугольное отверстие. Внутри дома кровля представляет собой ступенчатый, суживающийся кверху свод, сложенный из четырехугольных квадратных рам. Последняя, самая маленькая рама венчает этот ступенчатый потолок, образуя светодымовое отверстие. Подробнее об архитектуре этого дома см.: (*Мамадназаров* 1980).

² Подробнее об этом обряде см.: (*Лашкарбеков* 2001: 42–44; *Van Den Berg* 2007: 219–230).

Становится ясно, что песнопения сформулировали у людей с раннего детства привязанность к ним и соответствующее восприятие. Непосвященному человеку будет очень сложно слушать таких сказителей на протяжении двух часов. Те же, кто с детства слушал их, получают большое удовольствие от прослушивания песнопений.

Исполнители используют произведения религиозно-дидактического характера известных восточных поэтов-классиков Шамси Табриза, Джалаледдина Руми, Хафиза или произведения, написанные таджикскими исмаилитскими поэтами, — Шофитуром, Мубораком Вахони и др. Содержание этих песнопений достаточно разнообразно. В них есть исторические предания из жизни Пророка Мухаммада, его двоюродного брата и зятя — первого имама Али, о героизме имама Али. В песнопениях также превозносятся этически-моральные нормы, такие как уважение, смирение, целостность, честность, щедрость, которым ислам учит всех, кто практикует веру ислама, независимо от того, какую интерпретацию они дают исламу.

Автору статьи приходилось неоднократно наблюдать за зрителями во время таких песнопений. Зрители истинно восхищаются мелодиями, получают эстетическое и духовное удовлетворение. После таких выступлений зрители — члены сообщества с воодушевлением покидают помещение, где увидели и услышали представление. Наши полевые материалы подтверждают этот факт.

Автор: «Скажите, пожалуйста, вам нравится обряд мадхияхони?»

Инф. (муж, 50 лет): «Да, я всегда с удовольствием слушаю мадхия. Это доставляет мне такое удовольствие, что даже сложно это сравнить с чем-то. История нашего Пророка, нашего первого имама Али всегда вдохновляет меня и обнадеживает меня. Хотя тексты написаны давно, но они актуальны и сегодня. Эти тексты учат нас делать добро людям, которые в нем нуждаются. Еще мне нравится мастерство исполнителей. Они очень хорошо исполняют эти мадхия».

Автор: «Вы с детства слушаете такие религиозные песнопения?»

Инф.: «Да, я еще был ребенком, когда жил на Памире, у нас дома собирались исполнители и пели эти песни. Потому что мой отец тоже был любителем (жанра мадхия — Т. К.). Хотя он сам не пел, но он всегда с радостью принимал дома таких мастеров. Я всегда с интересом слушал их. Конечно, в детстве не все понимал, о чем они пели. Но все равно это было интересно. К тому же их игра на рубабе мне нравилась. У нас дома всегда был рубаб, отец иногда сам играл на рубабе. Мне нравился смотреть, как он настраивает струны рубаба» (ПМА 1, май 2025 г.).

Конечно, современная исмаилитская молодежь менее охотно слушает такие песнопения. Они предпочитают современных российских исполнителей. Автор многократно становился свидетелем того, как исмаилитские подростки и молодежь с удовольствием слушают и подпевают исполнительнице песни «Матушка-земля» Татьяне Куртуковой. Тем более, исмаилиты абсолютно положительно относятся к музыке и танцам¹.

¹ Следует напомнить, что 49-й имам исмаилитов — Его Высочество Ага-Хан IV в 2018 г. основал международную премию в области музыкального искусства.

Служение обществу и современная идентичность

Сегодня мусульманскому сообществу надо заново пересмотреть этические нормы, которые возложены на них. Служение мусульманской традиции имеет глубокие корни. Можно вспомнить историю пророка Мухаммада, когда в 622 г. под его руководством появилась «Мединская Конституция». Там было прописано, что каждый мусульманин должен помогать другому мусульманину, особо подчеркивалась помощь многодетным семьям. Другими словами, служение — это не выбор человека-мусульманина, а это его обязательство. Обязательство не только по отношению к другим мусульманам, но и представителям других религий и конфессий. Более того, это его обязательство действует и по отношению к животному миру, по отношению к окружающей среде. Ибо, мы — люди, являемся *Ашарф-ул-махлук*, то есть наивысшими творениями Всевышнего.

Нынешний имам исмаилитов — Его высочество Ага-Хан V также в своих наставлениях говорит о важности служения обществу, где живут исмаилиты. «Наша традиция служения является источником силы, безопасности и визитной карточкой общины с сильным моральным и этическим компасом. Эта особенность, по которой наш Джамоат¹ хорошо известен и признан. Это делает меня очень счастливым, и я глубоко благодарен. И я даю мои наилучшие благословения для этого служения», — говорил имам в своем наставлении во время своей интронизации (*Тахт-нишини*) в Лиссабоне 11 февраля 2025 г. (Личный архив автора).

Именно поэтому исмаилиты Москвы через РОО «Нур» несколько раз в году участвуют в разных социально значимых проектах Московского региона. Например, 16 февраля 2024 г. в офисе РОО «НУР» прошел День донора крови. Данная инициатива была проведена совместно с ГБУЗ «Центр крови им О. К. Гаврилова». В мероприятии участвовали около 120 членов сообщества. Данное мероприятие проходит уже седьмой год подряд, и неравнодушные активисты члены таджикской исмаилитской общины принимают участие в акции. На этот раз было собрано порядка 35 литров крови, которая может спасти жизни десятков людей. Участники и организаторы отметили важность этой благородной инициативы для общества. Также 7 февраля и 7 июня 2025 г. в стенах РОО «Нур» проходил день донора, где участвовали больше 200 человек. Наши полевые материалы показывают, что исмаилиты Москвы достаточно осознанно участвуют в разных проектах гражданского содействия и сопричастности:

Автор: «Какие социально значимые проекты в Нуре тебе нравятся?»

Инф. (дев., 28 л.): «Программа сивик². Особенно кровь сдавать. Я чувствую себя живой. Что-то реальное делаю. Еще мне нравится проект “Лучшая жизнь”. Отправила свою маму на этот проект».

Автор: «Почему?»

¹ Имеется ввиду наша община.

² Ismaili CIVIC — это глобальная программа, в рамках которой община мусульман-исмаилитов-шиитов по всему миру объединяется вокруг многовековой традиции служения человечеству, осуществляя добровольную деятельность для улучшения качества жизни сообществ, в которых они проживают, независимо от вероисповедания, пола и происхождения. Эта международная инициатива отражает этику гражданской активности и достойного гражданства, воплощая основные ценности ислама: служение, мир, сострадание и заботу об уязвимых. В этой связи, надо сказать о возрастающей роли муниципальных служащих в сфере взаимодействия с общественными организациями. Данная тема выходит за рамки нашей статьи. О методических рекомендациях в сфере этномониторинга и аналитической деятельности см.: (*Мартьянова и др.* 2017: 511–514).

Инф.: «Она в основном была занята бытом. Раньше хорошо играла в теннис. После проекта она стала больше уделять себе внимания. Получается не родители меня привели сюда, а я привела их в Нур. Психологически тоже. Она стала более лояльно относиться к жизни. Думаю, в проекте психологи хорошо поработали с ней» (ПМА 2, октябрь 2025).

Надо констатировать тот факт, что нынешний исмаилитский имам в наставлениях к своим последователям говорит о том, что они не должны жить в изоляции. В частности, имам говорит: «Мой Джамоат обладает способностью быть открытым и гостеприимным. У нас щедрые, отзывчивые сердца. В Фармане¹, который я дал по случаю моего *Тахт-нишини*, я подчеркнул, насколько для меня важно, чтобы не только наши слова, но и наши действия и поведение были инклюзивными. Я хочу поговорить с вами о членах ваших семей, которые не являются исмаилитами. Эти члены семьи являются частью нашей общины и частью нашей семьи. Их следует приветствовать, ценить и включать в жизнь нашего Джамоата» (Личный архив автора).

Сегодня в век цифровой индустрии с многочисленными и доступными способами визуализации своей повседневности, люди часто выставляют напоказ свою религиозную или этническую идентичность. Обычно маркером этой идентичности выступает культура. Как пишет американский политолог С. Хантингтон: «Для большинства людей культурная идентификация — самая важная вещь» (Хантингтон 2003: 14). Нам исследователям интересно, говоря словами исламоведа — профессора университета Осло С. Бектовича, «как мусульмане осознают себя мусульманами» (Bectovic 2011:1122). Продолжая эту его мысль, надо отметить, что мусульмане-исмаилиты, настроены на то, чтобы их служение в обществе охарактеризовало их конфессиональную идентичность. Хотя визуализация своей «мусульманскости» влияет и на исмаилитов Москвы. Они тоже в разных социальных сетях стараются показать свою исмаилитскую идентичность в виртуальном мире. Появляются разные тубетейки с символикой исмаилитского сообщества, такие как герб и флаг исмаилитов. Хотя, в тексте Конституции исмаилитов ясно написано, что без письменного разрешения Ага Хана нельзя использовать его личные символы в личных или коммерческих целях. Однако такие юридические моменты зачастую игнорируются самими же его последователями, и они специально их надевают на голову и фотографируются. Виртуальный мир сегодня играет важную роль в идентификации своих идентичности/ей. Этому есть простые объяснения. Во-первых, как уже говорилось выше, способы показать свою виртуальность с каждым днем приумножаются. Во-вторых, легче визуализировать свою идентичность, чем продемонстрировать ее на практике. Другими словами, сложнее реально помогать нуждающимся на улице, чем надевать на голову атрибутику и показывать свою религиозность.

Часто исмаилиты, как и другие шииты в своих аватарках или страничках в соцсетях ставят рисунок льва или легендарного меча — Зульф리카ра, символы первого имама Али. В этой связи можно привести высказывания российского этнолога В. А. Шнирельмана, который пишет: «Но о каком прошлом идет речь? Прежде всего о том, которым можно гордиться без всяких оговорок, то есть о таком, когда народ был свободен, независим, устраивал победоносные военные походы против врагов, имел значительные самостоятельные культурные достижения (изобретение металлургии, письменности, создание богатой фольклорной традиции и т. д.) и, в

¹ Буквально: указ, наставление.

оптимальном варианте, свою достаточно древнюю государственность» (*Шнирельман* 2002: 130). Хотя цитата посвящена этническому мифотворчеству, однако что-то подобнее наблюдаем и в религиозном мифотворчестве.

Согласно исмаилитской доктрине, цепь имамата непрерывно идет от первого имама Али к нынешнему пятидесятому имаму Шах Рахиму ал Хусайни, другими словами, нынешний здравствующий имам как бы «обновляет» эту цепочку наследных имамов. Нынешним исмаилитам, согласно этой доктрине, надо внимать на высказывание нынешнего имама, который является исключительно сторонником мирного решения всех проблем. Для Ага Хана компьютер заменяет Зульф리카ра — знания против войн. Однако, как показывают наши наблюдения, некоторые исмаилиты предпочитают визуализировать свою приверженность рисунками льва или меча, чем усердие в учебе. Опять же это легко объяснить, ибо учение — трудоемкая работа, а не разовая акция. «Повседневность умирает в безумии, если не черпает силы из мифа», — пишут российские философы И. Т. Касавин и С. П. Щавелев (*Касавин, Щавелев* 2004: 86). Возможно, поэтому некоторые средневековые символы показывают свою живучесть.

Между Домом и Джамоатхона: архитектура частного и общественного

Повседневность исмаилита в первую очередь выстроена вокруг двух ключевых центров: дома и Джамоатхона (молельного дома). Как уже подчеркивалось выше, у исмаилитов Москвы нет Джаматхона. Поэтому дом или квартира становится пространством частной религиозности, где сохраняются, в том числе и религиозные традиции. Здесь, вдали от чужих глаз, передается язык (часто ваханский, рушанский, таджикский или шугнанский)¹, готовится традиционная пища, соблюдаются семейные обряды и конечно, практикуются религиозные обряды как *дуа* и *зикр*. Это мир, где живет «тихий ислам», основанный не на громких декларациях, а на глубоко личном благочестии и этике.

Дуа как форма исполнения религиозного обряда имеет чрезвычайно важное значение в жизни исмаилитов. Один из современных ярких представителей антропологии восприятия Симон Стьернхольм так пишет про *дуа*: «Этот вид молитвы (*дуа* — Т. К.) получил значительно меньше внимания учёных, чем намаз и *зикр*..., но, возможно, является ключевой благочестивой практикой для многих миллионов мусульман по всему миру и может легко практиковаться даже чаще, чем пять ежедневных намазов-салатов. *Дуа* часто произносится индивидуально и в частном порядке, но может также иметь место в более общественных и коллективных ситуациях, например, в начале или в конце религиозного мероприятия, ужина или благочестивого учебного кружка. В тайном *дуа* центральное место занимают отношения человека с Богом, не в последнюю очередь в отношении того, насколько слышны (или нет) его мольбы, а также в стремлении обратиться к Богу напрямую, лично, часто спонтанно. *Дуа* может быть способом ощутить диалог с Богом, формулируя конкретные желания, а также защищая себя от вредоносного влияния» (*Stjernholm* 2025: 22–23).

Так как у исмаилитов Москвы нет Джамоатхона, пространство квартиры также

¹Русский язык является основным языком коммуникации исмаилитов Москвы.

играет сакральную роль — места единения с Творцом. Современный текст *дуа*¹ у исмаилитов обновился после 11 февраля 2025 г., когда нынешний имам — Ага-Хан V официально отметил начало своей миссии как глава глобальной общины. Текст состоит из шести частей. Каждая часть начинается словами «Во имя Бога милостивого и милосердного», причем последняя включает имена 50 исмаилитских имамов — от Али до Шах Рахима ал Хусайни — Ага-Хана V.

Мои практикующие информанты говорили о том, что есть четыре условия чтения *дуа*. Во-первых, чтение должно быть сознательное, то есть, читая арабский текст, надо понять перевод и суть текста на русском или таджикском языке. Во-вторых, чтение должно быть с любовью к Богу и к Иمامу. В-третьих, чтение должно быть бескорыстное. Другими словами, важнее просить у Бога и Иمامа духовное просветление, нежели материальные блага. В-четвертых, чтение должно быть медитативное, чтобы за чтением *дуа* душа и тело были спокойными. Важным условием чтения *дуа* является то, чтобы практикующий исмаилит не грешил и не занимался непристойными делами. Мольба молящегося не обнуляет неэтические поступки его.

Анализируя текст *дуа*, можно делать вывод о том, что практикующий исмаилит, ежедневно читая его, проходит символический духовный путь, от пункта А к пункту Б. Этот путь индивидуален для каждого, но тем не менее выделяются некоторые главные магистральные дороги. Для начала у верующего появляется осознание *от общего к частному*: от вселенского признания Единого Бога к конкретной связи с живым Иمامом. Далее *от внешнего к внутреннему*: от внешних формул свидетельства к мольбе о внутреннем понимании. Общеизвестно, что в исмаилитском понимании ислама есть два термина: *захир* — экзотерическая оболочка, доступная всем и *батин* — таинственная, эзотерическая сущность, скрытая за покровом *захира*. Если исмаилиты собираются в *джамоатхона*, тогда *от индивидуального дуа делается переход к коллективному*. Личная мольба всегда включена в контекст общины и руководства Иمامа. Таким образом, чувствуется *иерархия духовного руководства* и ясно прослеживается цепь: Бог → Пророчество (Мухаммад) → Имамат (живой Имам) → Институты (общинные структуры) → Община (джамоат) → Верующий.

Социокультурный портрет московской исмаилитской общины неоднороден. Значительную ее часть составляют трудовые мигранты из Таджикистана, чья повседневность — это история сохранения своей религиозной идентичности при условиях адаптации и интеграции в российский социум. Их жизнь — это наглядная иллюстрация социальных изменений, связанных с миграционными процессами в современной России.

Параллельно с этим в Москве формируется прослойка исмаилитов — успешных предпринимателей, врачей, IT-специалистов, давно интегрированных в городскую среду. Для них исмаилитская этика, с ее акцентом на образование, рациональное познание и служение обществу, становится драйвером социального лифта. Их повседневность — это синтез требований глобального мира и религиозных принципов. Они являются живым мостом между традиционной общиной и российским обществом, меняя его представления об исламе.

¹ Первый раз современный текст *дуа* на арабском языке читался исмаилитами Сирии в 1956 г., с благословения тогдашнего духовного лидера глобальной общины исмаилитов Ага-Хана III — Иمامа Султан Мухаммад Шаха.

Несмотря на культ образования в жизни исмаилитов Москвы, тем не менее среди них есть люди, которые предпочитают пользоваться средневековыми астрологическими знаниями. К примеру, исмаилиты Москвы всерьез думают, что обряд бракосочетания — *никах* надо делать в «счастливый» час, который зависит от расположения звезд. Причем чтобы «поймать» счастливый час они из Москвы звонят в Таджикистан и там просят, чтобы халифа (служитель культа) или еще кто-то из религиозных авторитетов взглянув в религиозную исламскую книгу и определил счастливый день. То, что Москва и, к примеру, таджикский город Хорог находятся на разной широте и долготе, это мало кого волнует. Более того, исмаилитские имамы всегда были противниками использования астрологии в материальной и духовной жизни своих последователей. Например, исмаилитский фатимидский имам-халиф аль-Махди, 12 октября 909 г., после торжественной интронизации в Сиджилмассе (на территории современного Марокко), двинулся на восток в Кайраван (на территории современного Туниса). Астрологи предупредили его о неблагоприятном созвездии — восходящем Марсе, созвездии Девы, — но имам не поверил в астрологию. Он проигнорировал предупреждение и ответил астрологам: «Мы выступаем во имя Бога и Его победы! Марс и империя наши!» (Halm 2001: 86).

Это то, что некоторые исследователи называют двоеверием. Российский исследователь Л. В. Беловинский изучая феномен двоеверия пишет: «В целом народную веру нужно охарактеризовать как двоеверие. Учитывая, что богослужение в храмах проходили на непонятном народу церковнославянском языке и на нем же издавались книги религиозного содержания, читавшиеся немногочисленными грамотеями, следует подчеркнуть полное невежество массы крестьянства в вопросах православной религии» (Беловинский 2008: 4). То же самое с некоторыми оговорками относится и к исмаилитам.

О связи религии и языка достаточно четко упоминается в тексте Корана, где говорится, что Бог ниспослал эту книгу «в виде арабского Корана» (Коран 12: 2). Тем не менее, это не означает, что мусульмане всего мира должны в своих религиозных обрядах использовать только арабский язык. Важнее, с какими намерениями верующий обращается к Богу, а Ему все языки понятны!

Арабский язык — основной язык религиозных обрядов остается непонятным для масс. Исмаилиты нашли выход из сложившейся ситуации. Религиозные тексты переведены на государственный язык страны проживания. В нашем случае тексты переведены на русский язык. Арабский текст сопровождается русским переводом. Примером двоеверия может служить и существование отдельные элементы двух различных религиозных верований, в нашем случае — исламские и доисламские. Еще в 1980-е гг. российский религиовед и этнограф В. Н. Басилов писал: «Традиции шаманства сохраняются среди таджиков и узбеков. Здесь оно издавна отличалось большим разнообразием. У шаманов и шаманок разные духи-помощники, неодинаковые приемы гадания и лечения. Вместо бубна (а то и наряду с ним) употребляются как ритуальные предметы плетень, сито, деревянная разливательная ложка, посох, зеркало, чаша с водой» (Басилов 1984: 206).

Заключение

Можно поспорить с авторами учебника о повседневности в арабо-мусульманском мире, в котором они пишут: «Если вы не считаете себя религиозным человеком, не относите себя ни к христианам, ни к мусульманам, ни к иудеям, не входите

ни в какую религиозную секту, а являетесь убежденным атеистом, то при общении с арабами для вас лучше всего будет об этом умолчать, не раскрывать и уж тем более не рекламировать свои воззрения и свой образ мыслей» (*Шагаль* и др. 2008: 132). Во-первых, кто тот человек, который определяет религиозные воззрения, к примеру, суфиев или исмаилитов как секта? Во-вторых, сами арабы тоже разделены на разные мазхабы¹ в современном мире, давно вышли за пределы Аравийского полуострова и живут в европейских и американских странах, где большое количество людей себя называют атеистами. Как быть в этом случае? Допустим, норвежец, который живет в Осло и себя считает атеистом и у него сосед по волеи судьбы араб-беженец из Ирака или Сирии, то норвежец должен всячески скрывать свои нерелигиозные убеждения? При этом арабу разрешили исполнять все свои религиозные обряды.

Сегодня важно принять воззрения разных людей, независимо от того, что эти воззрения являются религиозными или не религиозными. Глобальная миграция объединило людей разных религий и культур, и игнорировать это разнообразие является недопустимой ошибкой. Тем более это разнообразие зафиксировано в Коране. «О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга», — говорится в нем (Коран 49: 13).

Таким образом, повседневность мусульман-исмаилитов Москвы — это не статичный слепок традиции, а живой, пульсирующий процесс постоянной адаптации и диалога. Она разворачивается в напряжении между частным домом и публичным офисом, между опытом трудового мигранта и статусом интегрированного профессионала, между локальной московской реальностью и глобальным исмаилитским пространством.

Эта повседневность является микрокосмом крупных социокультурных сдвигов: глобализации, миграции, цифровизации и поиска новой религиозности в условиях секулярного мегаполиса. Исмаилиты Москвы своим примером демонстрируют, что современная мусульманская идентичность может быть динамичной, открытой к диалогу и ориентированной на созидание. Их жизнь в российской столице — это воплощение принципа плюрализма, который проповедует их духовный лидер: «Мы — разнообразная община, и мы ценим это как силу. Аллах сотворил нас всех из единой души, и Он создал каждого из нас непохожим на других. Различия — это знак божественного милосердия. Я желаю, чтобы мы были открытыми, инклюзивными и терпимыми к нашим различиям» (Отрывок из наставлений Ага-Хана V своим последователям в Кении от 27 августа 2025 г. Личный архив автора).

Живя в таком мегаполисе, как Москва, исмаилиты общаются с представителями разных культур и традиций. Межкультурные коммуникации², естественно, влияют на их повседневность. Меняются вкусовые и культурные предпочтения исмаилитов. На примере еды и музыки мы показали это влияние. При этом надо отметить, что не только исмаилитская молодежь принимает вкусовые и культурные предпочтения коренного населения, но и происходит рецепция — коренные жители принимают какие-то предпочтения новоприбывших. Наши наблюдения в столовой при РОО «Нур» показывают, что русские учителя, которые ведут образовательные программы для исмаилитских детей, с удовольствием заказывают традиционные таджикские блюда — такие как плов, шурпа, курутуб и т. д.

¹ Подробнее об этом, см.: (*Казьмина, Пучков* 2008: 144–145).

² Интернет-коммуникации также влияют на повседневную культуру исмаилитов Москвы, однако этот вопрос остается за рамками данной статьи.

Через призму скромной, но насыщенной повседневности исмаилитов мы можем лучше понять не только специфику одной общины, но и сложный, многогранный характер самой современной Москвы.

Источники и материалы

Коран 1990 — Коран. Пер. И. Ю. Крачковского. Душанбе, 1990.

Сказки 1976 — Сказки народов Памира. Перевод с памирских языков. Сост. и коммент.

А. Л. Грюнберга и И. М. Стеблин-Каменского. М.: Наука, 1976. 536 с.

Личный архив автора — Личный архив автора.

ПМА 1 — Полевые материалы автора. 2025 г.

ПМА 2 — Полевые материалы автора. 2025 г.

Научная литература

Асад Т. Идея антропологии ислама // *Islamology* 2017. Т. 7. № 1. С. 41–60. <http://dx.doi.org/10.24848/ismlmg.07.1.02>

Басилов В. Н. Избранники духов Москва: Политиздат, 1984. 207 с.

Беловинский Л. В. Культура русской повседневности: Учеб. Пособие. М.: Высшая школа 2008. 767 с.

Зарубина Н. Н. Повседневность в контексте социокультурных трансформаций российского общества // *Общественные науки и современность* 2011. № 4. С. 52–62.

История культуры повседневности: учебное пособие. Под ред. В. П. Большакова, С. Н. Иконниковой. М.: Проспект, 2016. 496 с.

Казьмина О. Е., Пучков П. И. Конфессии мира: вероучения, ритуал, организационное устройство, численность последователей и современное распространение. М.: Отражение, 2008. 276 с.

Касавин И. Т., Щавелев С. П. Анализ повседневности. М.: Канон+, 2004. 432 с.

Лашикарбеков Б. Б. Касыды, махдия и мунаджаты, посвященные имаму Али, и их место в духовной жизни народов Памира // *Имам Али и духовное возрождение (материалы Международной конференции по иранистике)*. М.: Гуманитарий, 2001. С. 42–44.

Лотман Ю. М. Избранные статьи в трех томах. Т 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллинн: «Александр», 1992. 479 с.

Мамадназаров М. Народная архитектура Западного Памира. Душанбе: Знание, 1980. 20 с.

Марков Б. В. Культура повседневности. Учебное пособие. 2-е изд., доп. СПб.: Питер, 2017. 368 с.

Мартынова М. Ю., Степанов В. В., Тишков В. А. Методические рекомендации в сфере этно-мониторинга и аналитической деятельности // *Этнологический мониторинг: разработка фундаментальных подходов этнополитического мониторинга для оптимизации межнациональных отношений и предотвращения конфликтов в России*. Под ред. М. Ю. Мартыновой и В. В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2017. С. 511–514.

Никитичева А. О. Этнический и религиозный факторы Всероссийской переписи населения в понимании местных мусульман Московской области // *Этнографическое обозрение*. 2022. № 4. С. 192–208. doi.org/10.31857/S0869541522040108

Опарин Д. Религиозный авторитет и этика повседневности в мусульманской миграционной среде // *Laboratorium: журнал социальных исследований*. 2020. № 12 (1). С. 81–105. <https://doi.org/10.25285/2078-1938-2020-12-1-81-105>

Пушкарева Н. Л. «История повседневности» и «история частной жизни»: содержание и соотношение понятий // *Социальная история. Ежегодник 2004*. М.: РОССПЭН, 2005. С. 93–112.

Пушкарева Н. Л. Повседневная жизнь в России: междисциплинарный подход. 13–15 мая 2010 г., Блумингтон (Штат Индиана), США // *Антропологический форум*. 2011. № 14. Online С. 457–470.

Пушкарева Н. Л., Любичанковский С. В. Понимание истории повседневности в современном историческом исследовании: от школы анналов к российской философской школе // *Вест-*

- ник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2014. № 1. С. 7–21.
- Серто М.* Изобретение повседневности. Искусство делать / Пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной. СПб: Изд-во Европейского университета, 2013. 330 с.
- Соколовский С. В.* Вторая всероссийская перепись населения: категоризация населения и политика идентичности // *Ab Imperio*. 2010. № 4. С. 393–414.
- Соколовский С. В.* Антропология восприятия Дэвида Хауза (Рец. на: David Howes. *Sensorium*. Contextualizing the Senses and Cognition in History and Across Cultures. Cambridge: Cambridge, 2024. 86 p. ISBN: 978-1009517225) // *Сибирские исторические исследования*. 2024. № 3. С. 206–209. <https://doi.org/10.17223/2312461X/45/9>
- Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. М.: «Издательство АСТ». 2003. 603 с.
- Шагаль В. Э., Сканава А. А., Тарасенко О. В.* Культура повседневности в арабо-мусульманском мире. Учеб пособие. М.: Отражение, 2008. 395 с.
- Шнирельман В. А.* Идентичность и образы предков: татары перед выбором // *Вестник Евразии* 2002. № 4. С. 128–147.
- Шютц А.* Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / Пер. с англ. А. Я. Алхасова, Н. Я. Мазлумяновой. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. 336 с.
- Vectovic S.* “Studying Muslims and Constructing Islamic Identity.” // *Ethnic and Racial Studies* 2011. Vol. 34 No. 7. P. 1120–1133, <https://doi.org/10.1080/01419870.2010.528782>
- Halm H.* *The Fatimids and their Traditions of Learning*. London: I. B. Tauris, 2001. 112 p.
- Howes D.* *Sensual Relations: Engaging the Senses in Culture and Social Theory*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2003. 283 p.
- Stjernholm S.* *Sensing Islam. Engaging and Contesting the Senses in Muslim Religiosity*. London: Bloomsbury Publishing Plc, 2025. 176 p.
- Van Den Berg G.* The ‘Sura of the Gift’ in the Oral Tradition of the Ismailis of Tajik Badakhshan // *The other Shiites. From the Mediterranean to Central Asia*. Ed. by Monsutii A., Naef S. & Sabahi F. Bern: Peter Lang AG, International Academic Publishers, 2007. Pp. 219–230.

References

- Asad, T. 2017. *Idea antropologii islama* [The Idea of the Anthropology of Islam]. *Islamology* 7(1): 41–60. <http://dx.doi.org/10.24848/ismlg.07.1.02>
- Basilov, V. N. 1984. *Izbranniki dukhov* [Chosen by Spirits]. Moscow: Politizdat. 207 p.
- Vectovic, S. 2011. Studying Muslims and Constructing Islamic Identity. *Ethnic and Racial Studies* 34(7): 1120–1133. <https://doi.org/10.1080/01419870.2010.528782>
- Belovinskii, L. V. 2008. *Kul'tura russkoi povsednevnosti: Uchebnoe posobie* [Culture of Russian Everyday Life: A Textbook]. Moscow: Vysshaya shkola. 767 p.
- Bolshakov, V. P., and S. N. Ikonnikova (eds.). 2016. *Istoriya kul'tury povsednevnosti: uchebnoe posobie* [History of the Culture of Everyday Life: A Textbook]. Moscow: Prospekt. 496 p.
- Certeau, M. 2013. *Izobretenie povsednevnosti. Iskustvo delat* [The Invention of Everyday Life. Arts de faire]. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta. 330 p.
- Halm, H. 2001. *The Fatimids and their Traditions of Learning*. London: I. B. Tauris. 112 p.
- Howes, D. 2003. *Sensual Relations: Engaging the Senses in Culture and Social Theory*. Ann Arbor: The University of Michigan Press. 283 p.
- Huntington, S. 2003. *Stolknovenie tsivilizatsii* [The Clash of Civilizations]. Moscow: AST. 603 p.
- Kasavin, I. T., and S. P. Shchhavelev. 2004. *Analiz povsednevnosti* [Analysis of Everyday Life]. Moscow: Kanon+. 432 p.
- Kazmina, O. E., and P. I. Puchkov. 2008. *Konfessii mira: veroucheniia, ritual, organizatsionnoe ustroistvo, chislennost' posledovatelei i sovremennoe rasprostranenie* [Religious Denominations of the World: Doctrines, Rituals, Organizational Structure, Number of Followers and Contemporary Distribution]. Moscow: Otrazhenie. 276 p.

- Lashkarbekov, B. B. 2001. Kasydy, madkhia i munadzhaty, posviashchennye imamu Ali, i ikh mesto v dukhovnoi zhizni narodov Pamira [Qasidas, Madhiyas and Munajats Dedicated to Imam Ali and Their Place in the Spiritual Life of the Peoples of the Pamir]. In *Imam Ali i dukhovnoe vozrozhdenie (materialy Mezhdunarodnoi konferentsii po iranistike)* [Imam Ali and Spiritual Revival (Proceedings of the International Conference on Iranian Studies)]. Moscow: Gumanitariy. 42–44.
- Lotman, Yu. M. 1992. *Izbrannye stat'i v trekh tomakh. Tom 1. Stat'i po semiotike i tipologii kul'tury* [Selected Articles in Three Volumes. Vol. 1. Articles on Semiotics and Cultural Typology]. Tallinn: Aleksandra. 479 p.
- Mamadnazarov, M. 1980. *Narodnaia arkhitektura Zapadnogo Pamira* [Folk Architecture of the Western Pamirs]. Dushanbe: Znanie. 20 p.
- Markov, B. V. 2017. *Kul'tura povsednevnosti. Uchebnoe posobie* [Culture of Everyday Life. A Textbook]. Saint Petersburg: Piter. 368 p.
- Martynova, M. Yu., V. V. Stepanov, and V. A. Tishkov. 2017. Metodicheskie rekomendatsii v sfere etnomonitoringa i analiticheskoi deiatel'nosti [Methodological Recommendations in the Field of Ethnological Monitoring and Analytical Activities]. In *Etnologicheskii monitoring: razrabotka fundamental'nykh podkhodov etnopoliticheskogo monitoringa dlia optimizatsii mezhnatsional'nykh otnoshenii i predotvrashcheniia konfliktov v Rossii* [Ethnological Monitoring: Developing Fundamental Approaches to Ethnopolitical Monitoring to Optimize Interethnic Relations and Prevent Conflicts in Russia], ed. by M. Yu. Martynova and V. V. Stepanov. Moscow: IEA RAN. 511–514.
- Nikiticheva, A. O. 2022. Etnicheskii i religiozniy faktory Vserossiiskoi perepisi naseleniia v ponimanii mestnykh musul'man Moskovskoi oblasti [Ethnic and Religious Factors in the Russian Census as Local Muslims of the Moscow Region Understand Them]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 192–208. <https://doi.org/10.31857/S0869541522040108>
- Oparin, D. 2020. Religiozniy avtoritet i etika povsednevnosti v musul'manskoi migratsionnoi srede [Religious Authority and Ordinary Ethics in Muslim Migration Contexts]. *Laboratorium: zhurnal sotsial'nykh issledovaniy* 12(1): 81–105.
- Pushkareva, N. L. 2005. «Istoriia povsednevnosti» i «istoriia chastnoi zhizni»: sodержanie i sootnoshenie poniatii ['History of Everyday Life' and 'History of Private Life': The Content and Correlation of Concepts]. In *Sotsial'naiia istoriia. Ezhegodnik 2004* [Social History. Yearbook 2004], ed. by K. M. Anderson, L. I. Borodkin, A. K. Sokolov. Moscow: ROSSPEN. 93–112.
- Pushkareva, N. L. 2011. Povsednevnaia zhizn' v Rossii: mezhdistsiplinaryni podkhod 13–15 maia 2010 g., Blumington (shtat Indiana), SSHA [Everyday Life in Russia: An Interdisciplinary Approach, May 13–15, 2010, Bloomington (Indiana), USA]. *Antropologicheskii forum* 14: 457–470.
- Pushkareva, N. L., and S. V. Liubichankovskii. 2014. Ponimanie istorii povsednevnosti v sovremennom istoricheskom issledovanii: ot shkoly annalov k rossiiskoi filosofskoi shkole [Understanding the History of Everyday Life in Modern Historical Research: From the Annales School to the Russian Philosophical School]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina* 1: 7–21.
- Schütz, A. 2003. *Smyslovaia struktura povsednevnogo mira: ocherki po fenomenologicheskoi sotsiologii* [The Structures of the Life-World]. Moscow: Obshchestvennoe mnenie. 336 p.
- Shagal, V. E., A. A. Skanavi, and O. V. Tarasenko. 2008. *Kul'tura povsednevnosti v arabo-musul'manskom mire. Ucheb posobie* [The Culture of Everyday Life in the Arab-Muslim World. A Textbook]. Moscow: Otrazhenie. 395 p.
- Shnirelman, V. A. 2002. Identichnost' i obrazy predkov: tatory pered vyborom [Identity and Images of Ancestors: Tatars Facing a Choice]. *Vestnik Evrazii* 4: 128–147.
- Sokolovskiy, S. V. 2010. Vtoraia vserossiiskaia perepis naseleniia: kategorizatsiia naseleniia i politika identichnosti [Second Russian Census: Categorization of the Population and Identity Politics]. *Ab Imperio* 4: 393–414.

- Sokolovskiy, S. V. 2024. Antropologiya vospriyatiya Devida Khauza (Retsenziya na Sensory Anthropology by David Howes [Review of David Howes. *Sensorium. Contextualizing the Senses and Cognition in History and Across Cultures*. Cambridge: Cambridge, 2024. 86 p.]. *Sibirskie istoricheskie issledovaniya* 3: 206–209.
- Stjernholm, S. 2025. *Sensing Islam. Engaging and Contesting the Senses in Muslim Religiosity* London: Bloomsbury Publishing Plc. 176 p.
- Van Den Berg, G. 2007. The ‘Sura of the Gift’ in the Oral Tradition of the Ismailis of Tajik Badakhshan. In *The other Shiites. From the Mediterranean to Central Asia*, ed. by Monsutti A., S. Naef, and F. Sabahi. Bern: Peter Lang AG, International Academic Publishers. 219–230.
- Zarubina, N. N. 2011. Povsednevnost’ v kontekste sotsiokul’turnykh transformatsii rossiiskogo obshchestva [Everyday Life in the Context of Sociocultural Transformations of Russian Society]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost’* 4: 52–62.