

П.В. Соколов

кандидат философских наук,  
 старший научный сотрудник Института гуманитарных  
 историко-теоретических исследований им. А. В. Полетаева,  
 преподаватель Школы философии НИУ Высшая школа экономики  
[alharizi@rambler.ru](mailto:alharizi@rambler.ru)

## ВЕСТЕРНИЗИРОВАННЫЕ ПАЛОМНИКИ-ХАДЖИ: ПАРАДОКСЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ\*

В статье анализируются нарративы, создаваемые паломниками-хаджи, получившими западное воспитание. Доказывается, что целый ряд представлений о природе власти, истории и исторических памятниках, источниках культурных норм, социальном характере исторического знания у этих паломников оказываются «западными», независимо от личной религиозности. Рассматривается, как наличие этой незавершенной системы западных представлений влияет на понимание святых мест как структуры, на использование категорий «архаики», «древности», «современности», «искусства» и других ключевых категорий европейского туристического опыта, которые в данном случае своеобразно деформируются. Урбанистические проекты в Саудовской Аравии рассмотрены как своеобразный спор с историей, претендующий изобрести альтернативу западному историзму.

**Ключевые слова:** хадж, ислам на Западе, картина мира туриста, восприятие памятников прошлого, политика памяти, коллективная память о прошлом

The paper analyzes narratives by Western-educated hadji and proves the deep character of their Westernized view on the nature of political power, history and historical monuments, sources of cultural norms, social character of historical knowledge, apart of their personal religious beliefs. This under construction system of civilized representations influences on their structural view on Mecca, through introduction of such categories as archaic, old, modern and contemporary, artistic value and other marks of Western touristic experience, oddly transformed. Urban reconstructions in Saudi Arabia attempted to win over history, making alternative to Western historicist policy.

**Keywords:** hadj, Western Islam, tourist worldview, monuments as part of memory, politics of memory, common collective memory

Цель статьи – проанализировать формы исторического сознания в нарративах, созданных мусульманскими паломниками-хаджи, происходящими из европейской культурной среды или ассоциированными с ней (в силу полученного образования, длительного проживания на Западе и т.д.). Подобная задача требует синтетического объединения целого ряда методологий и теоретических программ, от истории и социологии повседневности до религиоведения, «tourism studies» и эстетики. Важной особенностью работы с паломнически-туристическим опытом хаджи является ограниченность возможности полевых исследований: в силу юридических и политических особенностей Королевства Саудовская Аравия невозможно было бы поставить эксперимент, подобный, к примеру, известному полевому эксперименту в Spring Mill Pioneer Village в Южной Индиане<sup>1</sup>, и проанализировать *in vitro* конституирование туристического опыта у «гостей Милосердного». Именно поэтому мы сосредоточимся на анализе нарративов о паломничестве, подвергшихся определенной литературной обработке: на материале паломнических сочинений, принадлежащих к традиционному жанру исламской литературы – *рихля* (описание путешествия в

© Соколов П.В., 2015

\* В работе использованы результаты проекта «Городские образы в системах коммуникации: от XV к XXI в.», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2015 г. This study was supported by the HSE Scientific Fund, project “Urban images in the communicative systems in 15th – 21th centuries”.

<sup>1</sup> *Rickley-Boyd J.M.* The Tourist Narrative // *Tourist Studies*. 2009. No 9. P. 259-280.

P. Sokolov *Westernized hadji:  
paradoxes of historical culture*

Мекку), но при этом испытывавших определяющее влияние европейской исторической культуры, а также интернет-комментариев паломников-суннитов – мы попытаемся эксплицировать историческое измерение паломнического опыта у современных вестернизированных «хаджи». Прежде всего, в фокусе нашего внимания окажутся наиболее репрезентативные в интересующем нас отношении тексты: известная книга алжирского публициста Слимана Зегидура (род. 1953 г.) «История повседневной жизни в Мекке от Мухаммада до наших дней» (первое издание – 1986 г.), «Путешествие в Мекку» (*Rihla 'ila Makkah*, 1996) Мюрада Вилфрида Гофманна (род. 1931 г.), немецкого писателя, юриста и дипломата, обратившегося из католицизма в ислам суннитского толка и с тех пор регулярно публикующего происламские апологетические и просветительские сочинения, и ряд других, типологически сходных с ними. Эти тексты особенно показательны в том отношении, что они возникли на пересечении европейской и арабской систем литературных жанров и, соответственно, интегрируют разноприродные модели осмысления исторического опыта. Помимо повествований европеизированных хаджи, предметом рассмотрения в разделе станет реакция паломников-суннитов на такой беспрецедентный акт демонстративного уничтожения исторического наследия, как инициированная Домом Саудов «радикальная реновация» «двух священных мест» ислама, Досточтимой Мекки и Светозарной Медины, а также на обретающие все большую популярность «западные» практики потребления достопримечательностей (селфи). Наше исследование позволит приблизиться к ответу на вопрос о том, каким образом – в форме ли развитой исторической рефлексии, отдельных исторических аргументов или архетипов исторического воображения – происходит историзация паломнически-туристического опыта в неевропейской культурной среде, а также проблематизировать функцию исторического аргумента в экономике вестернизированного паломнического нарратива. Иными словами, мы ставим своей целью рассмотреть, какие формы принимает восприятие исторически нагруженного городского пространства в культуре, канон исторического самосознания которой существенно отличается от европейского. Наше исследование, главными героями которого являются паломники и конверсы, располагается в русле актуальных работ по социологии современной религиозности (работы, которые мы имеем здесь ввиду, опираются на христианский, преимущественно католический, опыт, но предметом внимания их авторов являются независимые от конфессиональных параметров структуры социального времени, социальной динамики и т.д.), в которых фигуры паломника и конверса обретают центральное значение. Так, в своей недавней работе Даниэль Эрвье-Леже пишет, что «паломник мог бы служить эмблемой современной религиозности, для которой характерна подвижность верований и самоидентификаций, в то время как фигура обращенного открывает оптимальную перспективу для рассмотрения процессов формирования религиозных идентичностей в контексте этой подвижности»<sup>2</sup>.

Точкой отсчета для нашего исследования послужит принятое в современных *tourist-studies* (Дин МакКеннелл) макросоциологическое понятие туриста как «модерного человека вообще» (*modern man-in-general*). Туризм концептуализируется как ансамбль ритуалов, осуществление которых приводит к дифференциации общества; коллективное стремление к трансцендированию современной тотальности, «утопия различий», по выражению Ван ден Эбеле<sup>3</sup>. Туризм помогает конструировать тотальность из фрагментов опыта – общество в сознании современного индивида предстает как серия дискретных формальных репрезентаций, и только «будучи туристом, индивид включается в универсальную драму Модерна»<sup>4</sup>. По МакКеннеллу – и это важно для нас – туристические аттракционы могут быть представлены как секуляризованный аналог религиозного символизма, а в туристическом обращении с временем и пространством можно обнаружить аналоги специфического хронотопа паломничества. Мы в своем исследовании будем придерживаться обратной перспективы и рассмотрим элементы туристических практик в паломничестве в Мекку

<sup>2</sup> *Hervieu-Léger D.* Le Pèlerin et le converti. La religion en mouvement. P.: Flammarion, 1999. P. 119.

<sup>3</sup> *Lippard L.* Foreword // *MacCannell D.* The Tourist: A New Theory of the Leisure Class. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1999. P. xx.

<sup>4</sup> *MacCannell D.* The Tourist: A New Theory of the Leisure Class. New York: Schocken Books, 1976. P. 7.

П.В. Соколов *Вестернизированные паломники-хаджи:  
парадоксы исторической культуры*

как своего рода «аванпосты модерности» (outposts of modernity) в демонстративно антимодернистском исламском обществе. Нас будет интересовать именно взаимодействие двух логик – пилигримажа и туристического потребления – и место истории в них обеих.

Еще одним важным моментом, на котором мы должны специально остановиться, является совмещение академических и неакадемических форм присвоения прошлого в интересующей нас локальной исторической культуре. Так, в европейской традиции проблема демаркации профессионального, дилетантского и паранаучного знания о прошлом играет первостепенную роль, а падение монополии академической науки на историческое самоосмысление европейского общества представляет собой одну из центральных тенденций в исторической культуре Запада Новейшего времени. На Востоке, однако, положение вещей несколько иное. Применительно к исламской исторической культуре мы можем говорить о той же проблеме, которую некогда сформулировал Йозеф Йерушалми применительно к иудаизму (эту цитату приводит и Франсуа Артог в своей знаменитой работе о «режимах историчности»): «Почему в то время как иудаизм из века в век всегда в сильнейшей степени был пропитан духом истории, сама историография играет у евреев в лучшем случае вспомогательную роль, а чаще всего – совсем никакой? В переживании испытаний, которые выпали на долю евреев, всегда основополагающей была память о прошлом, но почему ее первыми хранителями никогда не были историки?»<sup>5</sup> В самом деле: несмотря на то, что в исламской традиции историография и рефлексия о статусе исторического знания еще со Средних Веков были очень развиты – достаточно вспомнить «Муккаддиму» Ибн Халдуна, – это никогда не приводило к монополии исторической дисциплины на прошлое, характерному для европейской ситуации Нового времени. Статус исторического аргумента как в научном рассуждении, так и в литературе оставался непроясненным – в том числе и в тех жанрах, которые, подобно путевым заметкам, так или иначе предполагают авторскую рефлексия о прошлом. Если мы обратимся к классическим образцам жанра *рихля*, например, к сочинениям Ибн Джубайра или Ибн Баттуты, то увидим, что место истории здесь прочно занято традицией – пересказами хадисов и кораническими аллюзиями.

Именно по этой причине целесообразным представляется сосредоточиться на паломнических рассказах о Мекке и Медине западных (или вестернизированных) авторов, в которых монополия традиции начинает расшатываться, а различные режимы историчности – перемешиваться между собой. Здесь, правда, прежде всего нужно заметить, что для представителей западного мира попасть на территорию Хиджаза было во все времена делом непростым. Доступ на территорию двух священных мест ислама (*аль-харамейн аш-шарифейн*) был запрещен немусульманам еще пророком Мухаммадом; немногочисленные исключения допускались лишь в чрезвычайных ситуациях. Так, в черте Запретной Мечети в 1979 г. оказался французский спецназ – для освобождения от забаррикадировавшихся в ней фанатиков, последователей «Махди» Мухаммада аль-Кахтани, которых саудовские силы порядка были не в состоянии нейтрализовать самостоятельно. Несмотря на все препятствия любознательные европейцы стремились проникнуть в запретные для них города начиная, по крайней мере, с XVI века (не считая нескольких крестоносцев, пытавшихся разграбить мусульманские святыни и в итоге оказавшихся в Мекке в качестве... жертвенных животных). Началом научного освоения Аравийского полуострова следует считать столь же знаменитую, сколь и несчастливую экспедицию датского ученого Карстена Нибура по инициативе короля Дании Фредерика V и немецкого ориенталиста Иоганна Михаэлиса (1761-1767 гг.). В XIX в. повествования европейцев о паломничестве в Мекку обыкновенно создавались в жанре, занимающем промежуточное положение между авантюрным романом, научным отчетом и донесением колониального чиновника. Показательный случай – «Паломничество в Медину и Мекку» (1851-1853 гг.) переводчика «Камасутры» и «Тысячи и одной ночи», знатока двадцати девяти языков и первооткрывателя истоков Нила Ричарда Фрэнсиса Бертона (1821-1890). «Паломничество» Бертона,

<sup>5</sup> Цит. по: Артог Ф. Порядок времени, режимы историчности // Неприкосновенный запас. 2008. №3 (59). Режим доступа: [http://www.igh.ru/index.php?option=com\\_content&view=category&id=48](http://www.igh.ru/index.php?option=com_content&view=category&id=48) (дата обращения 03.11.2014).

P. Sokolov *Westernized hadji:  
paradoxes of historical culture*

потрясающая эрудиция которого позволяла ему с равной легкостью писать об этрусских древностях Болоньи и африканском королевстве Дагомея, эксплуатирует эстетический и рекламный потенциал «экзотического» и «ориентального» в Европе, с восторгом внимавшей газелям «Гафиза» и переводам из арабской поэзии Рюккерта. Хронику путешествий в Хиджаз, по характеристике автора предисловия к этому изданию, характеризует живость стиля, достигаемая при помощи арабесок и жизненных зарисовок (*dramatize the dry journal of a journey and preserve the tone of the adventures, together with that local colouring in which mainly consists "l'éducation d'un voyage"*)<sup>6</sup>, что выгодно отличает ее от «наивного рассказа Лодовико Бартема, нелепого повествования Дж. Питтса или непричесанных заметок Джованни Финати». Цели путешествия в Центральную Аравию, этого *experimentum crucis* для европейских исследователей Востока, характеризуются одновременно и как научные: «исследовать, возможно ли создать рынок торговли лошадьми между Центральной Аравией и Индией, получить информацию о Великой Восточной Пустыне между Рубой и Хали, изучить гидрографию Хиджаза»<sup>7</sup> и т.д. – и как развлекательные. основополагающий эстетический принцип Бертона – утрированная субъективность; текст «Паломничества» характеризуется как «очень Личный Рассказ» (*very Personal Narrative*), ибо «только личные истории интересуют род человеческий» (*it is personal that interests mankind*)<sup>8</sup>. С этим связана и другая цель англичанина – обрисовать контуры жизненного мира человека «с Востока», проблематизировать «инаковость» и «экзотичность»: «Посмотрите, к примеру, как индийский мусульманин выпивает стакан воды. Он сжимает в руке свой бокал, словно это горло врага. Затем, прежде чем пригубить, восклицает: “Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного!”. Потом выпивает содержимое – залпом, не смакуя, – и удовлетворенно покрывает. Прежде чем поставить на стол свой стакан, он выдыхает: “Хвала Аллаху!” (подлинное значение этого восклицания начинаешь осознавать в пустыне), и, наконец, отвечает “Да будет Аллах благосклонен к тебе!” на учтивое “Будь здоров!” друга»<sup>9</sup>. После Бертона и Снука-Хюргронье большая часть путеводителей по святой земле ислама свелась к изложению справочной информации. Иногда все «туристическое» повествование сводится к рассуждениям о правильном определении миката или о том, можно ли отправляться из Мекки после тарвии сразу же на гору Арафат, или же нужно сперва заночевать в долине Мина и т.д. В качестве характерного примера можно рассмотреть известную книгу немецкого конверса Мурада Вилфрида Гоффмана «Путешествие в Мекку». Примечателен именно разрыв между культурным горизонтом автора и той канонически строгой жанровой формой *рихля*, которую он избирает для своего сочинения. Как и в случае с «Повседневной жизнью», цель «Путешествия в Мекку» – культуртрегерская; автор ставит перед собой задачу показать, что ислам не так страшен, как о нем принято думать. Парадоксальным образом все исторические впечатления автора укладываются в два эпизодических фрагмента: так, в своем рассказе о посещении Медины Гоффман описывает «возвышенный опыт исторического»: «в этом месте (в мечети, где находится могила Пророка), распространяющем благоухание истории (*'абак ат-тарих*), переживаемый опыт до глубины души потряс некоторых из наших спутников, до такой степени, что они разразились слезами»; в этом же эпизоде он меланхолически вспоминает о «двух исторических мечетях без истории»<sup>10</sup>, разрушенных саудовской администрацией – однако этот оксюморон остается без какого-либо развития. Исключением из этого правила можно считать разве что книгу-репортаж журналиста *National Geographic*, мусульманина-конверса Томаса Эберкромби (1930-2006) *Beyond the Sands of Mecca* (1966), который повторил маршрут средневекового путешественника Ибн Баттуты, пройдя от Магриба до Суматры, и травестийное литературное паломничество Катеба Ясина (1929-1989), нашедшее отражение в его романе «Неджма».

Действительно новаторским стало появление в 1988 г. книги алжирского *soixant-huitard*,

6 *Burton R.F. Pilgrimage to El Medina and Meccah. Vol. 1. L.: Longman, Brown, Green, Longmans, and Roberts, 1857. P. x.*

7 *Ibid. P. 3.*

8 *Ibid. P. 4.*

9 *Ibid. P. 6.*

10 *Hoffmann M.W. Rihla ila Maccah. Riyadh: Maktaba al-Abikan, 2001. P. 15.*

П.В. Соколов *Вестернизированные паломники-хаджи:  
парадоксы исторической культуры*

публициста и политического аналитика Слимана Зегидура (в настоящее время он «отвечает» во французской интеллектуальной блогосфере за всевозможную восточную экзотику с привкусом актуальной политики, от украинского кризиса до ИГИШ<sup>11</sup>), получившего одновременно классическое арабское и европейское образование и оставившего одно из первых «неканонических» описаний паломничества в Мекку (он совершил 'умру в 1987 г., а на следующий год – полный хадж.). Его книга *La Vie quotidienne à la Mecque de Mahomet à nos jours* была высоко оценена европейской публикой и удостоилась престижной премии Клио. Жанр «истории повседневности» избирается автором (кстати, не имеющим исторического образования) не случайно: именно история выступает своего рода минимальным основанием коммуникации между западным читателем и паломником-мусульманином. Тем самым Зегидур предпринял попытку вывести описание автобиографического опыта паломника и его исторических опытов, приобретаемых от соприкосновения с исламским, из-под безраздельного господства религиозных метаннарративов. Отсюда – синкретический характер книги Зегидура: саркастический, «оговорочный» дискурс критического интеллектуала сплавляется с исповедальным нарративом, свойственным для паломнических итинерариев в любой религиозной традиции. Автор предисловия к русскому переводу книги алжирца утверждает, что в ней нельзя не заметить влияние эпохи 1968 г., для которой Фуко и Бурдьё были главными авторитетами<sup>12</sup> – и это, *mutatis mutandis*, справедливое замечание. Книга Зегидура написана на острие между двумя поистине тектоническими процессами – эпоха, которая в Европе стала временем студенческих волнений и бунтов против консервативных ценностей, для Ближнего Востока стала эрой исламских революций – и самосознание автора в полной мере отражает эту «раздвоенность». Эксплуатируя многочисленные христианские аллюзии, клише либеральной печати и топосы левацкого дискурса, Зегидур как бы контрабандой и всегда *en passant* включает в свой текст традиционалистские аргументы. Так, он подвергает сомнению необходимость исторической критики текста – «зачем расщеплять Коран на исторические слои?»<sup>13</sup>, а также поддерживает (по крайней мере на уровне риторики) запрет саудовских властей на проведение на священной земле социологических опросов: «Запрещены и социологические опросы. Люди находятся в Мекке, чтобы вступать в какие-либо отношения не друг с другом, а с Создателем. И здесь нечего исследовать. Здесь следует молить Бога, взывать к Его милости. Явиться в Мекку в качестве простого туриста или наблюдателя – величайший грех»<sup>14</sup>.

Для того, чтобы прояснить значение последнего замечания Зегидура и тем самым точнее определить причины неразвитости туристического дискурса о священных местах ислама, следует принять во внимание статус туризма, с одной стороны, и исторического интереса – с другой, в исламском богословии и шариате. Доказательства полезности обращения к истории находят еще в Коране, в котором содержатся многочисленные примеры из жизни древних народов: Мадаин Салих, народ Самуд, «Ад, Ирам и обладатели колонн», истории о Лукмане и Зу-ль-Карнайне (Искандере Двурогом, то есть Александре Македонском), а также древних памятников – «сколько колодцев опустевших и замков воздвигнутых!» (22:45) и т.д. Что касается «туризма» (арабский аналог этого появившегося в XIX в. английского термина – *сияха*), то первое упоминание о нем арабские правоведы анахронистически находят во втором аяте суры «Покаяние»: «Странствуйте же по земле четыре месяца и знайте, что вы не ослабите Аллаха и что Аллах опозорит неверных!»; именно на этот аят ссылаются, например, авторы раздела о статусе туристической практики в шариатском законодательстве в авторитетной монографии «Туризм в исламском мире»<sup>15</sup>. Однако они не учитывают того обстоятельства, что этот аят был отменен пятым аятом этой же суры («аят меча») в соответствии с правилами «насих ва-мансукх» (одна из коранических дисциплин, устанавливающая

<sup>11</sup> См. его блог: [http://blogs.tv5.org/deus\\_ex\\_machina/](http://blogs.tv5.org/deus_ex_machina/)

<sup>12</sup> Бобровников В.О. Репортаж из путешествия по святым местам // Зегидур С. Повседневная жизнь паломников в Мекке. М.: Молодая гвардия-Палимпсест, 2008. С. 10.

<sup>13</sup> Зегидур С. Цит. соч. С. 45.

<sup>14</sup> Там же, С. 27.

<sup>15</sup> Sanad Saad H., Mounier Kassem A., Scott N. Tourism and Islamic Law // Tourism in the Muslim World / Ed. by N. Scott and J. Jafari. Bingley: Emerald, 2010. P. 17-30.

P. Sokolov *Westernized hadji:  
paradoxes of historical culture*

хронологическую очередность противоречащих друг другу аятов)! Первая, очевидная цель «туризма» – это, разумеется, «отправление обязательных ритуалов хаджа и умры» (*аль-ада' фарида аль-хадж уа манасик аль-'умра*), другое благочестивое назначение туристической практики – «знакомство с ясными знаменами могущества Аллаха в Его творениях» (*уа мин фау'ид ас-сияха ат-та'арруф 'аля айат хальк Аллаха*). Сура «Паук» (20 аят) рекомендует мусульманам путешествовать, «чтобы видеть, каков был конец неверных». Кроме того, мусульманские апологеты туризма ссылаются на знаменитый хадис Пророка, предписывающий правоверным «искать знаний, хотя бы ради этого нужно было отправиться в Китай» – хадис этот традиционно толковался, впрочем, как предписание взискать собственно исламского просвещения и даже более буквально – собирать хадисы (см. «Путешествие в требовании хадиса» аль-Хатиба аль-Багдади). Наконец, в пользу дозволенности и желательности туризма приводится знаменитый коранический принцип «Аллах хочет для вас облегчения»: поэтому в современных курсах на богословских факультетах исламских учебных заведений, посвященных «целям шариата» (*maqasid al-shari'a*), туризм преподносится как легальный и одобряемый вид деятельности, а некоторые улемы, например, шейх Мухаммад Рашид Редда, утверждают даже, что «Аллах сделал туризм не просто желательным, а обязательным».

При этом, однако, не понятие туризма остается здесь амбивалентным и не полностью тождественным своему западному аналогу. Так, туризм ради незаинтересованного удовольствия объявляется сомнительным с несколько неожиданной ссылкой на суру «Железо», осуждающей... монашество: «В сердца тех, которые последовали за ним, Мы вселили сострадание и милосердие, а монашество они выдумали сами» (27 аят)<sup>16</sup>. Имеется в виду, что эгоистическое удовольствие от туристического потребления сродни монашескому особножительству, изымающему индивида из социальных связей, что для ортодоксального суннитского ислама (о суфизме мы не говорим) недопустимо. Путеводители избыточного интереса к истории также не поощряют. К примеру, в новейшем русскоязычном путеводителе по 'умре под рубрикой «Краткий исторический обзор» помещены фрагменты из хадисов, повествующие о посещении Хаджар (ветхозаветной Агари) ангелом, об основании Каабы Авраамом и Исмаилом и т. д. – иными словами, история сводится здесь к преданию<sup>17</sup>. А в разделе «Посещение» (*зияра*) авторы специально предостерегают от излишнего увлечения историческими достопримечательностями: «Однако многие люди интересуются историческими местами. Они копят деньги в течение жизни, чтобы приехать в Мекку и посетить те места, о которых они слышали в школе-медресе и читали в хадисах, и стремятся их посетить (...) Если вы хотите отправиться куда-то и может случиться, что во время этой поездки вы пропустите салат ал-фард в Заповедной мечети, откажитесь от поездки. Помните о тысячекратной награде за каждую молитву. Не обкрадывайте себя!»<sup>18</sup>

Зегидур по понятным причинам не пользуется легалистскими аргументами, пытаясь сделать внятной для европейского читателя практику хаджа. Зато он не упускает возможности подчеркнуть момент, роднящий традиционалистскую рефлексию о хадже с европейской идеей *valori del cammino* – приоритет пешего паломничества перед всеми прочими его формами<sup>19</sup>. Зегидур сочувственно цитирует Поля Морана, назвавшего скорость одним из грехов современного мира<sup>20</sup>. Из этого

<sup>16</sup> Выдумали – не совсем корректный перевод; скорее, «внесли в эту практику недозволенные новшества». Ведь само по себе учреждение монашества в Коране оценивается скорее позитивно; ср. 82 аят суры «Трапеза»: «ты, конечно, найдешь, что самые близкие по любви к уверовавшим те, которые говорили: «Мы – христиане!». Это – потому, что среди них есть иереи и монахи и что они не превозносятся».

<sup>17</sup> Там же, С. 171-185.

<sup>18</sup> Ал-Карнаки Ибн М., *Зарипов И.* Умра. М.; Спб.: Диля, 2014. С. 157.

<sup>19</sup> Эта идея широко распространена в исламском мире; о пешем паломничестве в Мекку как важном ресурсе символического капитала у народов Средней Азии см.: Ларина Е.И., Наумова О.Б. Современное религиозное сознание российских казахов и ислам имамов // Этнографическое обозрение. 2008. №1. С. 88.

<sup>20</sup> Ср. знаменитую филиппику Кл. Ст. Льюиса в адрес современных средств транспорта (из автобиографии «Настигнут радостью»): «Современный транспорт ужасен – он и вправду, как хвалится, «уничтожает расстояние», один из величайших данных нам Богом даров. В вульгарном упоении скоростью мальчишка проезжает сто миль и ни от чего не освобождается, ни к чему не приходит – а для его деда десять миль были бы путешествием, приключением, быть может – паломничеством. Если уж человек так ненавидит пространство, чего бы ему сразу не улечься в гроб? Там ему будет достаточно тесно».

П.В. Соколов *Вестернизированные паломники-хаджи:  
парадоксы исторической культуры*

полемиического выпада органично разворачивается критика европейского исторического сознания *in toto*: «Понятие «историческое здание» неуместно для ислама. Камень всегда останется камнем. Гранит, мрамор, известняк, кирпич – какая разница? Так всегда рассуждают последователи Пророка (...) Речь не идет о сохранении архитектурного памятника»<sup>21</sup>. Отношение Зегидура к саудовской реновации Мекки и Медины двойственно – с одной стороны, вставая на позицию европейского критического интеллектуала, привычно оппозиционного по отношению к власти, он раздражается гневной филиппикой: «ибн Сауд пытался стереть под видом “борьбы с идолопоклонничеством” историю города. Ибо каждый камень был потенциальным свидетелем против него, каждая надпись могла однажды рассказать о его жестокости»<sup>22</sup>. Однако в дальнейшем оказывается, что за этим «варварским» актом стоит фундаментальный парадокс исторического самосознания ислама, отчасти объясняющий и апоретические отношения с традицией в исламском фундаментализме. Зегидур еще усугубляет этот парадокс, производя странную для «западного» человека редукцию – в Аравию, пишет он, туристы и паломники приезжают «не ради зданий, а ради воды, неба и земли», то есть субстанций, которые полагаются неизменными и не подлежащими ходу исторического времени. Тем самым, эффекты «непосредственно переживаемой древности» и «исторической аутентичности», являющиеся неотъемлемой частью туристического опыта на Западе, для исламской «сияха» признаются нерелевантными. С дискредитацией исторической древности сочетается пафос модернизации, насаждаемый властями, но поддерживаемый и населением: «В то время как эти государства владеют одними из самых ценных в мире археологических находок, они стремятся надеть на себя «современную» маску и размещают в буклетах фотографии бетонных зданий, автотрасс, текстильных фабрик и молодых женщин в военной форме словно для того, чтобы забыть о старинных домах и мечетях»<sup>23</sup>. С риторикой путеводителей солидарны и простые жители Мекки; по Зегидуру, стандартной реакцией на его попытки фотографировать старинную архитектуру в священном городе было восклицание: «Как! Ты специально это делаешь, чтобы показать потом, какая отсталая наша страна?». Именно поэтому саудовские «реставраторы», в отличие от их западных коллег, совершенно не заботятся об имитации аутентичности («staged authenticity») – реставрация аутентичного облика древней Аравии предполагает уничтожение, подобно тому как культ Urtex't'a в научной Европе XIX столетия делал неизбежным уничтожение промежуточных редакций и интерполяций. Эта антиисторическая позиция получает и доктринальное обоснование: по словам собеседника Зегидура по имени Аталла, «западные верующие – хранители музеев, мы – хранители истинной веры»<sup>24</sup>.

Анализируя полемические выпады Зегидура и его собеседников против западного исторического сознания и современного режима историчности, следует помещать их в контекст головокружительных преобразований городского ландшафта Мекки и Медины, начавшихся с окончательным приходом к власти в Аравии Дома Сауда (1925 г.) и продолжающихся по сей день. Месяц шавваль 1344 года Хиджры, то есть август 1925 г. по христианскому летосчислению, оставил неизгладимое впечатление не только у шиитов и суфиев и европейских экспертов-защитников исторического наследия: в этот год было уничтожено большинство мавзолеев и мемориальных мечетей, воздвигнутых над погребениями почитаемых сподвижников Пророка и святых. Пожалуй, немногие столь древние и обладающие столь богатым историческим наследием города претерпевали такие быстрые и радикальные трансформации, если только не было войн или природных катаклизмов – на ум приходит разве что преобразование Парижа бароном Османом; даже сталинская «Новая Москва» не была воплощена в жизнь в полном объеме, а саудовская «Новая Мекка» – была: только в 2012 г. было разрушено более 7 тыс. зданий.

Показательной иллюстрацией эстетической программы «Новой Мекки» может служить дом в стилистике Ле Корбюзье, построенный на месте, где родился Пророк Мухаммад<sup>25</sup>. При этом, однако,

<sup>21</sup> Зегидур С. Цит. соч. С. 192.

<sup>22</sup> Там же, С. 193.

<sup>23</sup> Там же, С. 196.

<sup>24</sup> Там же, С. 198.

<sup>25</sup> Фотографию из личного архива Е. А. Резвана см. в: Резван Е.А. Коран и его мир. Спб.: Петербургское востоковедение, 2001. С. 28.

P. Sokolov *Westernized hadji:  
paradoxes of historical culture*

саудовские власти даже поощряют проекты по реконструкции истории священных мест, о чем свидетельствует хотя бы такой проект, вполне в духе западной концепции мультимедийного музея:

Хадж-миссия России совместно с Хадж Фондом России, при участии телеканала Икора и министерства культуры Королевства Саудовская Аравия, при поддержке Исламского финансового Дома, с позволения Всевышнего начинает съемку документального фильма - «Хадж. История Руси». Если у Вас или Ваших друзей кто-либо в роду совершал хадж, и вам есть, чем с нами поделиться, пишите на [info@hajjmission.ru](mailto:info@hajjmission.ru) и, возможно, Ваша история попадет на экраны. В фильме мы постараемся воссоздать историю о том, как Казанская царица Нурсултан совершала Хадж в 15-ом веке, как это происходило тогда, с какими трудностями сталкивались путешественники в прошлом. Воссоздавая исторические сюжеты, мы с помощью компьютерной графики будем путешествовать вместе с паломниками, параллельно перемещаясь в настоящее время; посещать те места, через которые лежал путь царицы. Путешествие будет долгим и закончится оно уже в Мекке будущего...<sup>26</sup>

В Мекке под эгидой саудовского правительства функционирует и Институт исследований хаджа, одна из задач которого – «создание всеобъемлющего каталога исторических исследований, документов, фотографий, изображений, фильмов, карт и исторических рукописей, так или иначе связанных с хаджем; памятники священных мест Мекки и Медины должны быть использованы как заслуживающие доверия исторические источники» (building an integrated historical registry for studies, documents, photographs, pictures, films, maps and historical manuscripts for the Hajj; Holy Makkah and Madina to be used as a referential historical source)<sup>27</sup>. Более того – исследователи, выступающие в роли «рупоров» саудовского официоза, усматривают в политике «служителя двух священных мест» идеальный баланс между прошлым и настоящим, традицией и Модерном: характерным примером здесь может служить монография «Современность и традиция: уравнение саудитов»<sup>28</sup>.

Рассмотрим основные аргументы, основные формы реакции на статью о разрушениях исторической застройки в комментариях интернет-пользователей<sup>29</sup>. Доктринальные аргументы сосредоточены вокруг полемики о дозволенности, то есть легальности с позиций шариата, строительства мавзолеев и мечетей над могилами святых. Очевидный аргумент в пользу важности сохранения древней застройки состоит в том, что памятники являют собой свидетельство исторической достоверности ранней истории ислама. По выражению одного шиитского полемиста, «Мусульмане во всеуслышание заявляют: “О люди! Тысячу четыреста лет назад на земле Хиджаза одному человеку было вверено руководство человеческим обществом, и он весьма преуспел в своей миссии. Все материальные свидетельства его жизни сохранились до наших дней: это совершенно очевидно хотя бы из того, что даже место его рождения известно нам сегодня. Вот Хира – гора, на вершине которой пророк обыкновенно получал откровение (уахи), а вот мечеть, в которой он обычно молился, и дом, где он похоронен, вот дома его жен, детей и родственников, а также могилы его детей и жен, халифов и святых”»<sup>30</sup>. Некоторые авторы выступают с горячей поддержкой

<sup>26</sup> Хадж миссия России [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://hajjmission.ru/pilgriminfo/tv/hajj\\_prochloe](https://hajjmission.ru/pilgriminfo/tv/hajj_prochloe). Дата обращения: 03.11.2014.

<sup>27</sup> Umm al-Qura University [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://uqu.edu.sa/page/en/4256>. Дата обращения: 03.11.2014.

<sup>28</sup> *Al-Farsy F. Modernity and Tradition: The Saudi Equation*. N.-Y.: Routledge, 2009.

<sup>29</sup> Отметим важную деталь: наш анализ форм реакции на действия саудитов ограничен тем обстоятельством, что саудовские власти подвергают строгой цензуре любые критические высказывания в свой адрес. Паломники вынуждены молчать, ибо юрисдикция Дома Саудов распространяется не только на мукимов, то есть автохтонных жителей Мекки, но и на хаджи.

<sup>30</sup> “Muslims openly announce to the world that: "O people! 1400 years ago a man was appointed in the land of Hijaz for the guidance of the human society and he was fully successful in his mission. All the specifications of his life have been protected as seen in his life without the slightest ambiguity and even the house where he was born is known to us. The mount of Hira is a place where revelation (wahy) used to descend upon him and it is in this mosque where he used to pray and this is the house where he was buried in and these are the houses of his wives, children and relatives and these are the graves of his children, wives, Caliphs, and saints””. *Subhani A.J. Wahhabism* [Электронный ресурс]. Режим доступа <http://www.al-islam.org/wahhabism-ayatullah-jafar-subhani>. Дата обращения: 03.11.2014.

П.В. Соколов *Вестернизированные паломники-хаджи:  
парадоксы исторической культуры*

«радикальной реновации» саудитов, иногда без всяких пояснений («ядовитая статейка, вот и все», *макаль интиками факатла аксар; пользователь Абдельрахман Айаши*), иногда – ссылаясь на угрозу превращения «двух священных мест» в подобие шиитских мешхедов («неужели мы хотим, чтобы Мекка превратилась в скопление храмов и мавзолеев, чтобы она стала новой Кербелой?»; *халь нуриду Макка литакунa марказ лиль-ма'абид уаль-адриха Карбала' ухра?*). Немало и тех, кто выступает против символической перегруженности городского пространства в принципе, в духе того самого неаполитанского рабочего, чьи слова приводит в своей книге МакКеннелл: «неужели развалин Колизея недостаточно для Рима?»<sup>31</sup> Однако другие пользователи, как из арабских стран, так и из Европы, описывают свой опыт посещения новой Мекки как опыт травматический (пользователь Йасир: «я был в первый раз в Мекке около 15 лет тому назад в возрасте двенадцати лет, а во второй – в прошлом году, и едва смог узнать город из-за множества произошедших в нем изменений. Облик этого места переменялся, святость города поблекла – словно с него совлекли ихрам<sup>32</sup>. Этот новый вид не подобает чистейшему месту на земле; посещение Мекки меня расстроило»); «здания, расположенные вокруг Запретной Мечети, хорошо гармонировали с ней ... впрочем, я рассуждаю с точки зрения архитектуры – с точки зрения религии Аль-Харам следует считать самым важным памятником в мире». Другие комментаторы настроены еще решительнее: «Это [перестройка Мекки] – Катарский проект, который финансируют израильтяне, чтобы профанировать Каабу» (*c'est un plan Qatari financié par les Israéliens pour Mondialiser la kaâba*); «это не тот дух, в котором мусульмане должны проживать свою жизнь и свой ХАДЖ» (*ce n'est pas dans cet esprit que les musulmans doivent vivre leur vie et leur HADJ*); «конечно – надо ведь, чтобы [новые здания в Мекке и Медине] привлекали побольше туристов... извините, паломников» (*il faut bien qu'il attirent plus de touristes ....ah pardon de pèlerins*)<sup>33</sup>. Критика вестернизации Мекки – часто встречающийся мотив как в выступлениях улемов, так и в интернет-комментариях простых верующих. Самый показательный в этом отношении полемический кейс – дискуссии вокруг допустимости селфи на фоне Каабы и в целом на священной земле Мекки. Приведем несколько комментариев: «цель хаджа – преодоления своего «я»» (*the hajj is about overcoming you self!*; Asli Sirin); «селфи разрушает благоговейный покой» (*ruins tranquility*; StrangersOnTheEath); «не превзойдет ли хэштэг #HajjSelfie хэштэг #OscarSelfie по количеству ретвитов?», издевательски вопрошает Somalia Pundit; «кажется, для многих селфи на фоне Каабы стало новым смыслом паломничества», возмущается улем Махуд ал-Кувейти (*селфи ма'а аль-Ка'ба ахар мафхум аль-хадж 'инда аль-ба'д*)<sup>34</sup>. Многие отмечают демонстративно неуважительный, граничащий с кощунством способ реконструкции Мекки и Медины: «но ведь на место разрушенных зданий не вернулась пустыня, озаряемая светом звезд, – вместо звезд здесь светят ярким светом огни роскошных отелей и капиталистических магазинов и бутиков, таких как Макдоналдс, Старбакс, Баскин Роббинс или Перис Хилтон»; «тот, кто захочет посетить дом Хадиджи, первой жены Пророка, обнаружит на его месте ансамбль из 1400 общественных туалетов<sup>35</sup>. На месте дома Пророка построили хамамы, на месте захоронения первого Праведного Халифа Абу Бакра – пункты обмена валют.

При этом, кстати, сама критика коммерциализации священных мест в значительной степени является эхом западной «консервативно-охранительной» экспертной позиции: в исламской традиции торговля коннотируется совершенно иначе, чем в христианской с ее притчей об изгнании торгующих из храма и запретами ростовщичества. Еще в XIX столетии европейский арабист, шпион и военный преступник, проникший в Мекку под видом магометанина, Христиан Снук-Хюргронье, зафиксировал пословицу, в одном фокусе собравшую все достоинства хаджа с точки зрения самих

<sup>31</sup> MacCannell D. Op. cit. P. 87.

<sup>32</sup> Ихрам – ритуальная одежда паломника, совершающего хадж или 'умру.

<sup>33</sup> Комментарии взяты с сайта: <http://www.forum-algerie.com/discussion-generale/83720-la-nouvelle-architecture-de-la-mecque-3.html>

<sup>34</sup> См. подборку материалов о селфи во время хаджа на Russia today: <http://rt.com/news/193244-hajj-selfie-mecca-muslims/>

<sup>35</sup> Комментарии к статье *Ма аллязи йаф'алуху ааль Са'уд фи асаар аль-муслимин* [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://rassd.com/22-90408>. Дата обращения: 03.11.2014.

P. Sokolov *Westernized hadji:  
paradoxes of historical culture*

«гостей Бога»: *хадж мабрур, уа занб магрур, уа тиджарат лан табур*<sup>36</sup>, то есть «беспорочное паломничество, прощение грехов и выигрышная торговля», причем под последним словом имеется в виду как коммерция, так и «духовная торговля» (*тиджара руханийя*), экономия грехов и добродетелей. Сам Коран насыщен коммерческими метафорами (см., напр., 11 аят суры «Железо»: «Если кто одолжит Аллаху прекрасный заем, то Аллах увеличит его для него. Ему уготована щедрая награда»), восхваляющими достоинства «духовной торговли», причем именно в связи с необходимостью странствий и путешествий.

Если мы попытаемся определить тот объективированный в архитектурной политике способ обращения с историческим наследием, который характерен для саудовских властей, то мы увидим, что он представляет собой в действительности классический европейский модерный механизм манипуляции с прошлым. Резкое снижение символической нагрузки исторической застройки имеет целью схематизацию восприятия и выхолащивание исторического чувства у паломников и туристов, прибывающих в священные города ислама. Этот процесс особенно хорошо заметен у М. В. Гоффманна: для исторической рефлексии почти не находится места в его описании паломничества; основное пространство в тексте занимает описание бытовых обстоятельств путешествия, моралистические *exempla* и скрупулезное перечисление «обязательных элементов» (*фарида*) хаджа. Пользуясь знаменитой метафорой Мишеля де Серто<sup>37</sup>, можно было бы сказать, что саудовские власти применили радикальную терапию, дабы восстановить здоровье социального тела, избавившись от городских построек, деформирующих как облик Мекки, так и строгость салафитского учения. Примечателен в этом отношении способ обращения саудовских реконструкторов с историческим кладбищем Джаннат аль-Баки'. Уничтожение монументов (мавзолеев, надгробных памятников) Джаннат аль-Баки', вызвавшее волну возмущения в исламском мире, было осуществлено таким образом, чтобы, с одной стороны, сохранить «систему мест», саму схему погребений, а с другой – нейтрализовать эстетический эффект руины. Холмики на этом кладбище, подобно остаткам колонн на *Forum Romanum* в интерпретации Зиммеля, «просто уродливы»: «метафизически-эстетическое очарование» руины исчезает, когда масштаб разрушения слишком велик<sup>38</sup>. Однако эта стратегия развернута на самом деле в две стороны и представляет собой парадоксальную идею сакрализации власти себя через десакрализацию исторического наследия. Так, добившись издания *улемами* фетвы относительно дома, который традиция считала местом рождения Мухаммада, – эта фетва декларировала, что нет никаких достоверных свидетельств в пользу того, чтобы считать именно этот дом местом появления на свет Пророка – и добившись тем самым права на снос соответствующего исторического здания, саудиты тем не менее свою резиденцию построили именно на этой территории!

Проведенное исследование позволяет сделать следующие выводы:

– Неизбежный презентизм любых форм включения «архаического» в пространство туристического/музейного опыта (по МакКеннеллу, «высшая цель музея – способствовать унификации современного мира, поставить под контроль традицию и естество», а музеи и реконструкции – это «драматизация инаковости», торжество разрыва с традицией, «лишь аспекты структурной дифференциации современного мира, обладающие не более привилегированным статусом, чем прочие аттракционы»<sup>39</sup>) обуславливает специфику отношения к историческому

<sup>36</sup> Впрочем, он же приводит и альтернативный взгляд на вещи, свойственный аборигенам Неджда: по мнению жителей Центральной Аравии, Мекка превратилась в Вавилон; так считали в конце XIX в. и те, кто был воспитан в ханбалитской строгости, и те, кто был взращен в бедуинской вседозволенности. *Snouck-Hurgronje Ch. Mekka in the Latter Part of the 19th Century. Leiden: Brill, 2007. P. 3-4.*

<sup>37</sup> *Хлевнюк Д. Подлинность нововдела // Царицыно: Аттракцион с историей. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 86-113.*

<sup>38</sup> *Зиммель Г. Руина // Он же. Избранное. Т. 2. М.: Юристъ, 1996. С. 227-233. См. также: Зенкин С.Н. Руины // Его же. Французский романтизм и идея культуры (аспекты проблемы). М.: РГГУ, 2001. С. 32. В эту же линию следует поставить, на наш взгляд, и запрет социологических опросов в Мекке – в этом охранительном жесте саудовских властей можно видеть попытку защититься от угрозы нейтрализации, которую несет в себе социологическая установка (заметим в скобках, что «опасность» социологии представляет собой общее место и у консервативных мыслителей – достаточно вспомнить демонизацию социологов в «Мерзейшей мощи» К.С. Льюиса).*

<sup>39</sup> *MacCannell D. Op. cit. P. 84.*

П.В. Соколов *Вестернизированные паломники-хаджи:  
парадоксы исторической культуры*

наследию в культурах, которые мыслят отношение с традицией по модели континуитета, а не цезуры. Своего рода компенсацией этого дефекта исторического чувства выступает гипертрофия субъективности в нарративах, подобных «Истории повседневности» С. Зегидура. «Я» Зегидура сопровождает «манасик аль-хадж», словно трансцендентальное единство апперцепции у Канта – созерцания: самоутверждение субъекта становится здесь способом наделения ценностью инертных вещей (*mere things*), для авторов *рихля* остающихся слепым пятном.

– То, чему противостоит «реновация» Мекки и Медины у саудитов – «выведение из тени» целого класса вещей посредством фотографирования, исторического осмысления, незаинтересованного созерцания, составляющего привилегию туриста, эстета и фланера. Используя формалистический термин, мы можем говорить о «выведении из автоматизма» элементов символического универсума, об их «остранении» через историзацию – или, говоря в категориях латуровской «социологии вещей», об их превращении из «оснастки» (*equipment, Zeug*) в проблематические объекты (*objects*)<sup>40</sup>. Именно эти формы потребления призвана купировать десемантизирующая функционализация исторического центра Мекки и Медины.

– Политическая власть, эксплуатирующая свойственное религиозному фундаментализму апоретическое отношение к истории и традиции, обращает себе на пользу символический капитал десакрализуемых ею же пространств – память о катастрофе сакрального места обладает значительной энергией легитимации, ведь, как сказал Хайдеггер в статье «Искусство и пространство», «профанные пространства – это всегда провалы сакральных пространств, часто оставшихся уже в далеком прошлом»<sup>41</sup>.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Артог Ф. Порядок времени, режимы историчности // Неприкосновенный запас. 2008. №3 (59). Режим доступа: [http://www.igh.ru/index.php?option=com\\_content&view=category&id=48](http://www.igh.ru/index.php?option=com_content&view=category&id=48) (дата обращения 03.11.2014).
2. Бобровников В.О. Репортаж из путешествия по святым местам // Зегидур С. Повседневная жизнь паломников в Мекке. М.: Молодая гвардия-Палимпсест, 2008.
3. Вахитйан В.С. Предисловие // Социология вещей / Под ред. В. С. Вахштайна. М.: Территория будущего, 2006.
4. Зенкин С.Н. Руины // Он же. Французский романтизм и идея культуры (аспекты проблемы). М.: РГГУ, 2001.
5. Зиммель Г. Руина // Он же. Избранное. Т. 2. М.: Юрист, 1996. С. 227-233.
6. Ал-Карнаки Ибн М., Зарипов И. Умра. М.; Спб.: Диля, 2014
7. Ларина Е.И., Наумова О.Б. Современное религиозное сознание российских казахов и ислам имамов // Этнографическое обозрение. 2008. №1.
8. Резван Е.А. Коран и его мир. Спб.: Петербургское востоковедение, 2001.
9. Хайдеггер М. Искусство и пространство // Мартин Хайдеггер. Время и бытие. М: «Республика», 1993.
10. Хлевнюк Д. Подлинность новодела // Царицыно: Аттракцион с историей. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 86-113.
11. Burton R.F. Pilgrimage to El Medina and Meccah. Vol. 1. L.: Longman, Brown, Green, Longmans, and Roberts, 1857.
12. Al-Farsy F. Modernity and Tradition: The Saudi Equation. N.-Y.: Routledge, 2009.
13. Hervieu-Léger D. Le Pèlerin et le converti. La religion en mouvement. P.: Flammarion, 1999.
14. Hoffmann M.W. Rihla ila Meccah. Riyadh: Maktaba al-Abikan, 2001.
15. Lippard L. Foreword // MacCannell D. The Tourist: A New Theory of the Leisure Class. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1999.
16. Rickley-Boyd J.M. The Tourist Narrative // Tourist Studies. 2009. No 9. P. 259 – 280.
17. Sanad Saad H., Mounier Kassem A., Scott N. Tourism and Islamic Law // Tourism in the Muslim World / Ed. by N. Scott and J. Jafari. Bingley: Emerald, 2010. P. 17 – 30.
18. Snouck-Hurgronje Ch. Mekka in the Latter Part of the 19th Century. Leiden: Brill, 2007.

<sup>40</sup> Вахитйан В.С. Предисловие // Социология вещей / Под ред. В. С. Вахштайна. М.: Территория будущего, 2006. С. 15.

<sup>41</sup> Хайдеггер М. Искусство и пространство // Хайдеггер М. Время и бытие. М: «Республика», 1993. С. 314.

REFERENCES

1. Artog F. Porjadok vremeni, rezhimy istorichnosti [The Order of Time: Regimes of Historicity] in *Neprikosnovennyj zapis*. 2008. #3 (59). Rezhim dostupa: [http://www.igh.ru/index.php?option=com\\_content&view=category&id=48](http://www.igh.ru/index.php?option=com_content&view=category&id=48) (data obrashhenija 03.11.2014).
2. Bobrovnikov V. O. Reportazh iz puteshestvija po svjatyh mestam [The Diary of the Pilgrimage to the Holy Places] in Zegidur S. *Povsednevnaja zhizn' palomnikov v Mekke*. Moscow, Molodaja gvardija-Palimpsest, 2008.
3. Vahshtjan V.S. Predislovie [Preface] in *Sociologija veshhej*. Pod red. V.S. Vahshtajna. Moscow, Territorija budushhego, 2006.
4. Zenkin S.N. Ruiny [The Ruins] in Zenkin S.N. *Francuzskij romantizm i ideja kul'tury (aspekty problemy)*. Moscow, RGGU, 2001.
5. Zimmel' G. Ruina [The Ruin] in Zimmel' G. *Izbrannoe. T. 2*. Moscow, Jurist#, 1996. Pp. 227-233.
6. Al-Karnaki Ibn M., Zaripov I. *'Umra*. Moscow, Spb, Dilja, 2014
7. Larina E.I., Naumova O.B. Sovremennoe religioznoe soznanie rossijskih kazahov i islam imamov [Contemporary Religious Consciousness of the Kazakh and the Islam of the Imams] in *Jetnograficheskoe obozrenie*. 2008, #1.
8. Rezvan E.A. *Koran i ego mir* [Quran and Its World]. Spb., Peterburgskoe vostokovedenie, 2001.
9. Hajdegger M. Iskustvo i prostranstvo [Art and Space] in Martin Hajdegger. *Vremja i bytie*. Moscow, "Respublika", 1993.
10. Hlevnjuk D. Podlinnost' novodela [The Authenticity of the novodel] in *Caricyno: Attracion s istoriej*. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 2014. Pp. 86-113.
11. Burton R.F. *Pilgrimage to El Medina and Meccah*. Vol. 1. L.: Longman, Brown, Green, Longmans, and Roberts, 1857.
12. Al-Farsy F. *Modernity and Tradition: The Saudi Equation*. N.-Y., Routledge, 2009.
13. Hervieu-Léger D. *Le Pèlerin et le converti. La religion en mouvement*. P., Flammarion, 1999.
14. Hoffmann M.W. *Rihla ila Maccah*. Riyadh, Maktaba al-Abikan, 2001.
15. Lippard L. Foreword in MacCannell D. *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1999.
16. Rickley-Boyd J.M. The Tourist Narrative in *Tourist Studies*. 2009. No 9. P. 259 – 280.
17. Sanad Saad H., Mounier Kassem A., Scott N. Tourism and Islamic Law in *Tourism in the Muslim World*. Ed. by N. Scott and J. Jafari. Bingley, Emerald, 2010. Pp. 17 – 30.
18. Snouck-Hurgronje Ch. *Mekka in the Latter Part of the 19th Century*. Leiden, Brill, 2007.