

Г.Я. Гузельбаева

Исламская идентичность татарской молодежи Республики Татарстан

Во всем мире в течение нескольких последних десятилетий наблюдается возрождение религиозности и увеличение роли религии на личном и социальном уровнях, а социологи говорят о «религиозном ренессансе», «религиозном возрождении», «деприватизации» религии (Х. Казанова) и даже «десекуляризации». Еще нет четкого однозначного толкования этих понятий, но очевидно, что изучение религиозности и ее составляющих сегодня требует нового подхода, так как существует расхождение между меняющейся социальной реальностью и устоявшейся «классической» интерпретацией религиозности.

Статья представляет результаты социологических исследований, осуществленных в 2008–2012 гг. при содействии Фонда поддержки и развития научных и культурных программ им. Ш. Марджани (г. Москва).

Обозначим картину конфессионального состава Республики Татарстан в целом. Согласно данным социологического исследования, проведенного в феврале–марте 2012 г. в Республике Татарстан научно-исследовательским коллективом кафедры социологии КФУ (объем выборки — 1590 единиц)¹ большинство опрошенных жителей РТ (89,5%) называют себя мусульманами или православными, лишь незначительная доля респондентов заявляет о своей принадлежности к другим религиям, затрудняется с ответом или не относит себя ни к какому вероисповеданию (см. табл. 1).

Таблица 1

Доля представителей различных конфессий в Республике Татарстан, 2012 г.

(по критерию самоопределения, в % к общему числу опрошенных)

| Представители конфессий | Доля среди жителей РТ |
|-------------------------|-----------------------|
| Мусульмане | 50,5% |

1 | Научно-исследовательский проект Казанского федерального университета [в рамках государственного задания Министерства образования и науки РФ]; науч. рук. Р.Г. Минзарилов, авт. колл.: С.А. Ахметова, Г.Я. Гузельбаева, М.Ю. Ефлова, Л.Р. Низамова, А.Н. Нуртудинова.

| | |
|------------------------------|------|
| Православные | 39% |
| Другие религии | 0,5% |
| Не соотносят себя с религией | 6% |
| Затрудняются с ответом | 4% |

Итак, исследование показало, что по критерию самоопределения чуть более половины опрошенных татарстанцев исповедуют ислам. Необходимо отметить, что религиозное возрождение, характерное для всех российских народов и конфессий с конца XX века, в России более активно проявилось в отношении мусульман. Один из наиболее ярких примеров этого — рост исламской идентичности в Республике Татарстан.

Свидетельством данного процесса, с одной стороны, является восстановление старых и строительство новых мечетей с начала 1990-х гг., рост числа людей, которые их посещают, появление мусульманских изданий, открытие мусульманских учебных заведений, создание и активность религиозных организаций и исламских инициативных групп. С другой стороны, это подтверждают данные социологических опросов последних полутора десятков лет в Республике Татарстан, которые показывают, что религия для татар важнее, чем для представителей других этнических групп, которые традиционно исповедуют не ислам. Среди татар больше верующих, старающихся соблюдать религиозные обычаи и обряды, меньше колеблющихся и неверующих (см.: [Косач, 2007. С. 359–360]).

Остановимся на некоторых причинах повышения религиозности мусульман в Татарстане.

1. Подъем религиозности населения России прежде всего объясняется тем, что в постсоветское время появилась реальная возможность удовлетворения духовных запросов посредством религии. Немаловажное значение имеет и определенная мода, которая идет от сверстников и подкрепляется СМИ и религиозными организациями.

2. Отметим, что бóльшая религиозность татар по сравнению с русскими отмечается историками и для дореволюционного времени, и для первого десятилетия советской власти [Алексеев, 2005; Арапов, 2004; Мухетдинов, Хабутдинов, 2011]. Сегодня молодые татары чаще, чем русские, называют своих бабушек, дедушек и родителей верующими людьми и говорят о своем «религиозном» воспитании. Только 9% ответили, что среди их родителей и бабушек и дедушек нет (или не было) религиозных людей.

3. Для татар, которые ощущают себя меньшинством в Российской Федерации и которые живут в стране, которая все больше на государственном уровне и в СМИ подчеркивает свою православность, ислам выполняет роль барьера против ассимиляции в иноэтническую и иноконфессиональную общность. В России в последние пару десятилетий

увеличивается роль Русской православной церкви на государственном уровне. На это татары «отвечают» усилением влияния ислама и ростом мусульманской идентичности, а также апелляцией к светскому характеру государства и идее равенства религий. В ответ на строительство Храма Христа Спасителя они строят мечеть Кул-Шариф в Казанском кремле, а на попытки введения в школах предмета «Основы православной культуры» говорят о предмете «Основы ислама».

4. В Татарстане действует и такой фактор, как более активная и более успешная (по сравнению с православием в России) пропаганда ислама со стороны миссионеров из арабских государств и молодых россиян, прошедших обучение в исламских странах.

5. Татары в большей степени, чем представители других этнических групп, видят в религии средство возрождения этнической культуры (см.: [Современные этнокультурные процессы в молодежной среде Татарстана... С. 54]). Но значительная часть татар-горожан, особенно в крупных городах, даже в быту и в кругу семьи говорят порусски, они разделяют те же ценности, что и русские, во многом — это ценности западной культуры. Исключение составляет, пожалуй, лишь религиозная сфера. Причем молодые татары чаще, чем русские, называют своих бабушек, дедушек и родителей верующими людьми и говорят о своем религиозном воспитании. Это связано отчасти со стремлением к самосохранению, что заставляло татар более позитивно относиться к исламу, чем русские (этническому существованию которых было гораздо меньше угроз) относились к православию. Степень атеизации татарского сознания в советские годы была меньше, чем русского (см.: [Косач, 2007. С. 359]).

Давая оценку степени религиозности и особенностям религиозного поведения населения, социологи обычно утверждают, что в России женщины религиознее мужчин, старые люди — молодых, необразованные — образованных, а сельские жители — горожан. Однако постмодерные процессы в совокупности с некоторыми другими факторами ломают эту ситуацию, и мы видим другие, порой противоположные, тенденции. Один из носителей этих новых тенденций — татарский этнос в целом и татарская молодежь в частности. Именно особенностям религиозной идентичности молодых татар в Республике Татарстан и посвящена данная статья.

В социологии в 1960–1970 гг. был заложен подход к изучению и эмпирическому измерению религиозности, согласно которому религия — понятие многомерное (Ч. Глок, Р. Старк, Г. Ленски, Ё. Фукуяма, Д. Фолкнер, Г. де Йонг и др.) [Glock, 1962; Glock, Stark, 1966; Глок, 1996; Fukuyama, 1961; Lenski, 1961; Faulkner, 1966]. В рамках этого подхода религиозность рассматривается как целостная система, которую невозможно зафиксировать и измерить посредством одномерной шкалы, а следует оценивать путем разложения на несколько осей. Например, Ч. Глок выделял принятие и содержание религиозных верований,

обрядовую составляющую, личные религиозные переживания, знания о вере и вероучении и, в качестве дополнительного, результирующего измерения, проявление религиозности в повседневной жизни (последнюю шкалу некоторые исследователи сознательно упускают, например, Ё. Фукуяма). В конце 60-х — начале 70-х годов разворачивается дискуссия среди социологов и психологов о том, какое количество измерений необходимо для адекватного анализа религиозности (см.: [Пруцкова, 2012, с. 278–281]).

П. Хилл и Р. Худ в 1999 г. выделили два уровня анализа (их подход часто называют иерархическим): общая религиозность (самоидентификация с определенным верованием и оценка собственной религиозности) и частные проявления (религиозные верования и практики) [Hill, Hood, 1999]. В большинстве современных исследований по религии и религиозности подробно бывают представлены два измерения религиозности — верования и практики (см. [Пруцкова, 2012, с. 283–284, 292]). Избрав этот подход, мы измеряем религиозность через такие показатели, как вера в Бога, самоидентификация с определенной конфессией, а также принятие ее доктрин, принятие и исполнение религиозных предписаний, в том числе частота молитв, посещение храма и священных мест, соблюдение поста и пр.

Наряду с проблемой выбора шкал и индикаторов измерения религиозности в последнее время возникает и проблема соответствия традиционного, «классического» понимания религиозности последним тенденциям в изменениях социальной действительности, а также сознания, поведения и мотивов человека относительно религии. «Классический» подход предполагает, что религиозный человек помимо того, что верит в Бога, обязательно принадлежит к определенной конфессии, молится, ходит в храм, совершает и / или участвует в религиозных обрядах / таинствах / ритуалах, читает духовную литературу, является членом религиозной общины, ведет определенный образ жизни, придерживается определенного комплекса взглядов (см.: [Лебедев, 2010, с. 88]).

Долгое время «классическая» концепция религиозности соответствовала социокультурной ситуации. Однако с определенного момента (в России — с конца 1980-х — начала 1990-х годов) объективная ситуация начинает меняться. Во-первых, культура теряет свою антирелигиозную направленность: борьба с религией утратила свою актуальность. Во-вторых, религиозность обрела новые характеристики. Если в традиционном обществе предполагалась массовая религиозная идентичность (это гарантировала традиция), то теперь сами субъекты, носители религиозных взглядов и ценностей, становятся активными и начинают рефлексировать.

Таким образом, методологические принципы, составлявшие основу «классической» концепции религиозности (традиционной религиозности) должны быть пересмотрены. Часто человек приходит к

религии уже в сознательном возрасте (раньше или позже, в зрелом, в молодом, очень молодом возрасте, но не «с пеленок»), и нередко это осуществляется через осознанный выбор.

Новая концепция изучения религиозности не предполагает отказа от классических показателей — внешние проявления остаются значимыми признаками религиозного поведения, однако они перестают играть определяющую роль в понимании религиозности и, утверждал Ч. Глок, не позволяют измерить то, что называется религиозным опытом (см.: [Глок, 1996. С. 336]). Акцент смещается с внешних показателей и индикаторов на внутреннюю направленность сознания.

Эти признаки не являются постоянной величиной, потому что часто они усвоены в процессе не столько первичной, сколько вторичной социализации, и, следовательно, процесс их усвоения и интернализации может растягиваться на долгие годы, при том, что нет понятия о норме, нет обязательного для всех индивидов перечня признаков религиозности. Кроме того, традиционные показатели ничего не говорят о мотивации человека в его обращении к вере и религии, о ее силе и качественных характеристиках. Таким образом, старая, классическая концепция религиозности плохо описывает современную ситуацию и не может быть надежной основой для прогнозов относительно ее развития.

Религиозность в период позднего модерна обязательно включает в себя рефлексивный момент. Поэтому важными показателями являются религиозная и конфессиональная идентичность человека. Основным критерий религиозности — внутренняя установка, вера, религиозная направленность сознания (см.: [Лебедев, 2010. С. 91]).

Обратимся к анализу текущей ситуации в отношении уровня религиозности молодых татар в Республике Татарстан. Сопоставление результатов опросов, проведенных в РТ с 1999 г., дает основание для вывода о том, что возрождение религии носит поступательный характер. В табл. 2 представлена динамика уровня религиозности татарской молодежи в РТ с 1999 по 2011 г. (см.: [Современные этнокультурные процессы в молодежной среде Татарстана... С. 49; Ходжаева, Шумилова, 2008. С. 194]). Данные приводятся по материалам опросов группы под руководством Р. Мусиной (1999–2000 гг.), Е. Ходжаевой и Е. Шумиловой (2001 и 2004 гг.), Г. Гузельбаевой (2008 и 2011 гг.).

Таблица 2

Уровень религиозности в динамике среди татарской молодежи Республики Татарстан
(результаты социологических исследований в 1999–2011 гг.)

| Отношение к вере | 1999–2000 | 2001 | 2004 | 2008 | 2011 |
|------------------|-----------|-------|-------|-------|-------|
| верующие | 70,2% | 66,5% | 76,2% | 89,5% | 89,3% |
| неверующие | 16,7% | 15,8% | 9,7% | 3,2% | 3,1% |

Социологические исследования последних лет, начатые во второй половине 1990-х гг., позволяют утверждать, что процессы религиозного возрождения среди мусульман в Татарстане в несколько большей степени затрагивают молодежь, а также что степень ее религиозности не зависит от уровня образования и места проживания (можно даже говорить о несколько более быстрых темпах исламизации образованной молодежи в крупных городах, особенно в Казани) (см.: [Современные этнокультурные процессы в молодежной среде Татарстана... С. 50]).

Данные опросов, проведенных автором статьи, показывают, что повышение уровня религиозности происходит в среде молодых образованных людей несколько в большей степени, чем в других социокультурных слоях. В Республике Татарстан одним из наиболее активных (а пожалуй, и самым активным) центром повышения религиозности стал город Казань с большим количеством университетов.

С целью детального изучения новых тенденций в самосознании и поведении татарской молодежи автором данной статьи в 2008–2012 гг. было проведено социологическое исследование социокультурных ценностей молодых татар (в возрасте от 16 до 28 лет). Методы исследования — два массовых опроса, с объемом выборки 1500 человек каждый (репрезентативные по основным социально-демографическим показателям — пол, возраст, уровень образования и место проживания), и глубинные интервью, в которых приняли участие более 70 респондентов. Проект осуществляется при содействии Фонда поддержки и развития научных и культурных программ им. Ш. Марджани (г. Москва).

Чтобы судить о степени религиозности молодых татар, необходимо выяснить их идентичность (или ее отсутствие) и в качестве «мусульманина», и в качестве верующего, а также степень влияния религии на их повседневное поведение и жизненные взгляды. Поэтому религиозность изучалась нами по двум основным параметрам — религиозное сознание (верования) и религиозное поведение (практика).

1. Религиозное сознание (верования)

Итак, по данным наших социологических исследований 2008 и 2011 гг., можно уверенно сказать о достаточно высоком уровне религиозной идентичности среди молодых татар: верующими себя считают 89,3% татарской молодежи. Данные представлены в табл. 3, за основу градации по степени религиозности взята шкала Д.М. Угриновича [Угринович, 1986. С. 143–144] с объединением позиций «неверующий» и «атеист» в силу их синонимичности в сознании наших современников.

Таблица 3

Уровень религиозности татарской молодежи в РТ
(2011 г., массовый опрос, руководитель — Г. Гузельбаева)

| Степень религиозности | 2011 г. |
|-----------------------|---------|
| глубоко верующие | 5,3 |
| верующие | 84% |
| колеблющиеся | 7,5 |
| неверующие | 3,1% |
| нет ответа | 0,1% |

Среди молодых татар 92,2% утверждают, что они принадлежат к исламу, 3,8% — к другой религии, оставшиеся 4% — ни к какой.

Говоря о конфессиональной самоидентификации татар, можно отметить, что практически все татары — мусульмане. Есть лишь небольшое меньшинство — православные. Отождествление татар с исламом стало частью этнической идентификации, и это можно уложить в формулу «если ты татарин — значит, ты мусульманин». Однако порой татары могут соотносить себя с исламом, вообще не веря в Бога (такие случаи зафиксированы при опросе).

Кратко остановимся на тех, кто отождествляет себя с православием (и христианством). Около половины из них являются татарами-кряшенами (или крещеными татарами). Это представители татарского субэтноса, которые, по официальным данным 2010 г., составляют 1,5% от всех татар, проживающих в республике (или 0,8% от всего населения Татарстана) [Об окончательных итогах Всероссийской переписи населения 2010 года...]. Другая часть молодых татар, назвавших себя православными, — это дети от смешанных браков (русско-татарских или иных). Доля татар-православных, родители которых исповедуют ислам, незначительна и составляет 0,3%.

Таким образом, и среди татар-мусульман, и среди татар-православных выбор религии в основном определяется этнической традицией.

Несмотря на достаточно высокий уровень религиозного сознания, далеко не все верующие татары выполняют обязательные религиозные предписания. Из всех опрошенных 43% утверждают, что они придерживаются религиозных ценностей и стремятся соотносить свои поступки и мысли с религиозными правилами; 57% молодых людей ценности, которых они придерживаются, называют общечеловеческими.

2. Религиозное поведение (религиозная практика)

Остановимся на внешних, поведенческих показателях религиозности мусульманской молодежи Татарстана. Следует отметить, что в

большей степени проявление веры значительной части людей обычно сводится к участию в обрядах, связанных с переломными моментами жизни — при рождении ребенка, заключении брака и смерти человека. Около 80% молодых татар считают обязательным при заключении брака проходить церемонию никаха и при рождении ребенка совершать обряд имянаречения (исем кушу); 16% не считают их необходимыми. Не придают этим церемониям никакого значения лишь 4% татарской молодежи.

Особый вопрос, который в последние годы активно исследуется социологами, — ношение молодыми мусульманками хиджаба — одежды особого стиля (это в первую очередь относится к платку, повязываемому так, чтобы не были видны волосы и шея, а также одежде, открывающей лишь кисти рук и стопы).

Более трети молодых татар (38%) одобрительно относятся к тому, что молодые татарские девушки носят хиджаб. Еще 48% равнодушны к этому явлению. Лишь 14% всей татарской молодежи это не нравится. Сложнее обстоит дело, когда речь идет о том, чтобы самим использовать этот стиль одежды в публичной социальной жизни.

Лишь 5% девушек носят хиджаб. Еще 14% хотели бы его носить, но не носят по разным причинам. Глубинные интервью показали, что есть несколько причин отказа от ношения платка: некоторые до сих пор опасаются неодобрительного отношения окружающих; другие практикующие ислам девушки считают, что они пока еще не готовы и не достойны носить хиджаб. 48% девушек заявили, что не будут носить платок. Этот вопрос вызвал затруднения у трети молодых мусульманок, они так и не смогли на него ответить (33%).

5% молодых мужчин считают ношение платка обязательным (это доля равна доле девушек, которые уже носят платок), не возражают против этого 29% юношей. Категорически против того, чтобы их девушка носила платок, выступают 39% молодых людей, а 16% высказали совершенное равнодушие к этому вопросу. В отличие от девушек, меньшая доля парней затруднялась с ответом на этот вопрос — лишь 11%.

Таким образом, значительная часть татарской молодежи не приветствует ношение хиджаба (однако существенна и доля приемлющих ношение платка, что говорит об изменении в религиозной ситуации).

О повышении степени религиозности во внешней, обрядовой ее части можно судить также по тому, что за последние 20 лет произошел существенный сдвиг в приобщении к практике моления, посещения храма, поста и других ограничений, предписанных исламом (для сравнения см.: [Современные этнокультурные процессы в молодежной среде Татарстана... С. 47–55]).

Сегодня умеют совершать намаз 19% молодых татар. Но читают его регулярно — 5 раз каждый день — лишь 5% опрошенных; молятся по правилам совершения намаза, но реже (несколько раз в неделю) 3%

молодежи. Не по правилам совершения намаза, но часто молятся 38% татар, а 35% знают короткие молитвы, но произносят их редко. Вообще не молятся 20%.

По результатам нашего исследования: ходят в мечеть 14% опрошенных (каждую неделю — 4,5%, 2–3 раза в месяц — 4%, примерно раз в месяц — 5,5%). Ходят в мечеть редко, несколько раз в год, в том числе по праздникам, 43% татарской молодежи. Не ходят никогда 43%. (При этом следует помнить, что ислам не требует от женщины обязательных посещений мечети.)

Соблюдают уразу в целом 31% молодых татар (причем 8% постятся всегда, а 23% — лишь в некоторые дни). Не соблюдают уразу 60%. Никогда не едят свинину и не употребляют спиртные напитки 17% молодежи, стараются ограничить себя в этом 27%. Не соблюдают запрет ислама и на алкоголь и свинину примерно 54% молодых татар.

Одним из значимых аспектов влияния религии на повседневное поведение является степень важности конфессиональной принадлежности и силы веры спутника жизни (супруга, партнера). Так, для 47% молодых татар очень важны и конфессиональная принадлежность, и степень религиозности и веры будущего супруга / супруги. Не вполне важно это для 41%, а совершенно не важно — для 11%.

Вообще говоря, татарская молодежь придает достаточно большое значение общности отношения к религии в семейной жизни. Не высказывают желания вступить в брак с немусульманином 55% (26% говорят при этом жесткое «нет»), а смогли бы избрать в качестве спутника жизни человека другой веры 45% молодых людей. Причем для 10% молодежи важнее, чтобы супруг был мусульманином, чем татарин, а для 45% важнее, чтобы муж или жена были одной с ними национальности. Это в очередной раз подтверждает мысль о том, что в самосознании татарской молодежи этнические ценности в целом превалируют над религиозными, а религиозные часто рассматриваются как часть этнической культуры.

Для 24% респондентов важным является и татарское происхождение супруга, и его принадлежность к исламу, а 21% не считают важным ни то, ни другое. 18% молодых людей проводят четкую параллель между татарин и исламом, то есть, в их представлении, татарин обязательно должен быть мусульманином. Однако большинство — около двух третей (65%) — этой версии не придерживаются.

Молодые татары очень толерантно относятся к представителям других религий: так, 60% заявляют, что они относятся к ним дружелюбно, еще 35% — нейтрально. Чувство настороженности другие конфессии вызывают у 4,3% опрошенных, а чувство неприятия лишь у 0,7%.

Особый вопрос — толерантность внутри самих татар. Можно хорошо и даже дружелюбно относиться к православным, иудеям и прочим, иметь их среди своих друзей (что характерно для татар, которые несколько столетий в целом мирно живут с русскими и други-

ми этническими группами), но другое дело — толерантно относится к представителю своей религии, который сознательно перешел в другой «лагерь». Поэтому мы опросили молодых татар о том, как бы они отнеслись к знакомому татарину-мусульманину, если он принял православие. В этом вопросе выбрано православие потому, что оно традиционно воспринимается татарами как «противоположная» и в определенной степени чуждая религия, несмотря на то, что сам ислам толерантно относится к христианству. Выяснилось, что этот факт не вызвал бы осуждения у 64,5% опрошенных (36,5% — не осудили бы, 28% вообще остались бы равнодушными к такому факту). Осудили бы переход татарина-мусульманина в другую религию в целом 35% татарской молодежи, причем 7,5% даже постарались бы ограничить общение с таким человеком.

Типологический анализ с использованием методики построения индексов по уровню религиозного сознания и поведения показал, что в среде молодых людей можно выделить группу глубоко религиозных молодых мусульман, которые составляют 6% от общего числа татарской молодежи и проявляют высокую степень религиозного самосознания (исламской идентичности), и это подтверждается их поведением: они исповедуют ислам, считают себя верующими людьми; религия является тем ориентиром, с которым они стараются соотносить свои мысли и поступки; они соблюдают обязательные требования ислама — при заключении брака и рождении ребенка считают обязательными мусульманские обряды (никах, имянаречение), регулярно молятся и совершают намаз, посещают мечеть (мужчины), придерживаются ограничений в еде и одежде согласно шариату, в выборе спутника жизни предпочтение отдают мусульманам.

Эта группа относительно невелика, и мы можем предположить ее дальнейший рост, хотя, вероятно, незначительный. Одна из причин предполагаемого численного увеличения этой группы молодых людей, для которых вера и религия имеют большое значение в жизни, заключается в том, что многие из них не пассивны, а включены в социальную жизнь, причем их активность часто связана с исламом (иногда с желанием публично продемонстрировать свою приверженность исламу), со стремлением решить проблемы, с которыми сталкиваются мусульмане.

Один из трендов последних лет — попытки молодых мусульман выйти в публичное пространство, активно и открыто выражая свою исламскую идентичность. Мусульманская молодежь, прежде всего образованная ее часть из Казани и других крупных городов, объединяется в неформальные общественные движения и организации. Иллюстрацией этого служат следующие примеры.

— Акции конца 1990-х гг., связанные с требованием разрешить женщинам-мусульманкам фотографироваться на паспорт в хиджабах, причем активистками этого движения выступали не только выходцы из

сельских районов, но и молодые женщины из городских интеллигентских кругов.

— В 1990 г. молодым хазратом Валиуллой Якуповым создается молодежный центр исламской культуры «Иман»; центр ведет просветительскую деятельность, основывает издательство и издает исламскую литературу, потребность в которой в те годы была огромной. Осенью 2012 г. было объявлено о формировании Молодежного клуба при молодежном центре исламской культуры «Иман», основная заявленная цель которого — противодействовать экстремистским проявлениям в Татарстане.

— В 2004 г. создана фактически первая неформальная молодежная исламская структура — молодежная общественная организация «Сознание», которая объединила студентов-мусульман Казани, а затем получила популярность и поддержку в других городах РТ. Ее создателями выступили студенты и аспиранты ведущих казанских вузов. Основными направлениями их деятельности стали просветительская работа, благотворительные акции, помощь строительству мечетей, организация исламских праздников, решение актуальных вопросов (например, о предоставлении мест для чтения намазов в татарстанских вузах, проведении коллективных ифтаров в студенческих столовых во время поста и наличия халяльных блюд в студенческих столовых). Как утверждают активисты «Сознания», в начале 2000-х гг. студентам «не хватало» религии и они создали организацию, чтобы реализовывать свои потребности в изучении ислама, во взаимодействии с единомышленниками, в обозначении своей группы (организация «Сознание» помимо прочего выполняла функцию маркера групповой религиозной идентичности), в заявлении о себе во внешнем мире и пр.

— Общество мусульманской молодежи «Алтыр Урта» формируется в 2011 г., быстро набирает активность и становится одним из самых популярных движений, которое объединяет исламское студенчество Казани, а позже и других городов и районов Татарстана (в том числе благодаря удачному интернет-продвижению через социальную сеть «В контакте»). «Алтын Урта» имеет дискуссионный клуб, проводит благотворительные акции, творческие конкурсы, совместные поездки, спортивные мероприятия, организует праздники и пытается решить проблемы, с которыми сталкиваются мусульмане. (В названии группы используется игра слов: оно созвучно с Алтын Урда («Золотая Орда»), но в переводе с татарского означает «золотая середина»).

— В 2011 году создаются еще несколько независимых организаций — мусульманское молодежное движение «Ихлас» и союз активной молодежи ислама САМИ. Основными направлениями деятельности являются социальная работа, благотворительность, общественная активность. (Заметим, что САМИ сотрудничал с Валиуллой-хазратом Якуповым (убит 19 июля 2012 г.) и Рамилем-хазратом Юнусовым (подал в отставку с поста имама мечети «Кул-Шариф» в Казани); из-за взаимо-

действия с последним к осени 2012 г. САМИ вынужден был прекратить свою деятельность в связи с давлением со стороны ДУМ РТ).

— Сугубо этнические организации (союз татарской молодежи «Азатлык» и татарский молодежный клуб «Шарык») в последние годы все чаще обращаются к мусульманской теме (хотя они используют ислам в большей степени как одну из составляющих татарского этнического сознания).

Факты активности, популярности и авторитета подобных мусульманских молодежных организаций, большинство из которых существуют на неформальной основе, подтверждают мысль социолога Хосе Казановы о деприватизации религии в современном мире. Он пишет, что религия отказывается принимать маргинальную и приватную роли (которые ей отводят теории модерности и секуляризации) и выходит в публичное пространство [Casanova, 1994; Casanova, 2008].

Мы можем сделать еще один важный вывод, который подтверждается как массовым опросом, так и глубинными интервью. Большинство молодых мусульман придерживаются мнения, что современный человек имеет право личного выбора религии и веры (так считают большинство даже тех, чья религиозность была сформирована в детстве, в семье). Это свидетельствует о том, что в РТ постепенно появляется весомая часть молодых мусульман, для которых приход в ислам и углубление в вере преимущественно осуществляется на основе самостоятельных религиозных поисков, выбора, рефлексии, а не только и не столько под давлением семейного окружения.

Итак, среди татарской молодежи РТ отчетливо наблюдается тренд новой религиозности, при которой приход к вере и исламу сопровождается осмыслением, личной внутренней установкой на религию, порой сочетанием второстепенности следования обрядам, со стремлением выйти с идеями, наполненными религиозными смыслами, в публичное пространство.

Источники и литература

- Алексеев И.Л.* Ислам, мусульманское общественное движение и проблемы управления мусульманским населением внутренних губерний России в начале XX в. // Ислам в современном мире: ежеквартальный альманах. Вып. 2. Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2005. С. 65–72.
- Арапов Д.Ю.* Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII - начало XX вв.). М., 2004. 287 с.
- Глок Ч.* Индивид и его религия // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В.И. Гараджа, Е.Д. Руткевич. М.: Наука, 1996. С. 334–339.
- Косач Г.* Татарстан: религия и национальность в массовом сознании // Новые церкви, старые верующие — старые церкви, новые верующие: Религия в постсоветской России. СПб, 2007. С. 341–395.
- Лебедев С.Д.* Парадоксы религиозности в мире позднего модерна // Социол. исслед. 2010. № 12. С. 85–94.
- Мухетдинов Д.В., Хабутдинов А.Ю.* Ислам в России в XVIII — начале XXI вв.: модернизация и традиции. Н. Новгород: Медина, 2011. 282 с.
- Об окончательных итогах Всероссийской переписи населения 2010 года в Республике Татарстан. URL: <http://www.tatstat.ru/VPN2010/DocLib8/Forms/AllItems.aspx>, свободный. Проверено 21.06.2012.
- Пруцкова Е.* Операционализация понятия «религиозность» в эмпирических исследованиях // Государство, религия, церковь. 2012. №2 (30). С. 268–293.
- Современные этнокультурные процессы в молодежной среде Татарстана: язык, религия, этничность / Я.З. Гарипов, Р.И. Зиннурова, К.М. Миннуллин, Р.Н. Мусина, Р.М. Мухаметшин, Л.В. Сагитова. Казань: РИЦ «Школа», 2000. 138 с.
- Угринович Д.М.* Психология религиозности. М.: Политиздат, 1986. 352 с.
- Ходжаева Е.А., Шумилова Е.А.* Типы религиозности татарской молодежи Республики Татарстан: по материалам массовых опросов первой половины 2000-х годов // Современные этносоциологические исследования в Республике Татарстан: Сб. науч. статей / Сост. и ред. Р.Н. Мусина, Л.В. Сагитова. Казань, 2008. С. 190–218.
- Casanova J.* Public Religions in the Modern World. Chicago: University of Chicago Press, 1994. 330 p.
- Casanova J.* Public Religions Revisited // Hent de Vries, ed. Religion: Beyond the Concept. Fordham U.P., 2008. Pp. 101–119.
- Faulkner J.E., de Jong G.F.* Religiosity in 5-D: An Empirical Analysis // Social Forces, Vol. 45, No. 2 (Dec., 1966), pp. 246–254. = Фолкнер Д., де Йонг Г. Религиозность в пяти измерениях: эмпирический анализ // Социл. исслед. 2011. № 12. С. 69–77.
- Fukuyama Y.* The Major Dimensions of Church Membership // Review of Religious Research. Vol. 2, No 4, (Spring, 1961), pp. 154–161.
- Glock Ch.* On the Study of Religious Commitment // Religious Education. Research Supplement, Vol. 42 (Jul.-Aug., 1962), pp. 98–110.

Glock Ch., Stark R. *Christian Beliefs and Anti-Semitism*. New York, London: Harper and Row, 1966. XXI, 266 p.

Hill P.C., Hood R.W. (Eds.) *Measures of Religiosity*. Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1999. 531 p.

Lenski G. *The Religious Factor: A Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics and Family Life*. Garden City, New York: Doubleday & Co., 1961. 381 p.