

УДК 316.347

**ИСЛАМСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ МОЛОДЫХ ТАТАР  
В РЕСПУБЛИКЕ ТАТАРСТАН  
(по материалам социологических исследований 2008–2012 гг.)**

*Г.Я. Гузельбаева*

**Аннотация**

Статья посвящена изучению исламской идентичности татарской молодежи и основана на данных социологических исследований, проведенных автором в 2008–2012 гг. (массовый опрос и глубинные интервью). Религиозность изучалась по двум основным параметрам – религиозное сознание и религиозное поведение. Данные исследований позволяют утверждать, что процессы актуализации исламской идентичности в значительной степени затрагивают молодежь (по сравнению со средним поколением), а также что степень ее религиозности не зависит от уровня образования и места проживания (можно даже говорить о более быстрых темпах исламизации молодежи в крупных городах, особенно в Казани). Статья также касается методологических вопросов анализа религиозности в период религиозного ренессанса.

**Ключевые слова:** религиозность, религиозная идентичность, исламская идентичность, религиозное возрождение, религиозное сознание, религиозное поведение.

В течение нескольких последних десятилетий в мире наблюдается возрождение религиозности и увеличение роли религии на личностном 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.

Обозначим картину конфессионального состава Республики Татарстан (РТ) в целом. Согласно данным социологического исследования, проведенного в феврале – марте 2012 г. научно-исследовательским коллективом кафедры социологии Казанского федерального университета (объем выборки – 1590 единиц), большинство опрошенных жителей РТ (89.5%) называют себя мусульманами или православными, лишь незначительное число респондентов заявляет о своей принадлежности к другим религиям, затрудняется с ответом или не относит себя ни к какому вероисповеданию (см. табл. 1).

Итак, исследование по критерию самоопределения показало, что 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

Табл. 1

Доля представителей различных конфессий в РТ по критерию самоопределения (2012 г.)

Представители конфессий	Доля среди опрошенных жителей РТ
Мусульмане	50.5%
Православные	39%
Другие религии	0.5%
Не соотносят себя с религией	6%
Затрудняются с ответом	4%

мусульман. Один из наиболее ярких примеров этого – рост исламской идентичности в РТ.

Свидетельством данного процесса, с одной стороны, является восстановление старых и строительство новых мечетей с начала 90-х годов XX века, 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 РТ, 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. [1, с. 359–360]).

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 постмодерновые 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 РТ и посвящена настоящая 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.) (см. [2–7]). В рамках этого подхода религиозность рассматривается как целостная система, которую невозможно зафиксировать и измерить посредством одномерной шкалы, а следует оценить 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, например Ё. Фукуяма, сознательно упускают). 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. [8, с. 12–20]).

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) [9]. В большинстве современных исследований религии и религиозности подробно бывают представлены два измерения религиозности – верования и практики (см. [8, с. 22]). 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 прочее.

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 религиозные обряды/таинства/ритуалы и/или участвует в них, читает духовную литературу, является членом религиозной общины, ведет определенный образ жизни, придерживается определенного комплекса взглядов (см. [10, с. 88]).

Долгое время «классическая» концепция религиозности соответствовала социокультурной ситуации и давала адекватные оценки социальной действительности. Однако с определенного момента (в России – с конца 80-х – начала 90-х годов XX века) сама 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, поскольку они, как писал Ч. Глок, не позволяют измерить то, что называется религиозным опытом (см. [4, 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, к тому же не существует четкого 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. Соответственно, старая, классическая концепция религиозности плохо описывает современную ситуацию и не может быть надежной основой для прогнозов относительно ее развития.

Табл. 2

Уровень религиозности в динамике: результаты социологических исследований среди татарской молодежи РТ 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%

Религиозность в период позднего модерна обязательно включает в себя рефлексивный момент. Поэтому важными показателями являются религиозная и конфессиональная идентичности человека. Основной критерий религиозности – внутренняя установка, вера, религиозная направленность сознания (см. [10, с. 91]).

Обратимся к анализу сложившейся ситуации в отношении уровня религиозности молодых татар в РТ. Сопоставление результатов опросов, проведенных в РТ с 1999 г., дает основание для вывода о том, что возрождение религии носит не случайный, а поступательный характер. В табл. 2 представлена динамика уровня религиозности татарской молодежи в РТ с 1999 по 2011 гг. (см. [11, с. 49; 12, с. 194]). Данные приводятся по материалам опросов группы под руководством Р. Мусиной (1999–2000 гг.), опросов Е. Ходжаевой и Е. Шумиловой (2001 и 2004 гг.), опросов Г. Гузельбаевой (2008 и 2011 гг.).

Социологические исследования последних лет, начатые во второй половине 90-х годов XX века, позволяют утверждать, что процессы религиозного возрождения среди мусульман в Татарстане в несколько большей мере 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. [11, с. 50]).

Данные опроса, проведенного автором статьи, показывают, что повышение уровня религиозности происходит в среде молодых образованных людей несколько интенсивнее, чем в других социокультурных слоях. В РТ одним из наиболее активных (а пожалуй, и самым активным) центров повышения религиозности стал город Казань с большим количеством университетов. Это подтверждается и анализом текущей ситуации.

Иллюстрацией этого служат такие открытые выступления и организации городской молодежи, как:

- акции, 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 интеллигентных кругов);

- религиозная организация «Сознание», созданная несколько лет назад студентами и аспирантами «элитных» факультетов ведущих казанских вузов;

- организованное студентами ряда вузов Казани (Казанский государственный (ныне – федеральный) университет, финансово-экономический институт, Российский исламский университет) неформальное движение мусульманской молодежи, участники которого неоднократно поднимали вопрос о предоставлении мест для чтения намазов в татарстанских вузах;

– молодежный центр исламской культуры «Иман»;

– движение «Алтын Урта» (организационно это группа в социальной сети «ВКонтакте», сформировавшаяся и набирающая активность в 2011–2012 гг.), которое объединяет исламское студенчество Казани и пытается решить такие проблемы, как организация халяльных блюд в студенческих столовых Казанского федерального университета, и другие (в названии группы используется игра слов: оно созвучно с Алтын Урта («Золотая Орда»), но в переводе с татарского означает «золотая середина»).

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 по 1500 человек каждый (репрезентативные по основным социально-демографическим показателям – пол, возраст, уровень образования и место проживания) и глубинные интервью, в которых приняли участие 50 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 опроса представлены в табл. 3, за основу градации по степени религиозности взята шкала Д.М. Угриновича [13, с. 143–144] с объединением позиций «неверующий» и «атеист» в силу их синонимичности в сознании наших современников.

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 православных татар. 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 в ходе нашего опроса).

Кратко остановимся на тех, кто отождествляет себя с православием (и христианством). Около половины из них являются татарами-крещеными (или крещеными татарами). Это представители татарского субэтнуса, которые, по официальным данным 2010 г., составляют 1.5% от всех татар, проживающих в республике (или 0.8% от всего населения Татарстана) [14]. Другая часть молодых татар, назвавших себя православными, – это дети от смешанных браков (русско-

Табл. 3

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

Степень религиозности	2011
глубоко верующие	5.3%
верующие	84%
колеблющиеся	7.5%
неверующие	3.1%
нет ответа	0.1%

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. Говоря о религиозном поведении, следует отметить, что в большей степени проявление веры у значительной части людей обычно сводится к участию в обрядах, связанных с рождением ребенка, заключением брака и смертью человека.

Как известно, даже нерелигиозные люди обращаются к религии в подобные переломные моменты жизни. 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.

Отдельный вопрос, который в последние годы активно исследуется социологами, касается ношения молодыми мусульманками хиджаба – одежды особого стиля (это в первую очередь платок, повязываемый так, чтобы не были видны волосы и шея, а также одежда, открывающая лишь кисти рук и стопы).

Более трети молодых татар (38%) одобрительно относятся к тому, что татарские девушки носят хиджаб. Еще 48% равнодушны к этому явлению. Лишь 14% представителей 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 делают этого 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. В целом 48% девушек заявили, что не будут носить платок. Этот вопрос вызвал затруднения у трети молодых татарок, 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% выразили свое совершенное равнодушие к этому вопросу. В отличие от девушек, меньшая доля юношей 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. [11, 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, регулярно ходят в мечеть 14% опрошенных (каждую неделю ходят в мечеть 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 в течение всего времени, 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 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 неважно – 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 преобладают 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 татарским происхождением и исламом, то есть в их представлении татарин обязательно должен быть мусульманином. Однако большинство – около двух третей (65%) – этой версии не придерживается.

Молодые татары очень толерантно относятся к представителям других религий: так, 60% заявляют, что они относятся к ним дружелюбно, еще 35% – нейтрально. Чувство настороженности представители других конфессий 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 мирно живут с русскими и другими этническими группами), но другое дело – толерантно относиться к представителю своей религии, который сознательно перешел в другой «лагерь». Поэтому мы спросили молодых татар о том, как бы они отнеслись к знакомому татарину-мусульманину, если бы он принял православие. В этом вопросе православие выбрано 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 мусульман, которые составляют 6% от общего числа татарской молодежи и проявляют высокую степень религиозного самосознания (исламской идентичности). Это подтверждается их поведением, ориентированным на каноны ислама: 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 необходимыми 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 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.



Этот факт подтверждает 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 [15, 16].

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 считает большинство даже тех респондентов, 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 осуществляются на основе самостоятельных религиозных поисков, выбора, рефлексии над вероучением, 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.

В заключение приведем свои соображения о 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 большая религиозность татар по сравнению с русскими отмечается историками и для дореволюционного времени, и для первого десятилетия советской власти (см. [17–19]). Сегодня молодые татары чаще, чем русские, называют своих бабушек, дедушек и родителей верующими людьми и говорят о своем «религиозном» воспитании. Только 9% сказали, что среди их родителей, бабушек и дедушек нет (или не было) религиозных людей.

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

В России в последние два десятилетия укрепляется 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 в ответ 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. [11, с. 54]). Татары-горожане, особенно в крупных городах, во многом ведут себя так же, как русские: значительная их часть даже в быту и в кругу семьи говорит по-русски, 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 сохранению национальной идентичности, 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. [1, с. 359]).

В тенденции роста исламской идентичности много неизученных моментов, поэтому проект «Исламская идентичность татарской молодежи в РТ» будет продолжен в 2012 и 2013 гг.

Исследование осуществлялось в рамках темы «Состояние и динамика межэтнических и межконфессиональных отношений в Республике Татарстан» (проект № 12-48) тематического плана научно-исследовательских работ, проводимых в Казанском федеральном университете по заданию Министерства образования и науки РФ.

### Summary

*G.Ya. Guzelbaeva. Islamic Identity of Young Tatars in the Republic of Tatarstan (Based on Social Studies 2008–2012).*

The paper deals with the Islamic identity of Tatar youth and is based on the results of a social study (survey and in-depth interviews) conducted in 2008–2012 in the Republic of Tatarstan, Russia. Religiosity has been analyzed according to two basic parameters: religious conscience and religious behavior. The research data have revealed that the growth of Islamic identity considerably affects young people (as compared to middle-aged people) and that the degree of their religiosity does not depend on their level of education or place of residence (Islamization of young people is even more rapid in big cities, especially in Kazan). The paper also considers some methodological problems of religiosity analysis during the period of religious revival.

**Key words:** religiosity, religious identity, Islamic identity, religious revival, religious consciousness, religious behavior.

### Литература

1. *Косач Г.Г.* Татарстан: религия и национальность в массовом сознании // Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие: Религия в постсоветской России. – М.; СПб.: Летний сад, 2007. – С. 345–391.
2. *Glock Ch.Y.* On the Study of Religious Commitment // *Relig. Educ.* – 1962. – V. 57, Suppl. 4. – P. 98–110.
3. *Glock Ch.Y., Stark R.* Christian Beliefs and Anti-Semitism. – N. Y.; London: Harper & Row, 1966. – XXI+266 p.

4. Глок Ч. Индивид и его религия // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В.И. Гараджа, Е.Д. Руткевич. – М.: Аспект Пресс, 1996. – С. 334–339.
5. Fukuyama Y. The Major Dimensions of Church Membership // Rev. Relig. Res. – 1961. – V. 2, No 4. – P. 154–161.
6. Lenski G. The Religious Factor: A Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics, and Family Life. – Garden City; N. Y.: Doubleday & Co., 1961. – XVI+381 p.
7. Faulkner J.E., de Jong G.F. Religiosity in 5-D: An Empirical Analysis // Social Forces. – 1966. – V. 45, No 2. – P. 246–254. = Фолкнер Д., де Йонг Г. Религиозность в пяти измерениях: эмпирический анализ // Соц. исслед. – 2011. – № 12. – С. 69–76.
8. Пруцкова Е. Религиозность: способы операционализации и количественной оценки // Материалы семинара «Социология религии». Сер. Количественные исследования религии. Международная практика. – 2010. – URL: <http://socrel.pstgu.ru/wp-content/uploads/2012/02/%D0%9C%D0%A1-5-%D0%BE%D1%82-17.02.2012.pdf>, свободный.
9. Measures of Religiosity / Ed. by P.C. Hill, R.W., Jr. Hood. – Birmingham, Alabama: Relig. Educ. Press, 1999. – 531 p.
10. Лебедев С.Д. Парадоксы религиозности в мире позднего модерна // Соц. исслед. – 2010. – № 12. – С. 85–93.
11. Гарипов Я.З., Зиннурова Р.И., Миннуллин К.М., Мусина Р.Н., Мухаметшин Р.М., Сагитова Л.В. Современные этнокультурные процессы в молодежной среде Татарстана: язык, религия, этничность. – Казань: Школа, 2000. – 138 с.
12. 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. ст. / Сост. и ред. Р.Н. Мусина, Л.В. Сагитова. – Казань, 2008. – С. 190–218.
13. Угринович Д.М. Психология религии. – М.: Политиздат, 1986. – 352 с.
14. Об окончательных итогах Всероссийской переписи населения 2010 года в Республике Татарстан. – URL: <http://www.tatstat.ru/VPN2010/DocLib8/Forms/AllItems.aspx>, свободный.
15. Casanova J. Public Religions in the Modern World. – Chicago: Univ. Chicago Press, 1994. – 330 p.
16. Casanova J. Public Religions Revisited // Religion: Beyond the Concept / Ed. by H. de Vries. – N. Y.: Fordham Univ. Press, 2008. – P. 101–119.
17. Арапов Д.Ю. Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII – начало XX вв.). – М.: МПГУ, 2004. – 287 с.
18. Алексеев И.Л. Ислам, мусульманское общественное движение и проблемы управления мусульманским населением внутренних губерний России в начале XX в. в ракурсе российской административной элиты // Ислам в современном мире: внутрисос. и междунар.-полит. аспекты. – 2005. – Вып. 2. – С. 65–71.
19. Мухетдинов Д.В., Хабутдинов А.Ю. Ислам в России в XVIII – начале XXI вв.: модернизация и традиции. – Н. Новгород: Изд-во ННГУ, 2011. – 282 с.

Поступила в редакцию  
24.05.12

---

Гузельбаева Гузель Яхиевна – кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии Казанского (Приволжского) федерального университета.  
E-mail: [Guzel.Guzelbaeva@ksu.ru](mailto:Guzel.Guzelbaeva@ksu.ru)