

СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.347

**ПОСТСЕКУЛЯРНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ У ТАТАР
В НАЧАЛЕ XXI ВЕКА***Г.Я. Гузельбаева***Аннотация**

Статья посвящена изменению роли ислама в Татарстане в постсекулярный период. Показано, что по сравнению с началом 90-х годов XX века увеличилось его значение в публичном пространстве и повысилась религиозность на индивидуальном уровне. Выделен ряд постсекулярных черт: активная исламизация молодёжи, тенденция переноса религиозной социализации с раннего возраста на более поздний подростковый период, значимость не только внешних референтных групп, индивидов и институтов, но и индивидуальных духовных поисков и рефлексии над вероучением. Статья основывается на материалах социологических исследований, осуществлённых в 2008–2014 гг.

Ключевые слова: религиозность, исламская идентичность, религиозная идентичность, *religious revival*, религиозное возрождение, десекуляризация, постсекулярность, постсекулярная религиозность, традиционный ислам.

Ю. Хабермас, П. Бергер, Б. Тернер и др. исследователи [1–7] описали постсекулярные тенденции в современном обществе, переосмыслив концепцию секулярности в связи с новыми реалиями в разных частях мира. Теперь социологи говорят о «религиозном ренессансе»: они обратили внимание на изменение роли религии в различных сферах общественной жизни, зафиксировали всплеск религиозной веры во многих странах и конфессиях.

Социологи различают *политическую* и *социальную секулярность* (и, соответственно, постсекулярность). Первая касается общественных институтов и политических образований и относится прежде всего к истории разделения церкви и государства. Социальная секулярность/постсекулярность касается социальных ценностей, практик и обычаев, то есть повседневной жизни и социальной сферы. Она затрагивает также явления, связанные с религиозной практикой (см. [5]). В данной статье основное внимание уделяется социальной постсекулярности, то есть изменению роли веры в жизни людей и в системе их ценностей, обрядовой стороне религии и новым феноменам, которые появляются в период религиозного возрождения.

После длительного советского периода атеизма как государственной идеологии в России с конца 80-х годов XX столетия активизируется религиозное

сознание. Один из ярких примеров этого – рост исламской идентичности в Республике Татарстан (РТ). Здесь строятся и восстанавливаются мечети, увеличивается число прихожан, появляются духовные учебные заведения, возрастает роль духовных лиц в общественной жизни. Усиление влияния и значения религии происходит и на государственном уровне, и в приватной сфере, в частной жизни отдельных людей. Данная статья посвящена особенностям религиозности татар в XXI веке, соотношению религиозного сознания и степени следования обрядовой стороне ислама, а также различным моделям религиозности, которые появляются у мусульман РТ в постсекулярный период. Эмпирический материал собран в ходе нескольких социологических исследований, осуществлённых нами в 2008–2014 гг. (2 массовых опроса с выборками по 1500 единиц и 80 глубинных интервью) при содействии Фонда поддержки и развития научных и культурных программ им. Ш. Марджани (г. Москва).

Сравнивая результаты социологических исследований нескольких лет, можно утверждать, что за последние 2–3 десятилетия доля верующих среди татар увеличилась (см. [8–12]) и сегодня составляет около 75%, подавляющее большинство татар (90%) – мусульмане¹. Отождествление себя с исламом стало частью осознания этнической принадлежности [14–15], поэтому неудивительно, что порой татары могут называть себя мусульманами, вообще не веря в Бога. Самоидентификация с «этнической религией», помимо прочего, объясняет тот факт, что среди татар не стало массовым обращение к начавшим распространение в конце 80-х годов XX века новым религиям (напротив, подавляющее большинство татар с предубеждением относятся к нетрадиционным религиозным поискам).

Одной из отличительных особенностей постсекулярной религиозности является то, что интерес к вере затрагивает различные социальные группы населения: социологи фиксируют рост исламской идентичности среди людей разных возрастных групп, с разным уровнем образования, проживающих и в городах, и в сельской местности. Если, согласно данным исследования в Татарской АССР 1966 года [16], типичным верующим была сельская бабушка с уровнем образования не выше начальной школы, то сегодня сложно обозначить типичного человека, верящего в Бога: различия между верующими по основным социально-демографическим показателям не очень значительны.

Человек, называющий себя мусульманином, на самом деле может иметь представления и демонстрировать поведение, далекие от ислама. Поэтому социологи большое внимание уделяют изучению религиозных практик и следованию обрядовой стороне ислама. О повышении степени религиозности во внешней, обрядовой её части можно судить по тому, что за последние 20 лет произошёл существенный сдвиг в приобщении к практике моления, посещения мечети, соблюдения поста и других обязанностей и ограничений, регламентированных религией, в совершении мусульманского обряда при заключении брака, а также в возросшей требовательности к конфессиональной принадлежности и силе веры спутника жизни.

¹ Отметим, что помимо нерелигиозных татар есть небольшая доля православных татар – субэтническая группа кряшен, которые, по официальным данным переписи населения РФ 2010 г. [13], составляют 1.5% от численности татар, проживающих в республике.

Татары демонстрируют разную степень следования религиозным практикам и разные модели религиозного поведения. С одной стороны, растёт число тех, кто посещает мечеть, соблюдает уразу, совершает молитвы, осознанно отмечает мусульманские праздники, интересуется вопросами ислама, читает религиозную литературу и пр. С другой стороны, несмотря на достаточно высокий уровень самооценки религиозного сознания, далеко не все верующие выполняют обязательные предписания ислама. Проанализируем особенности следования конкретным исламским практикам.

Для большинства татар характерно нерегулярное и неполное их исполнение. Конечно, по сравнению с советским периодом гораздо большая часть татар молится, совершает никах при вступлении в брак, посещает мечеть и пр., но в основном проявление веры значительной части людей (даже нерелигиозных) обычно сводится к участию в обрядах, связанных с переломными моментами жизни (рождением ребёнка, заключением брака, смертью человека). Более 3/4 татар считают нужным исполнение религиозной мусульманской брачной церемонии (*никах*) и придают большое значение обряду имянаречения (*исем кушу*), совершаемому при рождении ребенка. Одним из важных аспектов влияния религии на повседневное поведение является оценка значимости конфессиональной принадлежности и религиозной веры спутника жизни. Так, для 42% всех жителей Татарстана имеет значение религия супруга/супруги. Мусульмане более требовательны в данном вопросе, чем православные, у которых эта доля в 2 раза ниже (56% и 29% соответственно).

Заметно увеличилось число прихожан мечетей. Более-менее регулярно (не менее 1 раза в месяц) посещают храм 14% татар. Но большинство (76%) тех, кто приходит в мечеть, делают это лишь несколько раз в год в связи с традицией посещать храм в исламские праздники – Рамазан-байрам и Курбан-байрам. В то же время появилась небольшая часть мусульман, посещающих мечеть чаще и даже соблюдающих обязательное требование ислама (для мужчин) не пропускать еженедельного пятничного полуденного намаза.

Более трети татар относительно регулярно молятся. Но сам факт моления недостаточен для признания того, что человек следует религиозным предписаниям, ведь люди могут называть молитвой собственные обращения к сверхъестественным силам. Постсекулярные тенденции проявляются в том, что значительная часть молящихся не знает традиционные исламские молитвы. С помощью аятов Корана к Богу обращается 2/3 мусульман Татарстана, остальные используют собственные молитвенные фразы или молятся крайне редко. Большинство татар не соблюдают пост или делают это скорее символически («частично»), хотя соблюдение поста среди мусульман распространено больше, чем среди православных. Соблюдают уразу в целом чуть менее трети татар.

В последние годы активно исследуется социологами вопрос ношения молодыми мусульманками хиджаба. С начала 90-х годов в РТ растёт число мусульманок, которые в публичном пространстве появляются с покрытой головой. Около 7% татарок одеваются согласно канонам ислама, ещё почти 10% хотели бы носить хиджаб, 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 женщины считают, что они пока ещё не готовы или не достойны носить хиджаб. В последние 2–3 года выявилась ещё одна причина, по которой девушки не решаются носить платок: опасения быть обвинёнными в причастности к радикальному исламу.

Тема приемлемости демонстрации своей религиозной принадлежности в общественной сфере вызывает в последнее время активные общественные дискуссии: если в деревенской общине даже в атеистические годы советского периода женщины разной этнической и конфессиональной принадлежности, которые носят платок, являлись скорее нормой, то в городе отношение к косынке, хиджабу и пр. бывает неоднозначным. На сегодняшний день общественное восприятие молодых девушек, которые своим внешним видом демонстрируют приверженность исламу, значительно изменилось: 20 лет назад мусульманки в хиджабах (особенно молодые девушки) вызывали в Казани и других крупных городах удивление, доходящее до некоторого неприятия, а в наши дни многие относятся к этому как к привычному явлению.

Важную роль в усилении значения религиозной веры в жизни отдельного человека играет семья. Зачастую именно в семье закладываются основы религиозности, индивид приобщается к религиозным практикам. Социологические исследования показывают, что, в отличие от традиционного (досекулярного) общества, постепенно для татар значимыми и решающими агентами религиозной социализации оказываются внешние референтные группы, индивиды и институты: друзья и ближайшее окружение, авторитетные люди, учителя (причём не обязательно школьные), Интернет, религиозная литература, религиозная община, религиозные институты и пр. Порой существенное значение в этом вопросе имеют собственные духовные поиски.

Рассуждая о том, как обычно происходит воспроизводство религии и какое место в этом занимают семейная и этническая традиции, 2/3 татар отмечают, что современный человек имеет право личного выбора веры и конфессии, подразумевая, что религия не обязательно передаётся от старших членов семьи к младшим. Отметим также, что половина татар заявляет, что можно быть человеком определённой национальности, не исповедуя при этом традиционную для этой этнической группы религию. На основании этих данных можно сделать важный вывод: существует значительная доля людей, которые полагают, что современный человек имеет право личного выбора религии.

Это является свидетельством одной из постсекулярных тенденций, о которой говорят многие социологи в последнее десятилетие: приход в религию и погружение в веру осуществляются преимущественно на основе самостоятельных религиозных поисков, выбора, рефлексии над вероучением, влияния друзей и наставников, а не только и не столько под воздействием семейного окружения (см. [17]). В ряде случаев это сочетается со строгим соблюдением предписаний своей конфессии, в других случаях возможен вариант со второстепенностью следования обрядам. В этом заключается одна из причин появления новых моделей исламской идентичности среди мусульман Татарстана.

Наряду с так называемыми *номинальными мусульманами* появилась небольшая часть татар, которые ежедневно молятся, соблюдают пост, отказываются от свинины, алкоголя и предпочитают халяльные продукты, мужчины каждую

пятницу ходят в мечеть, а женщины носят хиджаб и пр. Эту категорию верующих, соблюдающих предписания своей конфессии, социологи и сами мусульмане называют *практикующими*. Сегодня они составляют около 5% татар республики.

Татары, проживающие на территории сегодняшней Республики Татарстан, всегда исповедовали ислам *ханафитского мазхаба*. Сегодня он обозначается муфтиятом и властями РТ как единственно признаваемый, так называемый *официальный, традиционный* вариант ислама, который продолжает историческую и культурную традицию татарского этноса и не ассоциируется с радикализмом и экстремизмом. Однако среди практикующих мусульман появились те, кто относит себя к таким направлениям, как *салафизм, Джамаат Таблиг, братья-мусульмане, Хизб ут-Тахрир* и пр. [18–21]. Некоторыми экспертами (или псевдоэкспертами), а также правоохранительными органами России они оцениваются как радикальные и потенциально опасные.

Развернувшаяся в последние несколько лет борьба с антитеррористической деятельностью обусловила внимание к ним со стороны правоохранительных органов, что может привести к реальной радикализации этих слоёв верующих. И дело не в том, что рефлексия относительно веры и выбора конфессии может затронуть подавляющее большинство населения, а в самой тенденции, постепенно охватывающей всё большее число людей, которая проявляется в том, что люди размышляют о религии, занимаются активными духовными поисками и сознательно обдумывают свои решения.

Ещё один из постсекулярных трендов последних лет – активная исламизация молодёжи, которая сопровождается попытками молодых мусульман выйти в публичное пространство, открыто выражая свою исламскую идентичность. Мусульманская молодёжь, прежде всего образованная её часть из Казани и других крупных городов, объединяется в неформальные общественные движения и организации (см. [8]). Начиная с 2004 г. в Казани появилось несколько молодёжных общественных организаций (самые активные и популярные – «Сознание», «Алтын Урта», «Ихлас» и САМИ), которые занимаются просветительством, благотворительностью и решением практических проблем мусульман, а с 2011 г. – и противодействием экстремистским проявлениям в РТ.

В 2004 г. студентами и аспирантами ведущих казанских вузов создана общественная организация «Сознание», объединяющая студенческую мусульманскую молодёжь. Основные направления её деятельности – просветительская работа, благотворительные акции, помощь строительству мечетей, организация исламских праздников, решение актуальных вопросов (например, о предоставлении мест для чтения намазов в татарстанских вузах). Как утверждают активисты «Сознания», в начале 2000-х годов студентам «не хватало» религии, и они создали организацию, чтобы реализовать свои потребности в изучении ислама, во взаимодействии с единомышленниками и заявить о себе во внешнем мире («Сознание» помимо прочего выполняло для них функцию маркера групповой религиозной идентичности).

В 2011 г. формируется и набирает активность общество мусульманской молодёжи «Алтын Урта»¹, которое объединяет исламское студенчество Казани и других городов и районов Татарстана. «Алтын Урта» имеет дискуссионный клуб, проводит благотворительные акции, творческие конкурсы, совместные поездки, спортивные мероприятия, организует праздники и пытается решить проблемы, с которыми сталкиваются мусульмане (например, организация халляльных блюд в студенческих столовых казанских вузов). Этнонациональные объединения – союз татарской молодёжи «Азатлык» и клуб «Шарык» – в последние годы тоже всё чаще обращаются к мусульманской теме, хотя в основном они рассматривают и используют ислам как одну из составляющих татарского этнического сознания.

Факты активности, популярности и авторитета подобных мусульманских молодёжных организаций, большинство которых существует 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 [22–24].

Подведём итоги. Большинство татар РТ сегодня заявляют о своей вере в Бога и религиозности, однако лишь часть из них следуют правилам своей конфессии и ориентируются на религиозные ценности. На фоне повышения религиозного самосознания большинство жителей республики остаются приверженцами светских ценностей. Тем не менее уровень религиозного сознания у татар в наши дни значительно выше, чем до начала 90-х годов XX века. Среди наиболее поддерживаемых религиозных практик следует указать на обряды, связанные с бракосочетанием и рождением ребенка; для многих важно сохранять религиозное единодушие в браке.

Однако, несмотря на достаточно высокий уровень религиозного сознания, мусульмане проявляют различную степень соблюдения обязательных предписаний своей конфессии, формы их религиозного поведения весьма многообразны. Отношение к религиозным практикам и частота их совершения говорит об отклонении от религиозных канонов: большинство верующих не молятся, не посещают храм (или обращаются к Богу и ходят на богослужения редко), не соблюдают пост, и лишь немногие мусульмане придерживаются исламских требований в одежде, еде и отношении к алкоголю.

Среди жителей РТ есть люди с разными стратегиями религиозного поведения – от немногочисленной группы практикующих до неверующих и атеистов (тоже немногочисленных). Абсолютное большинство татар придерживаются традиционной для них религии, рассматривая ислам как часть своей этнической идентичности. К новым и нетрадиционным религиям татарстанцы относятся с высокой степенью настороженности. В Татарстане, как и во многих областях России, начиная с конца 80-х годов XX столетия стали распространяться новые религиозные движения, особенно протестантского толка, однако они не получили широкой популярности.

¹ В организационном плане это группа в социальной сети «ВКонтакте». В названии группы используется игра слов: оно созвучно с *Алтын Урта* («Золотая Орда»), но в переводе с татарского означает «золотая середина».

Summary

G. Ya. Guzelbaeva. Post-Secular Tendencies amongst Tatars in the Early 21st Century.

The paper focuses on the changing role of Islam in Tatarstan in the post-secular period. It is primarily expressed in the increase of its value in the public space and the growth of religiosity at the individual level compared to the early 1990s. A number of post-secular features have been identified: active Islamization of young people; transfer of religious socialization from an early age to adolescence; importance of not only external reference groups, individuals and institutions, but also individual spiritual search and reflection on the creed. The paper is based on the data from the sociological research (survey and in-depth interviews) carried out by the author in 2008–2014 in the Republic of Tatarstan, Russia.

Keywords: religiosity, Islam, Islamic identity, religious identity, religious revival, desecularization, post-secularity, post-secular religiosity, traditional Islam.

Литература

1. *Habermas J.* Religion in the Public Sphere // *Eur. J. Philosophy.* – 2006. – V. 14, No 1. – P. 1–25.
2. *Бергер П.* Религия и проблема убедительности // Журнальный зал. – URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html>, свободный.
3. *Бергер П.* Фальсифицированная секуляризация // *Государство, религия, Церковь в России и за рубежом.* – 2012. – № 2. – С. 8–20.
4. *Berger P.* The Desecularization of the World: A Global Overview // *The Desecularization of the World: Resurgent Religious and World Politics.* – Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999. – P. 1–18.
5. *Тернер Б.* Религия в постсекулярном обществе // *Государство, религия, Церковь в России и за рубежом.* – 2012. – № 2. – С. 21–51.
6. *Turner B.S.* Managing Religions: State Responses to religious Diversity // *Contemporary Islam.* – 2007. – V. 1, No 2. – P. 123–137.
7. *Зверде Э. ван дер, Агаджанян А.С., Кырлежев А.* Осмысливая «секулярность» // *Государство, религия, Церковь в России и за рубежом.* – 2012. – № 2. – С. 69–113.
8. *Гузельбаева Г.Я.* Исламская идентичность молодых татар в Республике Татарстан (по материалам социологических исследований 2008–2012 гг.) // *Учён. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки.* – 2012. – Т. 154, кн. 6. – С. 76–86.
9. *Гузельбаева Г.Я.* Религиозные идентичности и практики православных и мусульман // *Этничность, религиозность и миграции в современном Татарстане.* – Казань: Казан. ун-т, 2013. – С. 55–74.
10. *Косач Г.* Татарстан: религия и национальность в массовом сознании // *Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие: Религия в постсоветской России.* – М.: Летний сад, 2007. – С. 341–395.
11. *Фурман Д.Е., Каарийнен К.* Татары и русские – верующие и неверующие, старые и молодые // *Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России.* – М.; СПб.: Летний сад, 2000. – С. 209–237.
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.* – Казань: Ин-т истории АН РТ, 2008. – С. 190–218.
13. Об окончательных итогах Всероссийской переписи населения 2010 года в Республике Татарстан. – URL: http://www.tatstat.ru/VPN2010/DocLib8/Об_окончательных_итогах_%20ВПН-2010_в_РТ.pdf, свободный.

14. *Алексеев И.Л.* Некоторые особенности исторической эволюции и политико-правового положения ислама и мусульман в Российской империи в XIX – начале XX в. (к вопросу о взаимовлиянии цивилизационных логик в российской истории) // *Религиоведение*. – 2002. – № 2(5). – С. 29–40.
15. *Usmanova L.* The Turk-Tatar Diaspora in Northeast Asia: Transformation of Consciousness. A Historical and Sociological Account Between 1898 and the 1950s. – Tokyo: Rakudasha, 2007. – 367 p.
16. Советское религиозное прошлое // ДУМ РТ. – 2012. – 10 апр. – URL: http://dumrt.ru/ru/articles/mm-islam/mm-islam_1285.html, свободный.
17. *Лебедев С.Д.* Парадоксы религиозности в мире позднего модерна // *Социол. исследования*. – 2010. – № 12. – С. 85–93.
18. *Алексеев И.Л.* В поисках «хорошего ислама» // *Ab Imperio*. – 2004. – № 3. – С. 409–412.
19. *Алексеев И.Л.* Модерн на пути пророка // *Эксперт*. – 2011. – № 1. – С. 92–96.
20. *Хабутдинов А.Ю.* Ваххабизм в Татарстане: сегодняшняя ситуация в исторической ретроспективе // *Вестн. Евразии*. – 2000. – № 2. – С. 86–107.
21. *Алмазова Л.И.* Феномен казанской мечети «Шамиль»: суфийские истоки целительной практики // *Ислам в мультикультурном мире: Мусульманские движения и механизмы воспроизводства идеологии ислама в современном информационном пространстве*. – Казань: Казан. ун-т, 2014. – С. 253–271.
22. *Casanova J.* Public Religions in the Modern World. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994. – 330 p.
23. *Casanova J.* Public Religions Revisited // *Religion: Beyond the Concept*. – Fordham: Fordham Univ. Press, 2008. – P. 101–119.
24. *Casanova J.* Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective // *Hedgehog Review*. – 2006. – V. 8, No 1–2. – P. 7–22.

Поступила в редакцию
22.08.14

Гузельбаева Гузель Яхиевна – кандидат социологических наук, доцент кафедры общей и этнической социологии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

E-mail: Guzel.Guzelbaeva@kpfu.ru