

РОЛЬ ИСЛАМА В ЖИЗНИ ТАТАРСКОЙ МОЛОДЕЖИ: ИНДИВИДУАЛЬНАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ ИЛИ ФОРМИРОВАНИЕ КОЛЛЕКТИВНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ?

Введение³⁴⁵

В последнее время среди научных работ по молодежи в Республике Татарстан не редко встречается утверждение о тенденции «исламизации» татарской молодежи³⁴⁶. В европейских странах термин «исламизация» тесно ассоциируется с фундаменталистскими исламистскими движениями. Так и в самой России ислам нередко воспринимается как культура насилия и угроза для российского общества³⁴⁷. В контексте Татарстана здесь необходимы некоторые разъяснения.

Постройку мечетей, открытие медресе, публикацию мусульманской религиозной литературы и рост конфессионального самосознания татарской молодежи необходимо рассматривать в связи с различными социальными и политическими процессами в пост-советской (и пост-атеистической³⁴⁸) России. Одним из самых значительных факторов, связанных с подъемом религиозного самосознания татарской молодежи, (и не только молодежи) считается рост этно-национального сознания в 1980-х - 1990-х годах. Неоднократно, многие ученые утверждали, что ислам для татарского народа является средством выражения этнической идентичности, средством разграничивания от русских, с которыми молодые татары, особенно в городах Татарстана, ежедневно взаимодействуют³⁴⁹. Таким образом, в этом контексте было

³⁴⁵ Я благодарю Данису Гараеву за выделение в мое распоряжение своего эмпирического материала и Диляре Сулеймановой за редакционную помощь.

³⁴⁶ Humphries H.L., Browyn C.K., Kuznecova-Morenko I., Salakhadinova L. New Ethnic Identity: The Islamization Process in the Russian Federation // International Review of Modern Sociology. - Vol. 31. - № 2. – 2003. – P. 207-231

³⁴⁷ Кузнецова-Моренко И., Салахатдинова Л., Новые мусульманки Татарстана: к вопросу социальной группы // Гендер: традиции и современность: Сборник статей по гендерным исследованиям / под ред. Касимовой С.Р. - Душанбе, 2005. – С.148; Ларуэль М., Пейруз С. Введение: Глобальные процессы трансформации идентичности и религиозности: постсоветский ислам // Казанский федералист. - № 1 (13): Ислам, идентичность и политика в постсоветском пространстве. - Казань: Мастер Лайн, 2005. – С. 7-27

³⁴⁸ Эпштейн, Михаил (1996): Постатеизм или бедная религия // Октябрь. – 1996. - № 9

³⁴⁹ Зинурова Р.И. Этническая социализация молодежи. - Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2004; Ларуэль М., Пейруз С. Указ. соч.; Humphries H.L. Ibid.; Omel'chenko E., Sabirova G. Islam and

бы неправильно говорить об «исламизации» молодежи, так как выражение конфессиональной принадлежности не столько связано с подчеркиванием именно религиозной, а больше этнической идентичности³⁵⁰.

Без сомнения обращение татарской молодежи к исламской вере в пост-социалистическом Татарстане необходимо рассматривать в контексте этно-национального возрождения в России после распада СССР. Но ислам в России является не только маркером этнической идентичности, так как другие перемены в пост-советском пространстве, такие как индивидуализация веры, антиглобалистические формулировки в исламе и др. так же влияют на его развитие³⁵¹. В этой статье я хочу более подробно рассмотреть вопрос о совпадении религиозной и этнокультурной идентичности татарской молодежи в г. Казань.

Исследование

Данная статья опирается на эмпирическое исследование, проведенное с октября 2007 г. по сентябрь 2008 г. в городе Казани, Республика Татарстан. Материал был собран с помощью качественных методов (включенное наблюдение, глубинные интервью, фокус группы, разговоры с экспертами и т.д.) в связи с написанием диссертации (PhD) по социальной антропологии по теме «Молодежное гражданское общество и этническая идентичность молодежи в городах Татарстана на примере г. Казань». Религиозная идентичность и роль религии в жизни татарской молодежи является частью диссертационного проекта.

Религия как культурная система

Религия является предметом анализа различных дисциплин и соответственно существует несколько разных подходов к изучению феномена религии. В социальной антропологии в 19-20 вв. развивалось отдельное направление, которое в немецко-язычной литературе называлось «этнология религии», *Religionsethnologie*, в англоязычных стран это направление называли просто «изучение (прими-

the Search for Identity // Islam in Post-Soviet Russia: Public and Private Faces / Pilkington H., Yemelianova G. (eds.). - London: Routledge, 2003. – P. 167-182

³⁵⁰ Omel'chenko E., Sabirova G. Ibid.

³⁵¹ Ларуэль М., Пейруз С. Указ. соч. – С.7

тивной) религии» - *study of (primitive) religion*³⁵². Этнологи в первую очередь занимались изучением религиозных ритуалов, социальных функций религии, колдовства, и мифов³⁵³. Значительное влияние на этнологию религии оказали социологи, такие как Макс Вебер (1864-1920), Эмиль Дюркгейм (1858-1917), а также этнолог Клиффорд Гирц (1926-2006), который в своих работах определял религию как «культурную систему»³⁵⁴. Гирц выделяет два подхода в изучении религии этнологами: первый - анализ системы значений, воплощенной в символах, которые конституируют религию как таковую; второй — соотнесение этой системы с социально-структурными и психологическими процессами.

Если раньше этнологи интересовались религиозными символами и ритуалами «примитивных» сообществ, то современные исследователи уже не (только) анализируют религиозные практики, а изучают факторы, под влиянием которых люди идентифицируют себя с той или иной религией, считают себя принадлежащими к той или иной конфессиональной группе. Другими словами, в последнее время предметом изучения этнологов стала религиозная (или конфессиональная) идентичность разных индивидов и групп в современном обществе.

Этот подход применяется также и в данном исследовании, где религия нас интересует, в первую очередь, как система значений и как фактор социальной идентичности.

Этнокультурное понятие религии в Татарстане: «Мусульманин – потому что татарин»?

В случае с Татарстаном ученые сходятся в том, что религиозность (татарской) молодежи в большинстве случаев нельзя определить как «проявление религиозных чувств», а скорее всего как «своеобразную форму проявления национального самосознания»³⁵⁵. Ходжаева и Шумилова вообще отвергают термин «религиозность» и используют вместо него понятие «приверженность к религии», которая

³⁵² Laubscher M. Religionsethnologie. // Ethnologie. Einführung und Überblick / Fischer H. (ed.). - Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1992. – P.239

³⁵³ Malinowski B. Magic, Science and Religion. – London, 1925

³⁵⁴ Гирц К. Интерпретация культур / Пер. с англ. - М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004

³⁵⁵ Зинурова Р. Указ. соч. – С.348

«приводит к реальному росту этничности»³⁵⁶. Нельзя отрицать, что во время «национального возрождения» ислам являлся средством политической мобилизации в руках татарских идеологических лидеров. Так, известная татарская активистка Фаузия Байрамова подчеркивала, что «независимость государства - дело рук нации, независимость нации - вера, религия!»³⁵⁷. Признаками того, что для многих исследователей в Татарстане религиозное и этническое сознание неизбежно ассоциируются, являются используемые ими термины, такие как «рост этноконфессионального фактора»³⁵⁸, «этнические мусульмане»³⁵⁹ и ислам как «этно-религиозный феномен» («ethno-religious phenomenon»³⁶⁰). Очевидно, что в какой-то степени такую ассоциацию религии с этничностью можно найти и в среде других этнокультурных групп, в нашем случае русских в Казани. Так, казанский социолог Раушания Зинурова подчеркивает, что среди молодежи в Татарстане «православие или ислам воспринимаются не только как собственно религиозные системы, а как естественная культурная среда, национальный образ жизни («русский – поэтому православный», «татарин – поэтому мусульманин»)...)»³⁶¹.

Исламу действительно приписывается важная роль в определении того «кто такой татарин», однако было бы иллюзией думать, что существует такая однородная этническая группа как «татары», которая основывается исключительно на ислам. С тех пор, как Фредрик Барт написал свою известную статью «Этнические группы и социальные границы»³⁶² нам известно, что этнические группы – это конструктор общества, и что границы этнических групп не фиксированные, а являются объектом постоянных диспутов. В этих диспутах естественно принимают участие и политические деятели, и национальные идеологи, чьи эссенциалистские представления об этничности используются для мобилизации народа. Эти акторы представляют этническую группу как «естественную» примордиальную единицу и фик-

³⁵⁶ Ходжаева Е.А., Шумилова Е.А. Возрождение религии и этническая идентичность татарской молодежи в республике Татарстан // СоцИс. – 2003. - №. 3. - С. 106

³⁵⁷ Байрамова Ф. Партия «Иттифак» - вчера, сегодня, завтра // Бюллетень Аппарата Президента Республики Татарстан. – Т.11. - 1997

³⁵⁸ Зинурова Р. Указ. соч. – С.340

³⁵⁹ Ахунов А. Новообратившиеся мусульмане Татарстана // www.islam.ru/newmuslim/contact (19.5.2006, download 15.3.2009)

³⁶⁰ Omel'chenko E. Ibid. – P.171

³⁶¹ Зинурова Р. Указ. соч. – С.344

³⁶² Barth F. Ethnic Groups and Boundaries: The social organization of culture difference. Bergen/Oslo. Universitetsforlaget. London, 1969

сируют ее четкие границы, для отграничения от других этнических групп. Как мобилизовать татар, если нет такого понятия как общность татарского народа? В большинстве случаев реальная картина совершенно другая, так как самим обществом как этно-национальные, так и религиозные идентичности формируются намного более сложными и разнообразными путями, и не такими однородными, как представляется в общественно-политическом дискурсе.

Я не хочу здесь выступать в защиту догматической анти-эссенциалистской позиции, которая полностью отвергает идею о культурно отличающихся группах и преемственных идентичностях³⁶³. Наоборот, я убедилась в том, что в среде татарской молодежи присутствует ярко выраженная этнокультурная идентичность, но определяется она разными признаками.

Формирование религиозной и этнокультурной идентичности татарской молодежи в Казани стоит рассматривать в духе «деструктивного анализа» по Ричарду Хэндлеру³⁶⁴, не забывая при этом о существовании понятия «культурной общности», коллектива, к которому мы вернемся позже.

Различные понятия Ислама в Татарстане

Есть ли татарский ислам?

Ислам в Татарстане можно рассматривать на двух различных уровнях: с одной стороны, на уровне общественно-публичного дискурса, и с другой стороны, на уровне бытовых понятий об Исламе. На общественно-публичном уровне можно выделить два дискурса: позиция исламской религиозной доктрины, в которой все национальные и этнические различия исчезают, и этнополитическая позиция, где ислам воспринимается как фактор нациестроительства, «*nation building*»³⁶⁵.

Молодежь, которая принимает активное участие в общественной жизни, отражает как личные приверженности (бытовой уровень), так и принимает позицию по отношению к официально-публичным

³⁶³ Modood T. Anti-Essentialism, Multiculturalism, and the “recognition” of Religious Groups // *Citizenship in Diverse Societies* / Kymlicka W., Norman W. (eds.). - Oxford: Oxford University Press, 2000. - P. 175-198

³⁶⁴ Ричард Хэндлер предлагает разнимать/демонтировать кажущиеся ограниченные культурные маркеры как язык, религия, и т.д. с помощью «деструктивного анализа» для исследования национальных нарративов и этнических групп (Handler R. On Dialogue and Destructive Analysis: Problems in Narrating Nationalism and Ethnicity // *Journal of Anthropological Research*. – 1985. - Vol. 41, - № 2. – P. 171-182.

³⁶⁵ Omel'chenko E. Ibid. – P.176

дискурсам (общественный уровень). Ввиду это, среди опрошенных мною молодых татар находятся приверженцы как татарского, так и космополитического ислама. В мои цели на данный момент не входит анализ духовно-идеологических основ различных исламских течений (это я оставляю специалистам-исламоведам). Я хочу просто привести примеры разных подходов к исламу и его связи с «татарскостью», которые я встречала, проводя свое исследование среди молодых татар.

Елена Омельченко и Гузель Сабирова отмечали в своем исследовании о мусульманской идентичности в постсоветской России, что респонденты приводили разные критерии определения их вероисповедания³⁶⁶. Так, в анализе результатов исследования «Процесс исламизации в Татарстане: влияние на социальную стабильность и формирование новых идентичностей», которое проводилось в 2000-2001 гг., ученые выделили следующие группы татарской молодежи по критерию «отношение к исламу»³⁶⁷:

- символические мусульмане (идентифицирующие себя с исламом, но не исполняющие мусульманских обрядов – 38%)
- переходная группа (исполняющая только те мусульманские обряды, которые имеют социальное значение или являются преимущественно народной традицией – 7,2%)
- традиционные мусульмане (молодежь, исполняющая и традиционные обряды и мусульманские ритуалы, а также придерживающаяся постов – 25,3%)
- татары, относящие себя не к исламу, а к другим религиям – 10%
- внеконфессиональная группа (группа, которая считают себя не верующей – 19%)

Эта классификация очень полезна тем, что она показывает разные уровни значения ислама в жизни молодых людей. Из результатов исследования делается вывод, что чем выше уровень религиозной идентификации, тем ярче выражена и этническая идентичность³⁶⁸.

Исходя из этой же гипотезы о том, что самые «выраженные» татары будут также и самыми «выраженными» мусульманами, я в течении своей эмпирической фазы исследования должна была немного модифицировать это предположение. В дискурсах (интеллектуаль-

³⁶⁶ Omel'chenko E. Ibid. – P.173

³⁶⁷ Humphries H.L. Ibid.; Ходжаева Е.А. Указ. соч.; Кузнецова-Моренко И. Указ. соч.

³⁶⁸ Ходжаева Е.А. Указ. соч. – С.107

ной)³⁶⁹ татарской молодежи об исламе и «татарскости» бросались в глаза две разные позиции:

Татары-мусульмане: татарская молодежь, которая воспринимает ислам как этнокультурный фактор, подчеркивающий их «татарскость». В других контекстах эта группа татарской молодежи называется «этнические мусульмане», «номинальные мусульмане», или «символические мусульмане».

«По религии, я считаю себе... вот я говорю, что я мусульманка, это на самом деле... да я татарочка» (Алина, 18 лет, мама татарка, папа русский).

Для большинства татар-мусульман на первом плане стоит их этнокультурная принадлежность, мусульманами они являются, потому что это связано с их «татарскостью», потому что их родители мусульмане и это «у них в крови».

Вопрос: *«Почему ты мусульманин?»*

Ответ: *«Потому что мои родители ими были»* (Ильдар, 24 лет)

Мусульмане-космополиты: (татарская) молодежь, для которой ислам воспринимается как внутренняя вера, духовность, которая не связана с этничностью однозначно. Они мусульмане не потому что татары, для них большую роль играет коллективная идентичность мусульман (умма) чем татарская идентичность.

«Нет такого, что я больше доверяю татарам чем русским (...), но если мусульманин, то я знаю, что верующий человек, и что я могу доверять» (Азат, 24 лет)

«Я не против, если девушки ходят в национальной татарской одежде (...), но я одеваю платок... это может быть от нравственности, скромности что ли...» (Эльвина, 19 лет, в платке).

«(...) мы ведь не национальную религию исповедуем. Мы ислам исповедуем (...).» (Салима 19 лет, в платке)

Мусульмане-татары не отвергают свою этническую принадлежность, но и не связывают ее сильно с вероисповеданием. Так, среди верующей исламской молодежи тоже могут быть популярны направления ислама, которые не считаются традиционно татарскими³⁷⁰, та-

³⁶⁹ Большинство опрошенных мной молодежь с высшим образованием или студенты (это связано с тем, что «объектами исследования» являлась активная молодежь, члены молодежных организаций)

³⁷⁰ Традиционным татарским исламом считается суннитское направление ханафитского махаба

кие как суфизм или салафизм³⁷¹.

На тот факт, что молодые «мусульмане-татары» хотят отграничиться от «татар-мусульман» тоже указывает выражение «этнические мусульмане».

«Мои родители это первое поколение казанцев – они приехали сюда из деревни. У них вот эти национальные и в тоже время исламские традиции достаточно сильно сохранены. Я могу сказать, что в отличие от большинства этнических мусульман они в большей степени могут считаться мусульманской семьей» (Лейсан, 19 лет, в платке)

«Я вышла замуж. Муж тоже мусульманин и всё хорошо, но я бы не сказала, что он сильный мусульманин, но он только встал на этот путь и всё хорошо. (...) Мы в лагере (...) познакомились. Также этнический мусульманин такой. Со временем стал читать намаз.» (Салима, 19 лет, в платке)

Слово «этнический мусульманин» этими девушками используется для описания «номинальных мусульман» или «татар, которые считают себя мусульманами» – т.е. для людей, которые приняли веру не сознательно, но которые считают себя мусульманами, поскольку их предки ими были, и поскольку они являются татарами. Мусульмане-татары относятся к исламу не как к «национальной религии», а, в первую очередь, как к выбору нравственной духовной жизни.

В этой связи стоит немного остановиться на вопросе выражении религиозной идентичности с помощью одежды, а конкретнее женского хиджаба.

Вопрос платка «по-татарски»

В ходе дискуссии о мультикультурализме и культурных правах меньшинств в Западной Европе в последние десятилетия, в разных странах встал вопрос о том, является ли ношение религиозных символов (в том числе платка) в публичном пространстве культурным правом открытого выражения культурно-религиозной идентичности, или нарушением принципа равноправия всех людей и дискриминацией женщин? Наиболее известный случай - это так называемый „affaire du foulard“ («вопрос платка»), который возник в 1990-х годах во Франции, когда из школы были исключены три девушки, носившие платок и отказывавшиеся его снимать, таким образом поставив под вопрос французскую систему образования и его лежащий в ее основе

³⁷¹ Информация из беседы с одним мусульманским общественным деятелем

философский принцип *laïcité* - принцип светского характера образования³⁷². Этот случай вызвал большую дискуссию по всей Европе. Похожие дискуссии возникли также в Германии и в Турции.

В Татарстане, где ислам имеет долгую историю существования, таких вопросов не возникает³⁷³, однако, в связи с выражением культурно-религиозной идентичности, «вопрос платка» приобретает несколько другой характер, менее относящийся к политическому, но более к общественному уровню – а именно, выражают ли девушки в платке в Татарстане свою религиозную или этническую идентичность? Этим вопросом в своей работе о мусульманских девушках Казани, носящих платок, занимается например молодой этнолог Данис Гараев:

«Религиозно ориентированные мусульманки имели негативный опыт обвинений в том, что они не соблюдают татарских традиций. Связано это, прежде всего с ношением платка «на арабский манер» (хиджаба), который воспринимается как противоречие татарской национальной традиции. Кроме того, в связи с тем, что многие из них не знают татарского языка, они сталкивались с осуждением данного факта со стороны других татар, в представлении которых мусульманка обязана знать хорошо татарский язык»³⁷⁴.

Таким образом, платок и публичное выражение религиозной идентичности среди молодых татарок не связаны однозначно с этнической идентичностью, но могут также выражать собственную «систему ценностей» - отвержение «западных», безнравственных, потребительских ценностей и в то же время эмансипацию от «традиционных» представлений о мусульманской жизни. Иными словами, эти девушки не обязательно связывают религиозность с «татарскостью», а скорее всего с внутренней верой и нравственностью.

На вопрос «существует ли татарский ислам?» среди татарской молодежи нет однозначного ответа: В 1990-х годах Татарский общественный центр аргументировал, что ислам может поддержать «татарскую идею», но это должен быть татарский ислам; если ислам может «спасти от руссификации», то татаризированный ислам может

³⁷² Benhabib S. The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. – P.183-198

³⁷³ На федеральном уровне недавно обсудилось дело о том, разрешено ли мусульманкам сфотографироваться в платке для паспорта, но вышло так, что пока разрешается.

³⁷⁴ Гараев Д. М. Практикующие мусульманки в современной Казани: биографии, практики и идентичности. Магистерская диссертация (не опубликована), Европейский Университет, Факультет Политических Наук и Социологии. - СПб, 2008. – С.47-48

спасти татарскую культуру от ассимиляции тюркскими и исламскими народами. В этой связи они пропагандировали «джадидизм», течение ислама, развивавшееся в России в конце XIX века и понимавшееся как реформа и модернизация ислама (от арабского слова «ал-джадид» - «новое»). Американский ученый Аллан Франк пишет о дискурсе ислама в советское время как его фольклоризации, с целью уничтожения его идеологической мощи³⁷⁵. Эту терминологию и аргументацию можно найти и в дискурсе мусульман-космополитистов. Они считают, что татарский ислам, каким он существует сегодня, был придуман советскими идеологами. «Модернизация» и «национализация» идеологии ислама при татарских коммунистах, таких как Мирсаид Султангалиев³⁷⁶, молодыми верующими мусульманами в Казани воспринимается как предательство по отношению к «настоящему» исламу. Таким образом, отвергаются даже такие концепты, как «неоджадидизм» или «евроислам» как их пропагандирует, например, татарский политик-идеолог Рафаэль Хаким³⁷⁷ (2007).

Для татар-мусульман, наоборот, ислам ассоциируется с их татарскими предками. Для них в исламе важны традиционные ритуалы, такие как «никах», «уйназ», «исем кушу», мусульманские праздники (даже иногда упоминается такой праздник, как «навруз», который часто считается «исламским новым годом», хотя на самом деле это праздник не религиозный, а праздник весны, равноденствия). Очень важным фактором является знание татарского языка, в отличие от мусульман-космополитистов, где большую роль играет знание арабского языка (в их кругах соответственно больше распространено приветствие «Ассалам ва-aleyкум» и ответа «Ва-aleyкум ассалам», между тем как среди татар-мусульман чаще звучат слова «исенмесез» и «сэлэм»)

«Татарские» идентичности

Вопреки широко распространенному понятию о татарах, как «этнических мусульманах», татарская идентичность может выражаться даже в противостоянии с исламом. С одной стороны, существует

³⁷⁵ Frank A. Muslim religious institutions in imperial Russia : the Islamic world of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780-1910. - Leiden: Brill, 2001. – P.10

³⁷⁶ Мирсаид Султангалиев (1892-1940), политический и государственный деятель, теоретик и практик национально-государственного строительства первых лет Советской власти. Султангалиев вместе с Муллануром Вахитовым (и с другими) стремились мобилизовать мусульман для революции и социализма (Benningsen A., Quelquejay C. Les mouvements nationaux chez les musulmans de Russie: le sultangaliévisme en Tartarstan. - Paris: Mouton, 1960)

³⁷⁷ Хаким Р. Тернистый путь к свободе (Сочинения. 1989-2006). - Казань: Татар. кн. изд-во, 2007

коллективная идентичность татар-кряшен (православные татары), хотя не все кряшены причисляют себя к татарам и многие подчеркивают, что у них самостоятельная культура. С другой стороны³⁷⁸, существует татарская молодежь, которая как религиозное выражение своей «татарскости» воспринимает не ислам, а так называемое «тенгрианство», древнее тюрко-монгольское верование в бога неба «тенгри».

И кряшенская молодежь и молодые тенгрианцы (хотя не все) считают себе татарами, однако, они подчеркивают свою этнокультурную идентичность не через ислам, а в большей степени через такой культурный маркер, как язык.

«(...) Вот культура такая, быт, обычаи наши. Мы празднуем Рождество, Пасху, все православные праздники. Это для меня и есть моя культура. Язык мой, прежде всего, татарский, (...). мы дома общаемся на татарском языке. (...)

все мои подруги татарки. Это не потому что я выбирала, а потому что друзья это те люди, с которыми ты можешь поделиться самым сокровенным, а я своим сокровенным могу поделиться на своем родном языке.»

Вопрос: *«А ты себя считаешь татаркой или именно крещеной татаркой?»*

Ответ: *«Татаркой.» (Юля, 20 лет, кряшенка)*

В летнем молодежном лагере тенгрианцев под названием «Тан Батыр» чаще всего звучит татарская речь, однако круг участников не ограничивается «этническими татарами», в лагере бывают и чувашаи, и представители других поволжских народов, которые ассоциируются участниками с тенгрианством. Стоит указать на то, что группа тенгрианцев небольшая, и границы их коллектива менее четко выражены, чем у других групп.

Заключение

Исходя из понятия религии как культурной системы, которую необходимо рассматривать как систему значений в связи с социокультурными процессами, как предлагает Клиффорд Гирц, то в контексте Татарстана эти процессы в первую очередь являются этнокультурными и постсоветскими изменениями. Рост приверженности молодежи к религии можно объяснить тем, что в ходе национального

³⁷⁸ Я не буду говорить о более дифференцированных «татарских» коллективных идентичностях, таких как мишарская, тептярская, болгарская, это уже идентификационный дискурс на другом уровне и требует более обширного исследования.

движения 1990-х годов религия, среди прочих, являлась фактором этнической мобилизации, и после падения социалистической идеологии обращение к религии рассматривалось как заново приобретенная свобода и выражение индивидуальности. В то же время, в «вакууме ценностей» религия предлагала некий стабильный пункт ориентации, и являлась одним из возможных вариантов коллективной идентичности после падения «советской» идентичности. Повышение роли ислама в среде татарской молодежи можно также рассматривать, как ответ на поиски определения «русской нации», исходя из русской, православной основы российской идентичности³⁷⁹.

При изучении общественной деятельности молодежи Казани (в том числе татарской молодежи) бросается в глаза во-первых то, что (татарская и другая) молодежь, в независимости от этнической или религиозной принадлежности, в первую очередь, стремится к социальному успеху и к построению жизни. Молодые люди, в большей степени, принимают участие в движениях, объединениях, организациях, которые не базируются на этнических или религиозных факторах (студенческие объединения, литературные и дискуссионные кружки, языковые клубы, спортивные и творческие объединения, и т.д.). Кроме этого, существуют молодежные татарские организации, для которых ислам играет значительную роль (например «Шэрык клубы»³⁸⁰, «Узебез») и организации, где ислам имеет небольшое значение (например, лагерь «Сэлэт»³⁸¹). Общественная деятельность исламской молодежи вне рамок религиозных учреждений³⁸² очень ограничена: некоторое время существовал дискуссионный клуб «Гулистан»³⁸³, функционирует молодежная организация «Сознание»³⁸⁴, где

³⁷⁹ Зинурова Р. Указ. соч. – С.342; Агажданиян А. Религиозный плюрализм и национальная идентичность в России // Международный журнал по Мультикультурным Обществам (ЮНЕ-СКО). – 2000. - №2 (2)

³⁸⁰ Молодежный дискуссионный клуб, основан в 1907 г., восстановили в 1997 г. В клубе «Шарык» татарская молодежь собирается два раза в недели и обсуждает с приглашенными специалистами разные темы, связанные с татарской культуры на татарском языке. (Газета "Татарские края" №23, июнь, 2001 г.)

³⁸¹ Татарский Республиканский молодежный общественный фонд «Сэлэт» - «интеллектуальное виртуальное пространство, объединяющее тысячи школьников более чем из сорока районов, городов Татарстана и регионов Российской Федерации, студентов и аспирантов, обучающихся практически во всех высших учебных заведениях республики, преподавателей вузов и педагогических колледжей - участников проектов и программ «Сэлэт»» (<http://rus.selet.biz/seletturnda.php>)

³⁸² Так как я пока в первую очередь занималась общественной деятельностью, которая не связана с религиозным воспитанием, не могу здесь говорить о ситуации молодежных «крыльях» при мечетях.

³⁸³ Информация из бесед.

собирается мусульманская молодежь, которая также выпускает свой собственный журнал «Свободная мысль». Я уверена, что есть также неофициальные мусульманские кружки, но они не столь публично открыты. Также, необходимо подчеркнуть, что исследование проводилось в городском пространстве, и уровень урбанизации, как правило, также играет значительную роль в формировании религиозного сознания населения³⁸⁵. Из этого факта можно сделать заключение, что религия как вера среди татарской городской молодежи больше является индивидуальным чем общественным делом.

В своем исследовании Хамфри и др. нашли указания на то, что среди городской (!) мусульманской молодежи есть и фундаменталистские течения:

«These youths' religiosity is characterized by: 1) submission to Islamic authority; 2) use of the Tatar language; 3) exclusion of ethnic Russians; and 4) a willingness to sacrifice one's life for Islam»³⁸⁶.

Эти исследователи связывают распространение идей вахабизма с растущим исламским образованием, которое поддерживается другими мусульманскими странами. В моем исследовании я с такой молодежью не сталкивалась, поскольку они или создают формальных организаций или формируются как подвальные крипто-организации, вне общественного пространства.

В более этнокультурном, нежели чем экстремистском понимании, Омельченко и Сабирова приходят к выводу, что в Татарстане происходит «исламизация татарской идентичности» и «татаризация исламской идентичности»³⁸⁷. Очевидно, что такая тенденция заметна и в Казани. Ислам для молодых татар, в первую очередь, является этническим маркером. Но было бы ошибкой воспринимать эту тенденцию как единственную основу татарской идентичности среди молодежи Казани. Городская молодежь развивает очень гибкие и динамичные идентичности в ответ на быстро меняющийся мир и на многообразие окружающей их среды. Молодые люди ориентируются на коллективные идентичности и у них есть понятие коллективной при-

³⁸⁴ Молодежная общественная организация Республики Татарстан «Сознание» определяется как «объединение молодых людей с активной жизненной позицией и прогрессивными взглядами, которые основываются на традициях многовековой исламской религии наших праведных предков из числа татарского народа, которые исповедовали ислам на территории России и Татарстана» (из эмп. материала).

³⁸⁵ Зинурова Р. Указ. соч. – С.343

³⁸⁶ Humphries H.L. Ibid.

³⁸⁷ Omel'chenko E. Ibid. – P.175

надлежности, однако свою принадлежность они определяют по различным культурным маркерам.

Если исходить из того, что разные элементы общности, такие как язык, историческая память, религия (конфессия), ценности и нормы, представления о родной земле (природе), национальный характер, этническая культура, мифы об общих предках могут служить этнодифференцирующими и этноинтегрирующими признаками³⁸⁸, то нельзя утверждать с однозначностью то, что необходимо совпадение всех этих элементов, чтобы называть группу людей «этнической» группой. Исследователь мультикультурализма Тарик Модуд предлагает называть то, что характеризует принадлежность людей к одной группе, термином австро-британского философа Людвиг Виттгенштейна «семейное сходство» (*family resemblance*), в том смысле, что для формирования коллективной идентичности не обязательно, чтобы все признаки совпадали – также как у членов семьи могут совпадать некоторые черты внешности и характера, а другие могут и не совпадать, но понимание семьи при этом сохраняется³⁸⁹. Это «семейное сходство» объединяет участника тенгрианского лагеря «Тан Батыр», кряшенскую певицу, мусульманку в хиджабе и татарского рэпера. Это самосознание «мы - татары», которое может основываться как на совместную историю, язык, так и, в конце концов, на религию.

В этом смысле, роль ислама в жизни татарской молодежи необходимо воспринимать как и индивидуальную религиозность, так и как фактор формирования коллективной идентичности.

АННОТАЦИЯ

Автор статьи рассматривает состояние этнической и религиозной идентичности у современной татарской молодежи на основе специального социологического исследования. В татарской молодежной среде существуют разные формы восприятия ислама. Роль ислама в жизни татарской молодежи необходимо воспринимать, как индивидуальную религиозность, так и как фактор формирования коллективной идентичности.

³⁸⁸ Титова Т.А. Этнические меньшинства в Татарстане. Статус, идентичность, культура. – Казань, 2007. – С.75-76; Столярова Г.Р. Феномен межэтнического взаимодействия: опыт постсоветского Татарстана. – Казань, 2004. – С.18

³⁸⁹ Modood T. Multiculturalism. A Civic Idea. - Cambridge: Polity Press, 2007. – P.96

ANDREA FRIEDLY

**THE ROLE OF ISLAM IN THE LIFE OF TATAR YOUTH: AN
INDIVIDUAL RELIGIOUSITY OF FORMATION OF GROUP
IDENTITY**

SUMMARY

The author of the article considers a condition of ethnic and religious identity at modern Tatar youth on the basis of special sociological research. There are different forms of perception of Islam in Tatar youth environment. The role of Islam in life of Tatar youth is to be perceived, as individual religiousness, and also as the factor of formation of collective identity.

Ключевые слова: ислам, татарская молодежь, этническая идентичность, этническая мобилизация, этнические мусульмане

Keywords: Islam, Tatar youth, ethnic identity, ethnic mobilisation, ethnic Moslems