

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
"РОССИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ДРУЖБЫ НАРОДОВ ИМЕНИ ПАТРИСА
ЛУМУМБЫ"**

На правах рукописи

Солеймани Сара

**Особенности культурно-религиозной идентичности
мусульман в современной России**

Специальность

5.4.1 – Теория, методология и история социологии

**Диссертация на соискание ученой степени
кандидата социологических наук**

Научный руководитель:
кандидат философских наук, доцент
Подвойский Д.Г.

Москва – 2023

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1. ПОНЯТИЯ КУЛЬТУРНОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОЦИОЛОГИИ.....	15
1.1. Концепция религиозной идентичности: конструктивистский подход.....	15
1.2. Теория социальной и культурной идентичности.....	24
1.3. Формирование религиозной идентичности и ее взаимодействие с культурой	39
ГЛАВА 2. РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА И ФОРМИРОВАНИЕ МУСУЛЬМАНСКИХ ОБЩИН В РОССИИ	48
2.1. Изучение ислама и мусульманских общин европейской части России в постсоветский период.....	48
2.2. История ислама в России: этничность и идентичность	55
2.3. Положение мусульман в современной России	63
ГЛАВА 3. СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОСОБЕННОСТЕЙ КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИЙСКИХ МУСУЛЬМАН.....	67
3.1. Религиозные ценности ислама.....	67
3.2. Метод онлайн-опроса как способ изучения культурно-религиозной идентичности	70
3.3. Анализ результатов эмпирического исследования культурно-религиозной идентичности мусульман европейской части России (Москва, Казань, Санкт-Петербург).....	75
3.4. Границы религиозной идентичности	106
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	133
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	138
ПРИЛОЖЕНИЕ.....	153

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Идентичность является одним из наиболее значимых и активно обсуждаемых понятий в гуманитарных науках. В широком смысле под идентичностью понимается осознание индивидом собственной принадлежности к какому-либо объединению, вследствие чего ему удается найти свое место в социокультурном континууме, последовательно и свободно действовать в окружающей действительности. Чтобы это произошло, следует по собственному желанию обрести и воспринять превалирующие в том или ином сообществе нравы и формы поведения, укоренившиеся правила, систему ценностей и способы коммуникации, которые бытуют внутри той или иной группы. Освоение подобных проявлений общественной жизни способствует тому, что жизнь конкретного человека становится прогнозируемой и ритмичной, в то же самое время вырабатывается чувство общности с той или иной культурой¹.

В условиях современных социальных реалий религия рассматривается как неотъемлемая часть культуры, выполняющая культуросозидательную роль². Религиозная идентичность является важнейшей составляющей культурной идентичности, которая дает более высокий тип интеграции через определенные ценностные ориентации, превосходящие рамки каждой группы и малой общности, но отвечающие их определенным перспективам³. Если речь заходит об объеме понятия религиозной идентичности, то в него входят всевозможные воззрения членов конкретной религии, которые они разделяют в разной степени. Такие воззрения возникают и развиваются в ходе социализации внутри культуры и при

¹ *Ляушева С.А., Нагой А.А.* Религиозная идентичность в современной культуре // Вестник Адыгейского государственного университета. 2009. №1. С. 195–198.

² *Ханова Р.В.* Религия как социокультурное явление // Социально-гуманитарные знания. 2022. №3. С. 246–250.

³ *Мукатаева А.А.* Религиозная идентичность в культурной идентичности личности // Педагогическое образование и наука. 2010. №5. С. 44–51.

контактах с иноверцами, в них обнаруживаются мысли и убеждения, которые впоследствии оказываются запечатленными в эпосе, мифах, летописных произведениях, каждодневных формах поведения и познания. Совокупность этих знаний становится объединяющим фактором для верующих в границах одной религии, представляет собой основной отличительный признак, по которому их можно распознать и отделить от верующих, принадлежащих к другим религиям.

Культурно-религиозная идентичность может рассматриваться как набор верований и включать в себя ценности, нормы, убеждения, чувства, символы, установки, характерные для индивидуально-социального «я». Культурно-религиозная идентичность организована и, влияя на социальные действия, с одной стороны, порождает чувство солидарности и сплоченности внутри группы религиозных людей, и вместе с тем проводит различия между группами, придерживающимися различных религиозных верований. Следовательно, культурно-религиозная идентичность представляет собой основание для разделения на группы.

Ислам является второй по численности верующих религией в Российской Федерации. Россию захлестывает массированная миграция (легальная и нелегальная) из традиционно мусульманских стран. Тенденция роста мусульманского населения во многих источниках сильно занижена. Есть основания полагать, что к 2050 г. численность мусульман будет составлять не менее 30% населения России. Если тенденция сохранится, в 2100 г. не менее половины населения России будут составлять «этнические мусульмане»⁴. Данный факт показывает важность исследования идентичности этой социальной группы.

Мусульманская культура в России базируется на исламских ценностях и при этом является неотъемлемой частью общероссийской культуры, на формирование

⁴ Белгарокова Н.М. Исламизация России – реалии и перспективы // Система ценностей современного общества. 2014. №35. С. 116.

которой оказывали влияние представители различных этносов и религий. Таким образом выкристаллизовался социокультурный феномен, в основе которого лежат исламские ценности; при этом налицо адаптация к общероссийским культурным ценностям, а также соотнесенность с местными этнокультурными ареалами. Поэтому необходимо проанализировать компоненты идентичности мусульман в России на основе компонентов идентичности⁵, конструктивных элементов культурно-религиозной идентичности, а также принципов и учений ислама. В связи с этим, несмотря на наличие ряда публикаций, раскрывающих различные аспекты культурно-религиозной идентичности мусульман в России, анализ ее структуры и интерпретация теоретико-методологического контекста ее изучения остаются актуальными исследовательскими задачами.

Степень разработанности темы исследования. Глубокое и объективное изучение темы диссертационного исследования потребовало обращения к большому кругу социологических работ российских и зарубежных авторов, которые рассматривают концепции разных типов идентичности, а также к общим исламоведческим исследованиям и исследованиям по истории развития религий в России.

Концепция религиозной идентичности рассматривалась с точки зрения конструктивистского подхода, представленного в работах Б. Линкольна⁶, П. Бергера и Т. Лукмана⁷, Э. Эриксона⁸, Ю. Хабермаса⁹, И. Гофмана¹⁰, Г. Тэджфела¹¹, Э. Хобсбаума¹², Б. Андерсона¹³.

⁵ Согласно теории социальной идентичности (ТСИ) Г. Тэджфела, в структуре идентичности выделяются три компонента – когнитивный, оценочный и аффективный. (См.: *Захарова О.В.* Социальная идентификация и социальная идентичность в изменяющемся обществе. Иркутск: Изд-во Иркутского гос. ун-та, 2010).

⁶ *Lincoln B.* Holy Terrors: Thinking about Religion after September 11. Chicago: The University of Chicago Press, 2010.

⁷ *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995.

Отдельно необходимо сказать о концепциях, анализирующих понятие «национальной идентичности», которые разрабатывали Э. Смит¹⁴, Г. Келман¹⁵, Дж. Брейли¹⁶, Б. Андерсон, Дж. Рутерфорд, Б. Гювенч. Следует отметить, что российские мусульмане зачастую относятся к этническим меньшинствам, и ислам выступает в роли ключевого элемента национальной идентичности этих народов (об этом пишут такие авторы как М.М. Керимов¹⁷, Ш.Р. Кашаф¹⁸, А.Е. Волкова¹⁹, В.Р. Филиппов²⁰, О.С. Павлова²¹, М.З. Магомедова²², Т.П. Гербер, Дж. Зависка²³).

⁸ Erikson E.H. Youth: Fidelity and Diversity // The Challenges of Youth / Ed. by E.H. Erikson. N.Y.: Anchor, 1965. P. 1–28.

⁹ Хабермас Ю. В поисках национальной идентичности. Философские и политические статьи. Донецк: Донбасс, 1999.

¹⁰ Goffman E. Stigma: Notes on the Management of the Spoiled Identity. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963.

¹¹ Андреева Г.М., Богомолова Н.Н., Петровская Л.А. Зарубежная социальная психология XX столетия: Теоретические подходы. М.: Аспект Пресс, 2002.

¹² Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. 2000. №1 (8). С. 47–62.

¹³ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 2001.

¹⁴ Smith A.D. National Identity. Reno: University of Nevada Press, 1991.

¹⁵ Kelman H.C. The Role of National Identity in Conflict Resolution // Social Identity, Intergroup Conflict and Conflict Reduction / R.D. Ashmore, L. Jussim, & D. Wilder (Eds.). Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 187–212.

¹⁶ Breuilly J. Nationalism and the State. Manchester: Manchester University Press, 1993.

¹⁷ Керимов М.М. Исламская культура и духовная жизнь вайнахов // Труды Грозненского государственного нефтяного технического университета им. акад. М.Д. Миллионщикова. 2002. №2. С. 328–331.

¹⁸ Кашаф Ш.Р. Нациестроительство в современной России в рамках дискурса о гражданской, этнической и религиозной идентичности в мусульманских регионах // Государственное и муниципальное управление. 2013. №4. С. 105–116.

¹⁹ Волкова А.Е. Особенности конструирования татарского национализма с исламистским уклоном и возможные тренды его развития // Вестник государственного и муниципального управления. 2015. №4 (19). С. 34–41.

²⁰ Филиппов В.Р. Постсоветская Чувашия: ислам в контексте этноконфессиональной и этнополитической ситуации // Мусульмане изменяющейся России. М.: РОССПЭН, 2002. С. 191–201.

²¹ Павлова О.С. Религиозная и этническая идентичность мусульман Северо-Западного и Северо-Восточного Кавказа: содержание и особенности соотношения // Ислам в современном мире. 2015. №11 (2). С. 75–86.

²² Магомедова М.З. Религиозная идентичность на Северном Кавказе и ее особенности // Исламоведение. 2010. №3. С. 133–143.

²³ Гербер Т., Зависка Дж. Политические и социальные взгляды российских мусульман: «Халифат», «кадыровщина» или «каша»? // ПОНАРС Евразия Аналитическая записка. 2017. № 468. С. 1–10. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: https://www.ponarseurasia.org/wp-content/uploads/attachments/Pepr468_rus_Gerber-Zavisca_April2017.pdf (Дата обращения: 13.06.2023).

О российских мусульманах пишут также: Н. Самедоглу²⁴, А.В. Малашенко²⁵, Р.Г. Ланда²⁶, Р.Г. Абдулатипов²⁷, А.К. Аликберов, В.О. Бобровников, А.К. Бустанов²⁸, А.К. Султангалиева²⁹, К. Н. Ахмадеев³⁰, С.Ю. Дианина, М.А. Халиль, В.С. Глаголев³¹.

Религиозная и этническая идентичности – составляющие более объемного понятия «культурной идентичности», а потому мы обратились к проблеме формирования этого концепта и определения факторов, влияющих на него, в чем нам помогли работы Р. Линтона³², Ж. Деморгона³³, Я. Ассмана³⁴. В российской литературе различные аспекты данного концепта рассматривали Н.А. Кочеляева³⁵, И.В. Лысак³⁶, Т.Г. Грушевицкая³⁷.

²⁴ Самедоглу Н., Малашенко А.В. Формы идентичности российских мусульман // Формы идентичности российских мусульман – Московский Центр Карнеги – Фонд Карнеги за Международный Мир. 2010. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://carnegie.ru/2010/11/13/ru-pub-41977> (Дата обращения: 13.06.2023).

²⁵ Малашенко А.В. Ислам для России. М.: РОССПЭН, 2007.

²⁶ Ланда Р.Г. Россия и ислам: путь к взаимодействию. М.: Изд. дом «Медина», 2016.

²⁷ Абдулатипов Р.Г. Судьбы ислама в России: история и перспективы. М.: Мысль, 2002.

²⁸ Аликберов А.К., Бобровников В.О., Бустанов А.К. Российский ислам: очерки истории и культуры / Группа стратегического видения «Россия – Исламский мир». М.: ИВ РАН, 2018.

²⁹ Султангалиева А.К. Ислам в Казахстане: история, этничность и общество. Алматы: Казахстанский институт стратегических исследований, 1998.

³⁰ Ахмадеев К.Н. Ислам в Санкт-Петербурге в начале XXI века // Ислам в современном мире. 2019. №3. С. 151–162.

³¹ Дианина С.Ю., Халиль М.А., Глаголев В.С. «Культурный ислам» в пространстве Северной Европы // Балтийский регион. 2019. Т.11. №3. С. 142–160.

³² Линтон Р. Понятие культуры // Вопросы социальной теории. 2009. №1 (3). С. 79–94.

³³ Demorgon J., Molz M. Conditions and Effects of the Analysis of Culture and Intercultural Interaction. Gottingen, 1996.

³⁴ Ассман Я. Культурная память: письмо и память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004.

³⁵ Культурная память в контексте формирования национальной идентичности России в XXI в.: коллективная монография / под отв. ред. Н.А. Кочеляевой. М.: Совпадение, 2015.

³⁶ Лысак И.В. Проблема сохранения культурной идентичности в условиях глобализации // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2010. №4. С. 99–103.

³⁷ Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. Основы межкультурной коммуникации. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2003.

Концепция религиозной идентичности исследовалась с различных точек зрения такими учеными, как Э. Эриксон³⁸, Х. Абрамсон³⁹, О. Фултон⁴⁰, Г. Келман⁴¹, С.А. Ляужева, А.А. Нагой⁴².

Объектом исследования является культурно-религиозная идентичность российских мусульман как специфический феномен общественного сознания.

Предметом исследования являются особенности культурно-религиозной идентичности современных российских мусульман, проживающих в крупных городах (анализируемые в работе полевые данные были собраны в Москве, Санкт-Петербурге и Казани).

Целью диссертационного исследования является определение факторов, влияющих на формирование культурно-религиозной идентичности мусульман, проживающих в европейской части России (Москва, Казань и Санкт-Петербург), а также определение влияния принадлежности к конкретным течениям в исламе на позиционирование мусульманина в обществе.

Для достижения поставленной цели был применен метод онлайн-опроса. Достижение поставленной цели предполагает решение следующих **исследовательских задач**:

³⁸ Erikson E.H. Youth: Fidelity and Diversity // The Challenges of Youth / Ed. by E.H. Erikson. N.Y.: Anchor, 1965. P. 1–28.

³⁹ Abramson H.J. Ethnic Diversity in Catholic America. N.Y.: John Wiley & Sons, 1973.

⁴⁰ Fulton A.S. Identity Status, Religious Orientation and Prejudice // Journal of Youth and Adolescence. 1997. №1 (26). P. 1–11.

⁴¹ Kelman H.C. The Role of National Identity in Conflict Resolution // Social Identity, Intergroup Conflict and Conflict Reduction / R.D. Ashmore, L. Jussim, & D. Wilder (Eds.). Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 187–212.

⁴² Ляужева С.А., Нагой А.А. Религиозная идентичность в современной культуре // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2009. №1. С. 195–198.

- проанализировать существующие подходы к религиозной, культурной и национальной идентичности; сформировать теоретико-методологическую базу и выделить наиболее эффективные подходы для изучения идентичности мусульман в современной России;
- изучить исторические особенности развития ислама в России, а также исследовать положение российских мусульманских общин на сегодняшний день;
- выделить наиболее значимые факторы, влияющие на культурно-религиозную идентичность мусульман в современном мире;
- провести онлайн-опрос в трех городах европейской части России (Москва, Санкт-Петербург, Казань) для получения социологической информации и обработать полученные данные, применяя выбранную методологию и с учетом выявленных факторов, влияющих на культурно-религиозную идентичность мусульман;
- проанализировать влияние выявленных факторов на культурно-религиозную идентичность мусульман в современной России, определить специфику ее формирования, представить результаты проведенного опроса и обобщить полученные данные по конкретным критериям.

Теоретико-методологическая база исследования. В качестве методологической и теоретической основы для диссертационного исследования использовались работы российских и зарубежных авторов, которые обращаются к проблемам культурно-религиозной идентичности, с одной стороны, а также работы, посвященные мусульманским объединениям внутри России, – с другой. Среди прочего, автор опиралась на теорию социальной идентичности (ТСИ) Г. Тэджфела и концепцию «воображаемых сообществ» Б. Андерсона. В эмпирической части диссертации мы также используем методику белорусской

исследовательницы Н.Л. Балич. В данном исследовании предпринята попытка прояснить степень влияния религиозной (в данном случае исламской) системы ценностей и нерелигиозного (или инорелигиозного) окружения на образ жизни мусульман России, их повседневное поведение, а также сравнить особенности культуры мусульман в трех крупных городах – Москве, Санкт-Петербурге и Казани.

Для получения массива эмпирических данных был использован анкетный метод онлайн-опроса⁴³. Анализ данных осуществлялся с помощью расчета показателей описательной статистики, выявлялись корреляционные зависимости между отдельными признаками, далее были проведены графическая обработка информации, ее ранжирование и шкалирование⁴⁴.

Эмпирическая часть диссертационного исследования базируется на методе онлайн-опроса.

На первом этапе в соответствии с целью диссертационного исследования и на основании предварительного изучения религиозных и практических ценностей ислама была разработана анкета из 60 вопросов.

На втором этапе был проведен сбор данных с помощью метода онлайн-опроса. Для выбора респондентов была использована база данных сервиса Anketolog⁴⁵. Анкетирование в рамках данного исследования проводилось в октябре и ноябре 2019 г. Целевая группа – мусульмане от 18 лет и старше, проживающие в одном из трех городов: Москве, Казани или Санкт-Петербурге. Вопросы анкеты допускали дисквалификацию участников, которые не входят в

⁴³ *Корытникова Н.В.* Методика онлайн-опроса в исследованиях пользователей Интернета // Методология, теория и практика социологического анализа современного общества: сборник научных работ. 2012. №16. С. 230–237.

⁴⁴ *Клигер С.А., Косолапов М.С., Толстова Ю.Н.* Шкалирование при сборе и анализе социологической информации. М.: Наука, 1978.

⁴⁵ Официальный сайт «Anketolog» [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://anketolog.ru/> (Дата обращения 13.06.2023).

целевую группу исследования. Предполагалось, что в каждом городе анкету заполнит равное количество респондентов. В конечном итоге, количество правильно заполненных анкет составило 201 шт.

На третьем этапе полученные данные были проанализированы – выявлены корреляции, которые подлежали содержательной социологической интерпретации.

Научная новизна диссертационного исследования состоит в следующем:

1. Предложен новый ракурс изучения культурно-религиозной идентичности мусульман через классификацию факторов, играющих роль в ее формировании.
2. На основе анализа эвристических возможностей онлайн-опроса как метода исследования предложен инструментарий изучения культурно-религиозной идентичности.
3. Проведен сравнительный анализ полученных данных с помощью расчета показателей описательной статистики по данным онлайн-опроса «Researcher Made» из 60 вопросов, на основе чего сравнивается культурно-религиозная идентичность мусульман в трех крупных российских городах (Москве, Казани и Санкт-Петербурге) и фиксируются социально-демографические характеристики респондентов (пол, возраст, место проживания и т.д.).
4. Предпринимается осмысление культурно-религиозной идентичности мусульман в новом социальном контексте, в рамках которого, собственно, и осуществляются процессы самоидентификации.

Положения, выносимые на защиту:

1. Исследование культурно-религиозной идентичности современных российских мусульман целесообразно проводить в социологическом и

междисциплинарном ракурсе, фокусирующемся на выявлении ее структуры, а также социальных факторов ее формирования.

2. Несмотря на существование множества подходов к эмпирическому изучению социальных механизмов культурно-религиозной идентичности, наиболее продуктивным в современных условиях является метод онлайн-опроса. Возможности онлайн-опросов позволяют значительно экономить человеческие ресурсы, средства и время, что делает эту технику довольно эффективной и в некоторых случаях позволяет достичь результатов быстрее, чем при использовании традиционных опросных методов.
3. В научном дискурсе нет единого и однозначного определения концепта культурно-религиозной идентичности. В настоящем исследовании он используется в качестве компромиссного «зонтичного термина». В диссертации предпринята попытка уточнить и очертить контуры понятия культурно-религиозной идентичности за счет объяснения типов «идентичности».
4. Для российских мусульман, в соответствии с моделью, предложенной Н.Л. Балич, выделено шесть категорий факторов формирования структуры культурно-религиозной идентичности: религиозные обязательства, традиционные верования, религиозная принадлежность, отношения с немусульманами, границы религиозной идентичности, отношения в семье. Эти шесть факторов можно исследовать с помощью вопросника, представленного в данном исследовании.
5. На формирование культурно-религиозной идентичности мусульман в Москве, Санкт-Петербурге и Казани наиболее сильное влияние оказывают семейные ценности. Роль семьи в формировании культурно-религиозной идентичности мусульман, проживающих в мегаполисах Европейской России, достаточно велика.

Теоретическая и практическая значимость исследования

Теоретическая значимость работы заключается в дополнении теории и совершенствовании методологии изучения культурно-религиозной идентичности российских мусульман. Также открываются новые возможности применения метода онлайн-опроса для изучения данного феномена.

Методические рекомендации и разработки, содержащиеся в диссертационном исследовании, могут быть использованы для дальнейшего изучения культурно-религиозной идентичности мусульман в современной России.

Практическая значимость результатов диссертационного исследования заключается в возможности использования апробированных в нем методик и применения его результатов, которые могут оказаться полезными при принятии управленческих решений, в т.ч. при осуществлении стратегического планирования в области укрепления гражданской идентичности. Полученные в ходе исследования данные применимы для разработки прикладных и теоретических рекомендаций, касающихся полиэтничности и поликонфессиональности как важных социальных характеристик населения Российской Федерации.

Апробация работы. Основные положения и выводы диссертации отражены в 11 публикациях, в том числе, в 6 статьях в журналах, рекомендованных Перечнем РУДН, и представлены на следующих конференциях: «Политология, женские исследования и будущее» (Тегеран, 2020); «Международная студенческая конференция в рамках проекта Иран и ЕАЭС: потенциал взаимодействия» (Москва, 2022).

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, списка литературы и приложения, содержащего текст опросника, использованного на полевом этапе работы. Библиография диссертации

насчитывает 153 источника. Общий объем диссертационной работы – 164 страницы.

ГЛАВА 1.

ПОНЯТИЯ КУЛЬТУРНОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОЦИОЛОГИИ

1.1. Концепция религиозной идентичности: конструктивистский подход

Религия – комплексное и довольно неоднозначное понятие, поскольку можно говорить о различных ее аспектах. Данное понятие охватывает верования, которые разделяют члены той или иной группы, священные символы и атрибуты, а также ритуалы⁴⁶. И также можно сказать, что религия – это социальный конструкт, который выполняет функции легитимации существующего социального порядка⁴⁷. Так, Б. Линкольн дает определение религии, включающее сообщество, дискурс, институт и практику, таким образом ему удается привлечь внимание многообразию функций, которые кроются в смысле данного термина⁴⁸. В связи с этим религиозная идентичность представляет собой глубокую концепцию и охватывает ряд компонентов: поведение и практики, систему убеждений и набор ценностей, принадлежность к группе, а также духовный и религиозный опыт. Многомерность религиозной идентичности уже давно является общепризнанной⁴⁹.

Религия зачастую играет структурообразующую роль при взаимодействии внутри социума, выполняет функцию демаркации, влияет на формирование границ, связей и положение в обществе. Следует признать, что существует потребность в выработке теоретико-методологического основания для исследования религиозной идентичности. Из всего методологического

⁴⁶ Аринин Е.И. 750 определений религии: история символизаций и интерпретаций: монография. Владимир: ВлГУ, 2014. С. 460.

⁴⁷ Руткевич Е.Д. Религия в глобальном пространстве: подходы, определения, проблемы в западной социологии // Вестник Института социологии. 2017. № 20. С. 131–161.

⁴⁸ Lincoln B. Holy Terrors: Thinking about Religion after September 11. Chicago: The University of Chicago Press, 2010.

⁴⁹ Stark R., Glock C.Y. American Piety: The Nature of Religious Commitment. Berkeley: University of California Press, 1968.

плюрализма в социологии наиболее подходящим и применимым подходом к исследованию данного феномена мы считаем конструктивизм⁵⁰.

Научное теоретическое исследование идентичности восходит к многотомному наследию Дж.Г. Мида, который считал идентичность сконструированной и полагал, что последняя формируется «окольным путем» – через точку зрения «Другого». Иначе говоря, идентичность формируется в ходе социального взаимодействия. «Мир» членов семьи, включая и их религиозную идентичность, считается первой конструкцией, которую ребенок усваивает в процессе принятия социальных ролей. Он «погружается» во вселенную узкого круга ближайших людей (или же «значимых Других»), достойных доверия малыша⁵¹. Т. Лукман и П. Бергер развили мысли и идеи Дж.Г. Мида в собственной концепции социального конструирования реальности, и согласились с тем, что идентичность основывается на социальной интеракции между ребенком и его окружением. Они добавили «обобщенного Другого» к «значимой личности» Мида, что считается новым этапом в социализации ребенка, когда она выходит за рамки только его ближайшего окружения. На смену узкому кругу общения малыша, приходит общество, где он обязан уже сам выбирать общественные роли. Это считается трудным выбором, потому что раньше ребенок взаимодействовал с теми, кому доверяет, а на новой стадии ему нужно воплотить в жизнь узнавание общественных ролей. Как раз через подражание малыш создает собственную идентичность и усваивает главные базисные ценности общества, что, к примеру,

⁵⁰ *Идрисов А.Ж.* Религиозная идентичность в зарубежных исследованиях: конструктивистский подход // *Философия религии и религиоведение.* 2020. №5. С. 155. Дискуссии, связанные с конструктивистским пониманием этничности см. в: *Подвойский Д.Г.* Мужчины, женщины, ... племена, народы: как живет человек среди его конструкторов? Ч. 1 2 // *Социологические исследования.* 2023. №3. С.115–125; №4. С. 141–152.

⁵¹ *Абельс Х.* Интеракция, идентичность, презентация: введение в интерпретативную социологию. СПб.: Алетейя, 2000.

позволяет ему уже на ранних стадиях взросления идентифицировать себя с конкретным полом⁵².

Более детально концепцию «идентификации» разработал Э. Эриксон, который занялся проблемой кризиса идентичности подросткового возраста. По мнению Эриксона, идентичность разделяется на два типа: социальную и индивидуальную. В первом случае имеет место отождествление себя с какой-либо группой, которая противопоставляется другой; второй тип связан с пониманием полноты собственной личности⁵³. По теории Э. Эриксона, религиозные нормы играют базовую роль при переходе от религиозных верований к общине верующих. Так, религиозные верования, мораль и ценности помогают молодежи лучше понять мир и найти в нем свое уникальное место⁵⁴.

В свою очередь П. Бурдьё, исследуя развитие идентичности, предложил понятие габитуса – схемы восприятия и оценки окружающей реальности, которые складываются у человека по мере его развития как социального субъекта. Личная идентичность формируется из взаимодействия с индивидами, для которых конкретное социальное пространство имеет одинаковую ценность⁵⁵. Ю. Хабермас согласился с этим мнением, утверждая, что индивидуальная идентичность складывается под влиянием группы и напрямую связана с ней⁵⁶.

Похожих взглядов придерживался З. Бауман, который оценивал идентичность в политическом дискурсе, указывая на то, что в нынешнем «агрегатном состоянии» общества, когда социальное существование

⁵² Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. С. 322.

⁵³ Идентичность: личность, общество, политика: энцикл. изд-е / отв. ред. И.С. Семенов. М.: Весь мир, 2017. С. 992.

⁵⁴ Солеймани С. Концепция религиозной идентичности // Общество: социология, психология, педагогика. 2017. №4. С. 30–32.

⁵⁵ Бурдьё П. Социология социального пространства. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007.

⁵⁶ Хабермас Ю. В поисках национальной идентичности. Философские и политические статьи. Донецк: Донбасс, 1999.

индивидуализировано, влияние индивидов на политику становится более очевидным, чем влияние масс. Бауман отмечает, что индивиду непросто справиться со свалившейся на него ответственностью, требующей от него политической активности⁵⁷. В настоящее время недостаточно родиться в определенной среде, чтобы «сама собой» сформировалась определенная личность. Главной задачей является процесс индивидуализации, то есть, самоопределение человека в меняющемся мире, построение собственной идентичности. Движущей силой и главным критерием выбора идентичности британский социолог считал полезность. Он полагал, что стоит искать идентичность, которая будет востребована и уважаема в социальных отношениях⁵⁸.

Ф. Купер и Р. Брубейкер предложили свою версию определения идентичности, состоящую из трех различных терминов. Первый – это идентификация, которая связана с собственным позиционированием. Идентификацию можно рассматривать как отнесение себя к определенной религии, нации или субкультуре, клановой системе, семье. Вторым предлагаемым термином – это самопонимание, которое считается личным и на деле больше является пассивной и наименее воплощенной версией идентификации. В частности, это ответ на вопрос «Кто я?», который направлен на глубокое понимание себя. Третий – это «сообщество», которое тесно связано с самопониманием и идентификацией и определяется чувством единства с теми, кто причисляет себя к конкретной общности⁵⁹.

Религиозная идентичность является одной из составляющих личностной идентичности. М. Везерелл, использовавшая метод дискурсивного анализа для изучения идентичности, утверждала, что у человека есть определенные

⁵⁷ Багдасарьян Н.Г., Король М.П. «Динамическое теоретизирование» З. Баумана: критическая оптика или поиск жизненных стратегий? // Философия науки и техники. 2016. Т.21. №2. С. 182–191.

⁵⁸ Идентичность: личность, общество, политика: энцикл. изд-е / отв. ред. И.С. Семененко. М.: Весь мир, 2017. С. 707.

⁵⁹ Там же. С. 720.

характеристики, и любая из них содержит отдельную идентичность. Данный аспект становится более очевидным, когда человек участвует в каких-либо остросоциальных спорах: о гендерном или расовом неравенстве, межрелигиозных или межэтнических конфликтах⁶⁰. В этом смысле индивид имеет разные идентичности, связанные друг с другом. Религиозная идентичность рассматривается здесь с точки зрения релятивизма и может по-разному соотноситься с другими идентичностями.

И. Гофман, изучая соотношение внутреннего и социального в человеке, так же пришел к выводу, что идентичность множественна. По Гофману, человек в контакте с обществом приобретает определенные модели поведения и идентичности, через призму которых преломляются его собственные желания. Но, кроме того, Гофман утверждал, что, помимо собственной идентичности, у человека есть идентичность, которую ему приписывает (навязывает) общество. Процесс наделения такой идентичностью Гофман называл стигматизацией. В частности, он выделил три типа стигматизации, один из которых – стигма, основанная на стереотипах о происхождении. К данной стигме относятся религия, национальность и раса. По мнению Гофмана, религиозная идентичность – это результат навешивания ярлыков. В частности, этим объясняется религиозная идентичность, которая приобретается с детства, когда в процессе первичной социализации индивид принимает религиозную идентичность, которую ему навязывает окружающая социальная среда.

Представленные выше теоретические концепции привели к формированию теории, которую можно использовать для выявления этапов формирования религиозной идентичности.

Г. Тэджфел разработал теорию социальной идентичности (ТСИ), выступив с идеей изучения межгрупповых отношений на малых группах в лаборатории. ТСИ

⁶⁰ Там же. С. 725.

в основном рассматривает восприятие как процесс категоризации, например, отражение в сознании человека отдельных ощущений о собственном Я, других людях и событиях внешнего мира. Главный тезис заключается в том, что люди устанавливают категории в виде стереотипов, пытаясь структурировать и систематизировать свое окружение. Ранее предполагалось, что это происходит потому, что люди имеют очень ограниченную способность воспринимать и обрабатывать информацию из окружающей среды. Г. Тэджфел впервые указал, что за данными механизмами стереотипного представления может быть скрыта социальная функция. Согласно Тэджфелу, стереотипное восприятие помогает оценить и выделить социальные контексты и социальные различия. Это позволяет проводить четкую грань между членами и не-членами категории. В ходе такой социальной категоризации люди не только классифицируют других как членов определенных категорий, но в то же самое время классифицируют себя. Таким образом, категории предоставляют своим членам систему взаимных ссылок на нахождение лиц в их социальной среде и, следовательно, вносят свой вклад в формирование социальной идентичности. Теория социальной идентичности связывает групповые и индивидуальные процессы⁶¹.

Г. Тэджфел указал, что у каждого человека есть три стадии становления идентичности. Первый этап включает процесс идентификации с определенной группой, а также осознание ее отличительных черт. Второй этап предполагает анализ этих отличительных черт и сравнение собственного мировоззрения с идеями этой группы. Третий этап представляет собой попытку объединить собственные идеи с мнениями представителей данной группы.

Исследование религиозной идентичности само по себе содержит определенные проблемы. Во многом они связаны с изучением данного предмета в

⁶¹ Андреева Г.М., Богомолова Н.Н., Петровская Л.А. Зарубежная социальная психология XX столетия: Теоретические подходы. М.: Аспект Пресс, 2002. С. 287.

рамках социологии, которая традиционно бóльшее внимание уделяла идентичности этнонациональной. На современном этапе религиозная идентичность во многих случаях конструируется так же, как национальная идентичность, и является ее неотъемлемой частью наряду с традициями и культурой. Более того, религиозная идентичность имеет аналогичный принцип конструкции. Отсюда следует, что в теоретическом исследовании религиозной идентичности возможно использовать и социологическую методологию, которая применяется для исследования коллективной идентичности.

По мнению Э. Хобсбаума, идентичность сопряжена с формированием и поддержкой связей между людьми, которые формируются через введение и соблюдение определенных традиций. Традиции, которые считаются составной частью также религиозной идентичности, по его словам, представляют собой конструкт. Религиозные традиции представляют собой некий инструмент, с помощью которого духовные лидеры формируют религиозную идентичность (например, запрет на употребление свинины еврейскими либеральными теологами)⁶².

Это касается не только религиозных обычаев и традиций, но и работы религиозных организаций. Традиционные религиозные системы с тысячелетней историей адаптируются к новым социальным и политическим условиям. Хобсбаум приводит в пример Римско-католическую церковь, которая конструирует собственные обычаи, ориентируясь на современные общественные потребности, что проявляется, в частности, в позитивном отношении к феминизации духовенства⁶³.

С другой стороны, Б. Андерсон понимал религиозную идентичность как принадлежность к «воображаемому сообществу». Согласно его концепции,

⁶² Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. 2000. № 1 (8). С. 50.

⁶³ Там же. С. 52.

этническая группа рассматривается как некоторое мысленно сконструированное сообщество людей, которые осознают собственную принадлежность к этому сообществу⁶⁴. В самом широком смысле воображаемое сообщество понимается как сообщество людей, которые не знают друг друга и, возможно, никогда не встречались, но которые думают друг о друге как о едином целом на основании определенных общих социальных характеристик. Андерсон предостерегал от неверного заключения, что исторически национализм приходит на смену религии. Скорее стоит признать, что вероисповедание является основой для национальной идентичности, а не сменяет ее последовательно⁶⁵. По словам Андерсона, религиозная идентичность в некоторых обществах строилась на идее священности языка. Примером может служить мусульманская община, где благодаря идее о сакральности арабского языка мусульмане из разных уголков мира чувствуют свое единство.

Последователи определенной религии, выполняя ряд общих ритуалов и обычаев, чувствуют единство и близость друг к другу. Другими словами, они считают себя имеющими общую идентичность в этой религиозной группе. Андерсон в книге «Воображаемые сообщества» пишет: «Странное физическое соседство малайцев, персов, индийцев, берберов и турок в Мекке есть нечто непостижимое без отлившегося в какую-то форму представления об их общности. Бербер, сталкиваясь с малайцем у ворот Каабы, образно говоря, должен спросить самого себя: “Почему этот человек делает то же, что и я делаю, произносит те же слова, что и я произношу, хотя мы не можем даже поговорить друг с другом?”. И как только возникает такой вопрос, на него существует один-единственный ответ:

⁶⁴ *Идрисов А.Ж.* Религиозная идентичность в зарубежных исследованиях: конструктивистский подход // *Философия религии и религиоведение.* 2020. № 5. С. 156.

⁶⁵ *Солеймани С.* О концепции национальной идентичности в социологии // *Общество: социология, психология, педагогика.* 2017. № 11. С. 68–70.

“Потому что *мы... мусульмане*”»⁶⁶. За выполнением исламских религиозных обязанностей, таких как посещение Мекки, молитва, чтение намаза, чтение религиозных текстов на арабском языке, милостыня и т. д., стоят общие черты, которые определяют коллективную идентичность мусульманина. Таким образом, люди могут принадлежать к разным расам и странам, никогда не видеться друг с другом, но из-за единой религии иметь схожую религиозную идентичность и поэтому представлять собой единое «воображаемое сообщество». Опираясь на концепцию Андерсона, можно говорить о религиозной идентичности на основе степени выполнения религиозных обрядов и приверженности религиозным убеждениям среди последователей религии.

Альтернативную версию концепции религиозной идентичности предложил Ф. Барт, который заявил, что идентичность появляется из-за существования экономических связей в обществе. Различия между группами возникают из-за конкуренции, а этносы возникают и развиваются под влиянием экономических факторов. Барт также придерживался конструктивистского подхода и рассматривал формирование этнической группы как проект, который был создан в результате экономических предпочтений активных членов этих групп. Он считал, что границы сообществ формируются до складывания идентичности. Кроме того, он предполагал, что создание человеческого сообщества было лишь поводом для обозначения территорий. Религиозная идентичность возникает на этапе, когда необходимо создать убедительную основу для того, чтобы группа имела право на эту территорию. После того, как группа занимает определенную территорию, формируется миф о том, что эта группа свято связана с этим местом и по праву владеет им⁶⁷.

⁶⁶ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 2001. С. 115.

⁶⁷ Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий: сб. ст. / под ред. Ф. Барта. М.: Новое изд-во, 2006. С. 142–162.

В рамках конструктивизма теоретические подходы к исследованию религиозной идентичности можно условно разделить на коллективные и индивидуальные. Со стороны индивидуальной религиозной идентичности рассматривается формирование личности с раннего возраста до полноценного вхождения в социальную жизнь в обществе. В процессе формирования коллективной религиозной идентичности индивид рассматривается как часть социальной конструкции, которая является религиозной идентичностью⁶⁸. Конструктивистский подход к исследованию национальной и этнической идентичности может быть использован как методологический подход к изучению религиозной идентичности.

1.2. Теория социальной и культурной идентичности

Поле смыслов понятий «культура» и «идентичность» варьируется в зависимости от сферы применения, будь то этнология, философия или социология. Культура представляет собой слепок воспринятых обычаев, действий, поступков и их последствий, составляющие которого принимаются, передаются и воспроизводятся членами общества⁶⁹. Культуру нередко расценивают как направленность или тактику поведения, ее также можно считать типизацией ценностей. В свою очередь, для совсем мелких групп и субкультур культура может выступать в роли искусственной умозрительной границы между ними и «внешней средой», которой они противостоят или, по крайней мере, от которой стремятся отличаться⁷⁰.

⁶⁸ Идрисов А. Ж. Религиозная идентичность в зарубежных исследованиях: конструктивистский подход // Философия религии и религиоведение. 2020. № 5. С. 158.

⁶⁹ Линтон Р. Понятие культуры // Вопросы социальной теории. 2009. №1. С. 82.

⁷⁰ Demorgon J., Molz M. Conditions and Effects of the Analysis of Culture and Intercultural Interaction. Gottingen, 1996. P. 43.

К. Хансен формулирует концепцию культуры, благодаря которой ее единство объясняется дифференцированным характером. Язык – это не только исходная точка или медиатор, порождающий речевое общение. Он имеет непосредственное отношение к восприятию и исходным допущениям мышления. С помощью языка происходит не простое называние вещи, а присвоение ей смысла и одновременно создается контекст⁷¹. Таким образом, с помощью языка и укорененных в нем смыслов понятий любое сообщество воспроизводит собственное понимание реальности, что благоприятствует единению и формированию одной идентичности⁷².

Необычайно важна и значима история. Она оказывает влияние на современную жизнь и воздействует на мировоззрение благодаря традициям, отмечанию памятных дней и исторических праздников. История и язык взаимосвязаны и зависят друг от друга: во-первых, история передается посредством языка, во-вторых, по ходу истории и, более того, вследствие исторических событий, язык меняется и развивается. История и язык являются ключевыми факторами общественной солидарности и при этом играют ключевую роль в сохранении и (вос)производстве культуры. Вследствие социализации и образования, индивид получает опыт и осваивает родной язык и историю общества, к которому он принадлежит. Вместе с тем, человек вступает в те или иные группы, участвуя в формировании общества и его институтов, которые являются носителями определенных взглядов и суждений, характерных для определенной культуры. Такая стандартизация лежит в основе микронормативных категорий, которые члены общества признают «нормальными»: радушие,

⁷¹ *Hansen K.P.* Culture and Cultural Studies. No. 1. Tuebingen; Basel, 1995.

⁷² *Солеймани С.* Концепция культурной идентичности в социологии // Теория и практика общественного развития. 2017. № 6. С. 37–39.

гостеприимство, приготовление особой (возможно, ритуальной) еды и напитков, прием подарков и выражение благодарности.

В отличие от рамочных социальных условий (к примеру, истории и языка), в выборе интерпретаций смысла и поступков присутствует некоторая доля свободы, в частности, в возможности выбирать участвовать в некоторых социальных группах или нет, одобрять их условия или высказаться против них. Как уже говорилось при обсуждении концепции культурной идентичности, количество групп или коллективов может быть любым, оно постоянно меняется. Помимо семейной общины, членство в которой аскриптивно, т.е. определено с момента рождения, в подавляющем большинстве стран существует множество объединений, где идентификация и членство (с определенного возраста) реализуются факультативно и на добровольной основе. Каждой группе свойственна типизация и стандартизация. По мнению К. Хансена, о стандартизации можно говорить применительно к установлению связи, чувствам, мыслям, действиям и поведению. Индивид волен решать – в рамках своих обобществленных рамочных условий, среди существующих групп и общин – как поступать, но его решение (в пользу тех или иных групп или вразрез с ними) и поступки (в границах различных групп) обязательно несут социальные последствия. Членство в одной из групп может стать исключением для доступа к другим. Как подчеркивает К. Хансен, в таком случае человек может испытывать стресс как следствие ролевого конфликта. Взаимную связь между личностью и группой, по словам Хансена, можно определить следующим образом: «С одной стороны, культура [в виде коллективных норм] формируется отдельными лицами, но, с другой стороны, она создает свою идентичность»⁷³.

⁷³ Там же.

В концепции культуры Хансена понятие идентичности отделено от индивида, но связано с уровнем более крупных объединений – групп и коллективов. Мышление и действия людей, относящих себя к тем или иным группам и принимающих их ценности (в форме нормативной культурной стандартизации), определяются стандартами этих групп, и в результате эти стандарты наделяются культурной самобытностью.

Структура конкретных групп транслируется посредством символов, выражающих культурную идентичность, таким образом обеспечивается идентифицируемость. Культурная идентичность оказывает влияние, в частности, на поведение и общение людей, а также представляет собой механизм включения в группу и исключения из нее. Зачастую одни и те же лица входят не в одну группу, а являются членами многих групп. Говоря о культурной самобытности, следует отметить: членство индивидов во многих группах предполагает, что культурная идентичность – это не постоянное состояние, ее становление следует считать непрерывным процессом. Данный процесс протекает как внутри, так и между различными группами, куда входит индивид. Эти группы вырабатывают концепции мышления, чувств и поведения, из которых, отчасти сознательно, отчасти бессознательно, складывается уникальное существование индивида. Само членство в различных группах, а также комбинация видов стандартизации, таким образом, порождают уникальность индивида.

Идентичность человека формируется в результате его взаимодействия с окружающим миром и участия в социальных практиках⁷⁴. Последнее играет ключевую роль в формировании идентичности. Человек осваивает социальные нормы и роли, которые определяют, как ему взаимодействовать с другими людьми

⁷⁴ *Sfard A., Prusak A. Telling Identities: in Search of an Analytic Tool for Investigating Learning as a Culturally Shaped Activity // Educational Researcher. 2005. № 34 (14). P. 14–22.*

и какие ожидания ему предъявляются в социальной среде⁷⁵. Поскольку люди конструируют свою идентичность с учетом внешних обстоятельств, она подвержена изменениям под влиянием социальных и культурных факторов⁷⁶. По мере изменения социального контекста, в который вовлечен индивид, идентичность также реконструируется. Таким образом, идентичность не статична, а постоянно развивается и изменяется под влиянием социальных контекстов, в которые индивиды вступают ежедневно⁷⁷. Неотъемлемые социальную и культурную составляющие идентичности можно проследить от ранних дискуссий о данном понятии.

Э. Эриксон считал, что идентичность формируется на протяжении всей жизни человека и зависит от исторических, социальных и культурных факторов. Основанием поиска Я-концепции является ощущение «непрерывности» жизненного процесса отдельной личности во времени, из чего появляются такие вопросы как «Кто я?» или «Каково мое место в современном мире?»⁷⁸. В определении идентичности, данном Эриксоном, основное внимание уделяется выбору, который люди делают в ответ на социокультурные, исторические и институциональные реалии. Он определил идентичность как «процесс, расположенный в ядре индивида и в то же время в ядре его общественной культуры»⁷⁹. Кроме того, он рассматривал идентичность как «сознательное ощущение индивидуальной уникальности... и бессознательное стремление к

⁷⁵ Lave J., Wenger E. *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

⁷⁶ Tajfel H., Turner J. *The Social Identity Theory of Inter-group Behavior* // *Social Identity and Inter-group Relations* / S. Worchel, L.W. Austin (Eds.). Chicago: Nelson-Hall, 1986. P. 7–24.

⁷⁷ Hall S. *Cultural Identity and Diaspora* / In J. Rutherford (Ed.), *Identity: Community, Culture, Difference*. L.: Lawerenc, 1990.

⁷⁸ Holland D., Lachicotte W. *Vygotsky, Mead and the New Sociocultural Studies of Identity* // *The Cambridge Companion to Vygotsky* / H. Daniels, M. Cole, J.V. Wertsch (Eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 101–135.

⁷⁹ Erikson E.H. *Identity: Youth and Crisis*. N.Y.: Norton, 1968.

непрерывности опыта... солидарность с идеалами группы»⁸⁰. Он сосредоточился на процессах формирования идентичности в социальной жизни и взаимодействии между индивидами и их социальным окружением. По его мнению, индивид, как социально-историческая сущность, конструируется в социальном контексте, и в этом отношении идентичность индивидов не является «вещью» или «продуктом». Он сделал акцент на процессе становления и рассмотрел трансформирующий аспект социокультурных процессов и то, как они формируют индивидуальный выбор⁸¹.

Концепция идентичности Дж.Г. Мида основана на «самоформировании» в процессе символической коммуникации, происходящей в ежедневном социальном взаимодействии. Люди приобретают свою идентичность, действуя в соответствии со принятыми социальными позициями и ролями. Мид рассматривал идентичность как важнейшее условие осуществления социальной деятельности и взаимоотношений, потому что социальная реальность создается людьми и обсуждается ими по мере того, как они присваивают имена и значения вещам в процессе общения с другими. Концепция идентичности Мида фокусируется на средствах, с помощью которых индивиды формируются в своем отношении к ролям, статусам и культурной персоне, и на том, как эти идентичности организуют аффект, мотивацию, действие и свободу воли⁸².

Л.С. Выготский отмечал социальное происхождение психических процессов; все психические функции человека обусловлены социально-культурными, историческими и институциональными особенностями. Согласно Выготскому, фундаментально охватить процесс развития – значит раскрыть его

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ *Penuel W.R., Wertsch J.V. Vygotsky and Identity Formation: a Sociocultural Approach // Educational Psychologist. 1995. № 30 (2). P. 83–92.*

⁸² *Mead G.H. Mind, Self, and Society. Chicago: University of Chicago Press, 1934.*

природу⁸³. Таким образом, динамичный и меняющийся характер идентичности в повседневных социальных ситуациях можно объяснить, наблюдая за процессом ее конструирования. Восприятие идентичности как продукта конструирования обычно ограничено, поскольку основано на когнитивной и психологической перспективе развития человеческого познания, которая в основном рассматривает разум как находящийся в голове, отдельно от мира. Дуализм, который строго отделяет индивидов от мира, подкрепляется недостаточным вниманием к социологии знания в качестве объяснения когнитивных процессов.

Центральные мотивы каждого ученого в рассуждении об идентичности были разными. Как мы уже рассмотрели, Эриксон использовал понятие идентичности, сконструированной в социокультурных и исторических обстоятельствах; Мид подчеркивал влияние социальных позиций и ролей на конструирование идентичности⁸⁴; Выготский сосредоточился на аспекте непрерывного развития и распространил измерение опосредования в конструировании идентичности с символических на материальные артефакты. Однако эти оригинальные идеи об идентичности имели общую основу: самость не может быть контекстно-свободной и изменяется под влиянием социальных обстоятельств, в которые вовлечен индивид.

Дж. Дьюи отметил, что «отождествление ума с „я” и представление „я” как чего-то независимого и самодостаточного создало такую пропасть между познающим умом и миром, что встал вопрос, как вообще возможно знание»⁸⁵. Вызовы, с которыми сталкивается дуалистическая онтология, возникли из социокультурных основ человеческого сознания, которые находятся в более широком культурном и историческом социальном контексте.

⁸³ *Vygotsky L.S. Mind in Society: Development of Higher Psychological Processes. Cambridge: Harvard University Press, 1978.*

⁸⁴ *Подвойский Д.Г., Солеймани С. Понятие социальной идентичности: основные исследовательские подходы // Вестник РУДН. Серия: Социология. 2019. №4. С. 827–828.*

⁸⁵ *Dewey J. Democracy and Education. N.Y.: Free Press, 1966.*

В отличие от когнитивной и психологической точек зрения, социокультурная перспектива рассматривает разум как индивида-в-социальном-действии, принимая недуалистическую онтологию. Отражая взаимодействие между различными социальными и культурными факторами и отдельными людьми, социокультурная перспектива показывает, как развивается человеческое познание. Основная концепция данной перспективы состоит в том, чтобы включить в рассмотрение внешние условия жизни индивида для объяснения чрезвычайно сложных форм человеческого сознания.

Когнитивные процессы включены в социальные и культурные процессы. Личность конструируется в социальном контексте, формируется посредством практической деятельности. Согласно социокультурной перспективе, самосознание возникает не у индивида, а у участника социальных отношений, и «индивидуальное измерение сознания является производным и вторичным»⁸⁶. Таким образом, данная точка зрения подчеркивает роль социальных отношений и взаимодействий, условий деятельности и исторических изменений в процессе формирования индивидуальных когнитивных структур⁸⁷.

Человеческое познание в социокультурной перспективе 1) опосредовано культурными артефактами (например, инструментами и символами), 2) происходит в целенаправленной практической деятельности человека и 3) развивается исторически как изменения на социокультурном уровне⁸⁸. Другими словами, социальное взаимодействие имеет первостепенное значение в развитии человека. Участие в самых разнообразных видах деятельности становится важным социальным источником развития. Культурные артефакты как «носители

⁸⁶ *Vygotsky L. Consciousness as a Problem in the Psychology of Behavior // Soviet Psychology. 1979. №17 (4). P. 3–35.*

⁸⁷ *Scribner S. A Sociocultural Approach to the Study of Mind // Mind and Social Practice: Selected Writings of Sylvia Scribner / E. Tobach, R.J. Falmangne, M.B. Parlee, L.M.W. Martin, A.S. Kapelman (Eds.). N.Y.: Cambridge University Press, 1997. P. 266–280.*

⁸⁸ *Ibid.*

социокультурных паттернов и знаний» играют значительную роль в установлении связи между человеческим познанием и культурно-историческими обстоятельствами. Кроме того, социальные условия постоянно меняются, что рождает другие контексты и новые возможности для развития человеческого познания⁸⁹.

Обучение, с социокультурной точки зрения, происходит непрерывно благодаря взаимным отношениям между человеком и социальным контекстом через культурные медиаторы и трансформируется в рамках социокультурной истории⁹⁰. В частности, социокультурная перспектива обучения фокусируется на взаимозависимости социального и индивидуального процессов совместного конструирования знаний. Знание, однако, включает в себя не только интеллектуальные аспекты, но и познание самого себя, в более широком смысле – познание своей идентичности. В этом смысле самореализация, то есть процесс конструирования идентичности, является обучением как социокультурным феноменом.

Поскольку идентичность возникает в результате повседневной деятельности и «опыта вовлеченности» в социальные практики, анализ пережитого человеком опыта и его действий в повседневной жизни играет решающую роль в понимании концепции идентичности и изучении процесса конструирования идентичности⁹¹. Таким образом, социокультурная перспектива, которая фокусируется на социальных взаимодействиях в жизненных ситуациях и видах деятельности, может предложить первый шаг к поиску соответствующей теоретической основы для изучения процесса конструирования идентичности.

⁸⁹ *Wertsch J.V.* The Primacy of Mediated Action in Sociocultural Studies // *Mind, Culture and Activity*. 1994. №1. P. 202–208.

⁹⁰ *Lave J., Wenger E.* *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

⁹¹ *Wenger E.* *Community of Practice: Learning, Meaning, and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

В частности, понятие *деятельности* может быть использовано в качестве единицы анализа для описания того, как люди конструируют свою идентичность в повседневной жизни. Благодаря постоянному и динамичному взаимодействию в мире, люди не только воздействуют на него, но и учатся, развиваются и «становятся кем-то». Таким образом, деятельность как минимальный значимый контекст может дать указания для описания того, как люди проводят свою жизнь и как они узнают свою идентичность в повседневной жизни⁹².

Специфика развития современного общества отражает его растущую и расширяющуюся неопределенность, затрагивающую все стороны жизни людей. Однако, развиваясь через цепь бифуркаций, общество демонстрирует не только неустойчивость, но и свою жизнеспособность⁹³. Любая попытка изолироваться от новой реальности неизбежно приведет к личным и социальным поражениям. Поэтому чем глубже индивиды овладевают своими общечеловеческими ценностями, чем больше они знакомятся со своими идентичностями, тем ярче их личности, тем успешнее они социализируются в современном обществе.

Глобализация способствует развитию универсальной транснациональной культуры. Новые реалии культурного развития свидетельствуют о том, что детерминантами развития для людей теперь являются качество жизни, коммуникативные компетенции, информационная социализация, сетевая грамотность, самовыражение⁹⁴.

Социокультурный контекст развития не только определяет трансформацию ценностей в обществе, но и выступает антиномией глобализации и культурного разнообразия. Поэтому для достижения самореализации и успеха в обществе у

⁹² *Sawchuk P.H.* Contested Learning in Welfare Work: a Study of Mind, Political Economy, and the Labour process. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

⁹³ *Kobzeva O.V.* Sociocultural Identity in a Transitive Society // Proceedings of the First International Volga Region Conference on Economics, Humanities and Sports (FICEHS 2019). 2019. P. 347–349.

⁹⁴ *Инглхарт Р., Вельцель К.* Модернизация, культурные изменения и демократия: последовательность человеческого развития. М.: Новое изд-во, 2011.

человека должна быть сформирована «глобальная» идентичность (знание языков, норм, общих для всего мирового сообщества, мировых достижений в разных сферах деятельности), а также социокультурная идентичность (сознательное принятие или неприятие культурных норм, моделей поведения, ценностных ориентаций конкретного общества). Необходимо отметить тот факт, что формирование социокультурной идентичности происходит в постоянном сопоставлении личностных характеристик с существующими культурными традициями в поликультурной среде.

Сенситивным периодом формирования идентичности является возраст от 11 до 20 лет, когда идет борьба между положительным полюсом идентификации «Я» и отрицательным полюсом смешения ролей. Помимо того, что человек должен накопить все знания о себе (выражающихся в языке в качестве названий соответствующих ролей – сын/дочь, брат/сестра, друг, – или в качестве описательных характеристик самой личности – умный, красивый, целеустремленный, веселый и т.д.), он должен их осмыслить, установить связь с прошлым и построить перспективу будущего⁹⁵. Идентичность является одной из наиболее значимых личностных характеристик, способствующих достижению гармонии и личной свободы. Однако доминантой над всеми потребностями является потребность в общении с социумом или в избегании одиночества, что может быть достигнуто только путем формирования социальной идентичности личности⁹⁶.

В современном обществе культура реализует общую эволюционную задачу выживания общества (группы) и индивида. Культура – это многослойное образование, которое можно анализировать как инструмент решения общечеловеческих проблем, определенный способ мышления или «менталитет»,

⁹⁵ Erikson E. The Problem of Ego Identity // Adolescent Identities: a Collection of Reading / Browning D.L. (Ed.). L.: Taylor and Francis, 2013. P. 221–240.

⁹⁶ Фромм Э. Бегство от свободы. М.: Прогресс, 1990.

совокупность конкретных культурных практик, характерных для определенного общества в данный момент времени⁹⁷. Текущая ситуация, в которой человек решает определенную задачу, может актуализировать различные формы поведения, которые принято относить к «культурно-специфическим». Любая ситуация и любое окружение формируют ожидания того, как должны развиваться события. Однако сама культура осуществляет «отбор» правомерных форм поведения, используя метакогнитивный механизм регуляции, основанный на обратной связи.

Формирование социокультурной идентичности начинается с самоопределения личности как члена определенной социальной группы, в которой он затем усваивает нормы, ценности и стереотипы поведения. В результате такого взаимодействия формируются внутренние регуляторы социального поведения человека.

Изучение социокультурной идентичности позволит определить особенности самопозиционирования личности в социальном пространстве, а также лучше понять механизмы социализации в поликультурном и транзитивном обществе.

Современные трансформации способствуют расширению понимания феномена социокультурной идентичности, указывая на ее принадлежность к определенному времени и месту. В то же время постоянные изменения социальных ценностей, размытость норм и установок затрудняют формирование и развитие не только социокультурной идентичности, но и социального пространства. Однако изменчивость и чрезмерная сложность общества как динамической системы и взаимодействие различных культурных практик обеспечивают максимальную устойчивость и альтернативность развития личности.

⁹⁷ *Oyserman D. Culture Three Ways: Culture and Subcultures Within Countries // Annual Review of Psychology. 2017. Vol. 68. P. 435–463.*

Для того чтобы дать правильное определение культурно-религиозной идентичности, обратим внимание на точку зрения Клиффорда Гирца, которая также близка цели нашего исследования. Гирц определяет культуру в своей книге «Интерпретация культур» следующим образом: «Культура означает исторически передаваемый образец значений, воплощенных в символах, систему унаследованных понятий, выраженных в символических формах, с помощью которых люди сообщают, увековечивают и развивают свои знания о жизни и отношения к ней»⁹⁸.

Религия, в свою очередь, для Гирца – это *«система символов, которая действует, чтобы установить сильные, всепроникающие и длительные настроения и мотивы в мужчинах/женщинах, формулируя концепции общего порядка существования и придавая этим концепциям такую ауру фактичности, что настроение и мотивация кажутся исключительно реалистичными»*⁹⁹.

Что касается взаимосвязи культуры и религии, он подчеркивает: «Важность религии заключается в ее способности служить индивидууму или группе в качестве источника общих, но отличительных концепций мира, себя и отношений между ними»¹⁰⁰. Религия, таким образом, обладает ориентирующей функцией, предоставляя обществу критерии для определения своего места (идентичности) в мире. Здесь мы хотим развести религию как веру и религию как маркер идентичности. Религия как вера есть религиозный интерес к доктринам и учениям духовного плана. Идентичность же означает желание человека причислять себя к представителям определенной религии, что не всегда требует от него осознанно практиковать и соблюдать все обязательные положения религии.

По определению Гирца, культурно-религиозная идентичность – это идентичность, в которой религия является маркером и дает людям чувство

⁹⁸ Geertz C. The Interpretation of Cultures. N.Y.: Basic Books, 1973. P. 470.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Ibid.

уверенности, порядка, смысла и общее чувство принадлежности. В коллективистских культурах, таких как многие восточноазиатские культуры и в определенной степени в мусульманской культуре, доминирующей моделью является взаимозависимая самость, встроенная в социальный контекст и определяемая социальными отношениями и членством в группах.

Использование нами понятия культурно-религиозной идентичности в данном исследовании как некоего «сочетания» самоопределенной принадлежности, с одной стороны, к «культуре», с другой стороны, к «религии», оправдано по меньшей мере тем, что зачастую идентификация первого и второго «типа» не имеет четко выраженных границ ни в сознании самих людей, ни в сознании исследующих их социальных ученых. Люди в собственной идентификации нередко смешивают культурную и религиозную идентичности: идентифицируют себя не только с религией в узком смысле, как составной части культуры, но и с культурой в целом. При этом культурная идентичность может способствовать приобретению определенной религиозной идентичности, и наоборот, религиозная – оформлять и укреплять культурную. Еще более этой контаминации способствует тот факт (на который мы уже указывали выше), что формирование религиозной идентичности происходит не только вследствие исполнения религиозных обрядов, отмечания церковных праздников, посещения богослужений и наличия глубокой веры, но и под влиянием других (социально-культурных) факторов.

Культурно-религиозная идентичность представляет собой совокупность культурных и религиозных аспектов, которые определяют то, кто мы такие, какие мы имеем ценности, культурные и религиозные традиции и практики. Это понятие описывает, как люди определяют себя в соответствии с культурными и религиозными принципами.

Культурная идентичность определяется традициями, обычаями, языком, едой, музыкой, искусством и одеждой. Религиозная идентичность, с другой стороны, связана с религиозными верованиями, практикой и ритуалами. Человек может иметь одну или несколько культурных и религиозных идентичностей, которые могут быть частично или полностью сформированы жизненным опытом и воспитанием.

Культурно-религиозная идентичность оказывает влияние на общение между людьми, социальную организацию, взаимодействие в рамках определенных сообществ, а также на оценку идеологических и общественных вопросов. Например, люди, имеющие одинаковую культурно-религиозную идентичность, могут иметь сильное социальное общение и лучшее понимание друг друга, что может способствовать общественной стабильности, в то время как люди с разной культурно-религиозной идентичностью могут столкнуться с различными социальными, политическими и экономическими проблемами.

Для многих людей культурно-религиозная идентичность является важной частью их личности. Она определяет убеждения, ценности, обычаи и традиции человека, а также связана с привязанностью к определенной этнической или национальной общности. Важность культурно-религиозной идентичности заключается в том, что она помогает людям определить свое место в обществе и установить связь с другими людьми, разделяющими убеждения и культурные традиции. Культурно-религиозная идентичность также может дать людям чувство принадлежности и обеспечить поддержку в трудные времена.

Однако при возникновении конфликтов между различными религиозными и культурными группами сильная привязанность к своей идентичности может привести к неприятию других культур и верований, что может приводить к напряженной обстановке. Таким образом, культурно-религиозная идентичность имеет важное значение для личности, но ее влияние на общество и отношения

между людьми должно быть осознанным, чтобы не провоцировать конфликты, а способствовать толерантности и уважению к различиям в культуре и верованиях.

1.3. Формирование религиозной идентичности и ее взаимодействие с культурой

Процесс формирования религиозной и социальной идентичностей является двунаправленным: как религия воздействует на социализацию личности, так и социальная идентичность влияет на становление религиозной идентичности, которая обусловлена не только умозрительным принятием религии, но и образом жизни и культурой, уже сложившимися в определенной группе под воздействием религии.

При разборе особенностей формирования религиозной идентичности принципиальным моментом является обозначение и иных, более глубоких аспектов, определяющих процесс появления, укрепления и воспроизводства религиозной идентичности.

Религиозная идентичность возникает в постоянно повторяющемся процессе – переходе от религии к культуре и возвращении от культуры к религии. Конец XX в. ознаменовался возвращением религиозного фактора в общественную жизнь многих стран: в России и Беларуси отмечалось возрождение православия, ислама и других конфессий, в США имел место рост евангелических движений, в Израиле усилилось консервативное влияние иудаизма и т.д.

Основная проблема с доминировавшими до сих пор методами исследования для измерения и выявления религиозной идентичности заключается в том, что они в основном формулируют свои вопросы способами, которые предназначены для измерения ограниченного круга таких идентичностей, а именно такими, которые следуют современной концепции религии и тому, как религия конструируется.

Такое измерение религиозности с помощью опросов выполняли С. Мак-Эндрю и Д. Воас¹⁰¹. При этом в данной модели религиозная идентичность почти всегда измерялась с точки зрения трех допущений: 1) религиозная идентичность создается с точки зрения приверженности и практики определенного ограниченного набора религий, институционализированных и признанных как таковых; 2) в рассмотрение включаются лишь немногие религии, соответствующие определенным критериям: специфически организованное и неортодоксальное христианство в его многочисленных вариантах и в некоторой степени организованный иудаизм и ислам, другими словами, главным образом так называемые авраамические религии; 3) обычно люди конструируют свою религиозную идентичность в терминах только одной из этих религий или, альтернативно, вне религий, и в этом случае они уже попадают в одну из ряда контрастирующих категорий, таких как «религиозные неверующие», «духовный, но не религиозный» или «нецерковный»¹⁰². Эту силу и серьезность религиозной идентичности следует понимать с точки зрения критериев ортодоксии и ортопраксии, как они изображаются институционализированными и организованными религиями, а именно с точки зрения стандартизированных действий, например: «посещение», «молитва» и «вера» в ортодоксальные суждения, такие как вера в Бога, безошибочность Библии/Корана, Иисуса как спасителя или Мухаммеда как пророка¹⁰³.

¹⁰¹ *McAndrew S., Voas D.* Measuring Religiosity Using Surveys // Survey Question Bank. 2011. № 4. P. 1–15.

¹⁰² *Солеймани С.* Концепция религиозности и модели для измерения религиозности мусульман // Общественные науки в современном мире: политология, социология, философия, история. 2017. №1–2(1). С. 80–83.

¹⁰³ *Alwin D., Tufts P.* Measuring Religious Identities in Surveys // Public Opinion Quarterly. 2006. №4 (70). P. 530–564.

Модель религиозной идентичности В.И. Ивлевой¹⁰⁴ имеет несколько элементов:

1. когнитивный, или познавательный (понимание отличительных черт собственной конфессии, а также признание себя ее составной частью на основании конкретных свойств, в данном случае имеет место религиозная информированность, а также самоопределение);
2. эмоциональный (ощущение вовлеченности, восприятие себя как члена религиозной группы, а также оценка ее свойств);
3. поведенческий (участие в практиках определенной религиозной группы)¹⁰⁵.

В реальной социальной жизни номинальная религиозная идентичность может не совпадать с реальной религиозной идентичностью, но в обоих случаях человек становится религиозно сознательным.

На формирование религиозной идентичности может влиять ряд условий:

1. религиозная принадлежность родителей;
2. приверженность культурным традициям;
3. место проживания (место рождения);
4. социальное происхождение.

Д. Ван Камп¹⁰⁶ создала многомерную модель религиозной идентичности. Факторный анализ, основанный на результатах опроса представителей различных религий, позволил выделить четыре компонента религиозной идентичности:

1. Духовная идентичность отражает религиозные чувства, связанные с личными отношениями с Богом, выраженные через молитву и религиозную практику;

¹⁰⁴ *Ивлева В.И.* Специфика формирования религиозной идентичности в современном российском обществе: дис. ... канд. филос. наук. 09.00.11. Уфа: Башкирский государственный университет, 2017. С. 26.

¹⁰⁵ Там же.

¹⁰⁶ *Van Camp D., Barden J., Sloan L.* Social and Individual Religious Orientations Exist Within Both Intrinsic and Extrinsic Religiosity // *Archive for the Psychology of Religion*. 2016. №1 (38). P. 22–46.

2. Религиозная групповая идентичность отражает субъективную значимость принадлежности к религиозному сообществу и формируется как переживание субъективной связи с религиозной группой;
3. Личные выгоды (например, ощущение смысла жизни, безопасность и комфорт), которые дает человеку принадлежность к религии и религиозной общине;
4. Социальные выгоды, получаемые от принадлежности к религии или религиозной общине. Например: приобретение друзей, выгодные социальные контакты и т.д.

Для данного исследования мы разработали опросный инструментарий, который «улавливает» культурно-религиозную идентичность, построенную на указанных допущениях, но также оставляет место для представления о культурно-религиозной идентичности, которое совсем не соответствуют или соответствуют лишь частично данной модели. Таким образом, мы старались делать как можно меньше предположений о том, как люди конструируют, воображают и реализуют свою культурно-религиозную идентичность. Для достижения этой цели мы выбрали модель Н.Л. Балич, которая пересекается с нашей исследовательской целью.

По мнению Н.Л. Балич¹⁰⁷, становление религиозной идентичности зависит от направления и характера религии и культуры в обществе, а также – от социальных факторов, которые условно можно разделить на две группы: изменчивые и базисные, представленные в виде структуры в модели формирования религиозной идентичности (Рисунок 1).

¹⁰⁷ Балич Н.Л. Религиозная идентичность в культуре современного общества // Социологический альманах. 2015. №6. С. 237.



Рисунок. 1. Модель формирования религиозной идентичности¹⁰⁸

- 1) **Базисные** факторы предполагают относительно высокую устойчивость и стабильность. Сюда относятся: страновое позиционирование, природно-географический фактор, территориальное положение.
- 2) **Изменчивые** – способны меняться под влиянием различных причин и сами влияют на условия, образ жизни и развитие того или иного общества. К этим факторам относятся: исторический, ментальный, ценностный.

Природно-географический фактор связан с климатическими условиями, наличием и частотой стихийных бедствий, экологической ситуацией, количеством

¹⁰⁸ Там же. С. 238.

и качеством природных ресурсов. Он определяет систему расселения людей (села, поселки, города), пути сообщения и связи и т.д. О значимости природно-географического фактора в становлении религиозной идентичности можно привести мнение С.М. Соловьева в «Истории России с древнейших времен»¹⁰⁹, который придавал огромный смысл природно-географическим условиям в развитии народов.

Территориальный фактор представляет собой самостоятельную категорию и отделен от географической среды, в которой существует конкретное общество. Чем больше территория, тем разнообразнее и богаче ресурсы, варианты размещения населения. Страны разделяются на большие зоны: финансовые, макрорегионы, ареалы. Территориальные особенности влияют на этнический состав населения, разнообразие религий и культур. Выделим еще процесс культурной диффузии – обоюдного проникания культурных черт и продуктов из одного общества в другое при их соприкосновении в процессе взаимодействия между народами и странами (особенно в случае проживания в пограничных зонах). Указанные особенности дают возможность отнести территориальный фактор к необходимым основам для формирования религиозной идентичности¹¹⁰.

Страновое позиционирование – это стратегическая позиция, которая отражает взгляды государства или его жителей на религиозную жизнь, отличающий эту страну от других по данному критерию: символический и культурный образ, сочетающий традиции, культурные истоки и отношение к религии на государственном уровне.

Исторические факторы, влияющие на становление религиозной идентичности, обусловлены ролью места и времени, исторического контекста и

¹⁰⁹ Соловьёв С.М. История России с древнейших времён. В 29 томах. В 6 книгах. СПб.: Товарищество «Общественная польза», 1851-1879.

¹¹⁰ Пронина Т.С. Религия как источник культурной идентичности в современной России // Ученые записки Казанского университета. 2015. №157 (1). С. 137.

событий, связанных с хронологическим бытием народа и формированием религии, оформившейся в конкретных национальных культурных традициях. Например, принятие православия как официальной религии в Киевской Руси в 988 г. – серьезный исторический прецедент, под воздействием которого складывалась религиозная культура русского общества в целом.

Ментальные факторы обусловлены историческими факторами, однако их влияние происходит на глубоком уровне индивидуального и коллективного сознания людей, включая область бессознательного. Ментальность – это своего рода предрасположенность индивидов к определенному восприятию окружающей действительности. «Менталитет» связан с историческими событиями, сферой человеческой жизни и составляющими культуру традициями. Ментальные особенности складываются в способ восприятия и воспроизводства общепризнанных религиозных норм в обществе, определяют степень внедрения «чужих» религий на конкретных землях и в сознании народов: «вопрос о связи религии, национального менталитета и генотипа буквально ни у кого не вызывает сомнений»¹¹¹.

Ценностные факторы, берущие свое начало из культуры и религии, выстраивают ценностно-смысловые ориентации личности как отражение осмысленного взгляда на мир: что значимо для индивида, к чему он идет и стремится, на каких принципах должна основываться его повседневная жизнь. Ценности выполняют консолидирующую функцию, объединяют индивидов на основе общих идей.

Роль и уровень воздействия каждого из выделенных факторов в представленной модели непостоянны и зависят от общей ситуации в мире и, в отдельных странах, от религиозного окружения индивида.

¹¹¹Романенко В., Никитина Г. Менталитет и религия // Электронный научный семинар: Междисциплинарное культурно-просветительское и научное общение. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.elektron2000.com/roman_nikit_0247.html (Дата обращения: 02.05.2023).

Научно-технические, экономические, общественно-политические, культурные процессы обуславливают факт и перспективы возникновения, развития и исчезновения религий. Среди них следует выделить: глобализацию; урбанизацию; научно-технический прогресс; общественно-политическое устройство государств; информатизацию и коммуникацию общества; интеллектуальное развитие. Можно представить и допустить, что совместное воздействие данных процессов (особенно глобализации) со временем сблизит культуры и религии различных обществ, нивелирует их противоборство. Однако, принимая во внимание влияние западных ценностей на весь остальной мир и вторжение их в иные культуры через средства массовой информации, существует вероятность ослабления роли религии в целом.

Религиозная идентичность возникает на базе эмоционально-ценностного восприятия определенной религии путем осознания индивидом или группой своей принадлежности к культуре и обществу. Процесс религиозной идентификации является путем к стабильному состоянию – религиозная идентичность проходит всевозможные вехи развития, предстает итогом выбора личностью собственных целей, позиций, форм реализации в определенных жизненных обстоятельствах.

На любом этапе формирования идентичности может сказываться влияние социальных институтов: семьи, государства, средств массовых коммуникаций, религиозных учреждений и др. К примеру, на рубеже первичной идентификации складывается исходный комплекс представлений индивида о Высшем начале, об окружающем мире. Ребенок получает эту информацию в первичной общественной ячейке – семье, воспринимает ее некритически, принимая на веру различные, в том числе религиозные, идеи. Срединный этап идентификации протекает как процесс самоопределения индивида благодаря пытливым исканиям ума, духовному обогащению, ритуальным практикам. На этом этапе может произойти смена духовных ориентиров индивида, вытеснение одних ценностей другими.

Финальный этап религиозной идентификации связан с посещением индивидом сакральных мест, таких как церкви, мечети, синагоги, осмысленным отождествлением себя с общностью единоверцев и религиозной деятельностью в согласовании с общепризнанными в определенной религии установками и правилами¹¹².

Сформированная религиозная идентичность характеризуется ощущением сплоченности с общностью единоверцев; массовостью религии обуславливаются линии группового поведения. Благодаря религиозности усваиваются и принимаются в качестве личных образцы и стереотипы поведения, цели, групповые нормы, установки, социальные роли, религиозные идеалы. Это способствует последовательности линий поведения прихожан и их соотнесению с конкретной формой религии.

Таким образом, наше определение религиозной идентичности могло бы звучать следующим образом. *Религиозная идентичность – это комплекс индивидуальных качеств и обретенных социокультурных особенностей, усвоенных под воздействием социального окружения и выражающихся в совокупности поступков и действий, связанных с отождествлением себя с конкретной религией.* Характер взаимоотношений с общностью единоверцев детерминирован групповыми нормами, ценностными предпочтениями, ролевыми предписаниями.

¹¹² Балич Н.Л. Религиозная идентичность в культуре современного общества // Социологический альманах. 2015. №6. С. 238.

ГЛАВА 2. РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА И ФОРМИРОВАНИЕ МУСУЛЬМАНСКИХ ОБЩИН В РОССИИ

2.1. Изучение ислама и мусульманских общин европейской части России в постсоветский период

После того, как прекратил свое существование Советский Союз, история ислама в России стала объектом изучения многочисленных научных трудов. В ряде исследований российские мусульмане рассматриваются как некое единое целое. Хотя данное сообщество в действительности является разнородным, в числе солидаризирующих для него факторов можно назвать общее историческое прошлое и налаженные культурные связи. Об этом писали М.А. Сапронова и Л.М. Ефимова¹¹³, А.В. Малашенко¹¹⁴, Р.Г. Абдулатипов¹¹⁵, Ш.Р. Кашаф¹¹⁶, В.Я. Белокреницкий¹¹⁷, Л.Р. Сюкияйнен¹¹⁸ и другие. Процессы, происходящие в религиозной сфере в республиках бывшего СССР, исследовали также иностранные исламоведы, такие как Т.П. Гербер и Дж. Зависка¹¹⁹, Э. Уолкер¹²⁰, Дж. Ледерер¹²¹, Л.Д. Пуппо и Й. Шмоллер¹²² и др.

¹¹³ Ислам в мировой политике в начале XXI века / под ред. Л.М. Ефимовой и М.А. Сапроновой. М.: МГИМО-Университет, 2016.

¹¹⁴ Малашенко А.В. Ислам для России. М.: РОССПЭН, 2007.

¹¹⁵ Абдулатипов Р.Г. Судьбы ислама в России: история и перспективы. М.: Мысль, 2002.

¹¹⁶ Кашаф Ш.Р. Национализм в современной России в рамках дискурса о гражданской, этнической и религиозной идентичности в мусульманских регионах // Государственное и муниципальное управление. 2013. № 4. С. 105–116.

¹¹⁷ Белокреницкий В.Я. Геодемография исламского мира и России: история и перспективы // Историческая психология и социология истории. 2017. № 1. С. 158–172.

¹¹⁸ Сюкияйнен Л.Р. Перспективы исламского права в современной России // Ислам в мультикультурном мире: мусульманские движения и механизмы воспроизводства идеологии ислама в современном информационном пространстве / отв. ред. Д.В. Брилев. Казань: Казанский федеральный университет. 2014. С. 343–366.

¹¹⁹ Гербер Т., Зависка Дж. Политические и социальные взгляды российских мусульман: «Халифат», «кадыровщина» или «каша»? // ПОНАРС Евразия Аналитическая записка. 2017. № 468. С. 1–10. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: https://www.ponarseurasia.org/wp-content/uploads/attachments/Pepr468_rus_Gerber-Zavisca_April2017.pdf (Дата обращения 13.06.2023).

Историю ислама и мусульманских сообществ в России изучали: И.А. Зарипов и М.А. Сафаров¹²³, Р.Г. Ланда¹²⁴, А.К. Аликберов¹²⁵, А.В. Малашенко¹²⁶. Изучением истории ислама в России, прежде всего среди поволжских башкир и татар, занимались уфимские и казанские ученые: Р.К. Адыгамов¹²⁷, Р.М. Мухаметшин¹²⁸, Ф.М. Султанов¹²⁹.

На теоретическом уровне «политический ислам» изучали следующие отечественные ученые: Д.Г. Мирзаханов¹³⁰, М. Муртазин¹³¹, А.В. Малашенко¹³², А.В. Чепелева¹³³, Р.Г. Ланда¹³⁴, Э.А. Паин¹³⁵, В.С. Белозеров¹³⁶, С.А. Семедов¹³⁷,

¹²⁰ Walker E.W. Islam, Territory, and Contested Space in Post-Soviet Russia // Eurasian Geography and Economics. 2005. №4 (46). P. 247–271.

¹²¹ Lederer G. Islam in East Europe // Central Asian Survey. 2001. №1 (20). P. 5–32.

¹²² Puppo L.D., Schmoller J. Islam and Ethnicity in Russia: An Introduction // Anthropological Journal of European Cultures. 2018. №1 (27). P. 84–87.

¹²³ Зарипов И.А., Сафаров М.А. Ахметзян Мустафин: из истории ислама в СССР / под ред. Д.В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2017.

¹²⁴ Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М.: Изд. Фирма «Вост. Лит.», 1995.

¹²⁵ Аликберов А.К., Бобровников В.О., Бустанов А.К. Российский ислам: Очерки истории и культуры / Группа стратегического видения «Россия – Исламский мир». М.: ИВ РАН, 2018.

¹²⁶ Малашенко А.В. Ислам в России: религия и политика // Исламоведение. 2010. №3. С. 67–85.

¹²⁷ Адыгамов Р.К. Становление и развитие богословской мысли татар: история и тенденции // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2018. №3 (17). С. 551–580.

¹²⁸ Мухаметшин Р.М. Ислам и татарский национализм в начале XX века // Ислам в истории и культуре татарского народа. Казань: РИЦ «Школа», 2000. С. 80–93.

¹²⁹ Султанов Ф.М. Ислам и татарское национальное движение в российском и мировом мусульманском контексте: история и современность. Казань: РИЦ «Школа», 1999.

¹³⁰ Мирзаханов Д.Г. Политический ислам в современной России: историография проблемы // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Социология. Политология. 2016. №4 (16). С. 474–478.

¹³¹ Муртазин М. Социо-политический аспект реисламизации на постсоветском пространстве // Россия и новые государства Евразии. 2018. №4. С. 167–175.

¹³² Малашенко А.В. Ислам проигрывает по всем направлениям. Жестокость – от неполноценности, борьба за самоутверждение // LiveJournal. 2015. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://moshekam.livejournal.com/1222512.html> (Дата обращения: 04.07.2023).

¹³³ Чепелева А.В. Этические аспекты джихада // Альманах «Дискурсы этики». 2014. №1 (6). С. 20–32.

¹³⁴ Ланда Р.Г. Россия и Ислам: путь к взаимодействию. М.: Изд. дом «Медина», 2016.

¹³⁵ Паин Э.А. Исламизм: социально-политическая сущность и новые угрозы для России // Общественные науки и современность. 2016. №5. С. 115–127.

¹³⁶ Белозеров В.С., Супрунчук И.П. География терроризма: полимасштабный анализ террористической деятельности: информационно-аналитический атлас / под науч. ред. П.М. Поляна. Ставрополь: Изд-во СКФУ, 2012.

¹³⁷ Семедов С.А. Ислам в политике: идеология и практика. М.: Экон-Информ, 2009.

Ш.Ю. Борисович¹³⁸ и др. Если говорить о зарубежных исследователях ислама, весомый вклад в развитие данного направления внес Дж. Эспозито¹³⁹. Широкий отклик в научном сообществе имели статьи С. Хантингтона¹⁴⁰, где он при помощи собственной концепции «столкновения цивилизаций» объяснял глобальный феномен исламского возрождения.

Книга «Мусульманский Петербург. Исторический путеводитель. Жизнь мусульман в городе на Неве и его окрестностях»¹⁴¹ является прекрасным источником сведений о жизни, общественной, образовательной и политической деятельности мусульман в Санкт-Петербурге, в первую очередь – татар, но также и выходцев с Северного Кавказа, Средней Азии, Персии, Турции.

Фонд «Общественное мнение» занимается проведением опросов среди россиян. В числе прочих, своим респондентам они задают следующий вопрос: «Считаете ли Вы себя верующим человеком? И если да, то к какой религии вы себя относите?». Динамика ответов, которые дали жители России с 2000 по 2019 год, показана в Таблице 1.

¹³⁸ *Борисович Ш.Ю.* Политический Ислам в контексте межкультурных противоречий // Научный диалог. 2017. № 5. С. 330–334.

¹³⁹ *Esposito J.L.* Struggle in Islam: Forum Response // The Place of Tolerance in Islam. Boston Review. 2002. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: https://www.bostonreview.net/forum_response/john-l-esposito-struggle-islam/ (Дата обращения: 04.07.2023).

¹⁴⁰ *Huntington S.* The Age of Muslim Wars // Newsweek. 2001. №25 (138). С. 42–47.

¹⁴¹ *Беккин Р.И., Тагирджанова А.Н.* Мусульманский Петербург. Исторический путеводитель. Жизнь мусульман в городе на Неве и его окрестностях. СПб.: Институт Африки РАН, 2016.

Таблица 1.

Динамика ответов на вопрос «Считаете ли Вы себя верующим человеком? И если да, то к какой религии вы себя относите?»¹⁴²

Конфессии	2000	2004	2010	2014	2019
Православие	54%	58%	64%	68%	65%
Ислам	5%	5%	7%	6%	7%
Другие	1%	1%	1%	1%	1%
Верующими себя не считают	37%	30%	21%	19%	21%
Затруднились ответить	3%	6%	7%	6%	6%

Около 7% россиян по последним данным считают себя мусульманами. На протяжении последних двадцати лет растет число мусульман в Москве в процентном отношении, так как российская столица притягивает мигрантов из мусульманских регионов и стран. Этнологи утверждают, что азербайджанцев в Москве и Московской области насчитывается около 1,5 миллиона, а татар в Москве – свыше миллиона, хотя это кажется невероятным¹⁴³. Однако, нужно принимать во внимание, что некоторые мусульмане, которые входят в те или иные статистические отчеты, являются трудовыми мигрантами и проживают в Москве лишь временно.

¹⁴² Индекс воцерковленности православных: мониторинг // Офиц. сайт «ФОМ». 2014. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://fom.ru/TSennosti/11587> (Дата обращения: 03.06.2023).

¹⁴³ Асадуллин Ф.А. Москва мусульманская // Журнал «Коммерсантъ Власть». 2015. №38. С. 14. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://www.kommersant.ru/doc/2815999> (Дата обращения: 05.07.2023).

При этом нельзя «по умолчанию» считать мусульманином человека, который носит «мусульманскую» фамилию, поскольку многие представители мусульманских этносов в советское время секуляризировались и уже не относятся к религии с должным усердием¹⁴⁴.

Мечети представляют собой центры притяжения в мусульманской общине в России. Как раз здесь имеют место наиболее интенсивные процессы формирования социально-политических позиций и религиозного сообщества мусульман, распространения знания на религиозные темы и т.д. Общину в основном составляют те, кто, хоть и не ходит в мечеть регулярно, но продолжает осознавать себя мусульманином и сохраняет мусульманскую идентичность. Сообщество московских мусульман имеет долгую историю, при этом большинство мусульман в Москве – это мигранты в первом или втором поколении. В российской столице проживают выходцы практически из всех мусульманских этнических групп Российской Федерации и СНГ, а кроме того – представители крупных и малых мусульманских народов, проживающих в дальнем зарубежье.

В числе первых исследователей, кто комплексно подошел к изучению московской мусульманской общины, как в синхронии, так и в диахронии, был Ф.А. Асадуллин. В его работах подробно анализируется история московской общины с экскурсом в историю, прослеживаются судьбы духовных лидеров мусульман в начале советского периода, религиозная жизнь московских мусульман в последние годы существования Советского Союза. Мусульманской общине постперестроечного периода, когда ислам вновь приобрел вес и стал

¹⁴⁴ Малащенко А.В. Ислам в России: религия и политика // Исламоведение. 2010. №3. С. 67–85.

считаться не только политической, но и духовной силой в российском обществе, также уделено пристальное внимание¹⁴⁵.

Д.А. Халтурина¹⁴⁶ провела исследование о московских мусульманах. В этой работе был изучен фактор религиозной толерантности. Для понимания того, какие процессы в мусульманской общине в Москве происходят сегодня, чрезвычайно важно обратиться к ее дореволюционной истории. В этом смысле очень важна и крайне интересна книга Д.З. Хайретдинова «Мусульманская община Москвы в XIV – начале XX века»¹⁴⁷. В ней приводится детальный анализ становления московской мусульманской общины в «посольский период» (XIV–XVI вв.) и ее эволюция в XVII – начале XIX в., процессов, происходивших в общине во второй половине XIX – начале XX в. Б.Р. Логашова в работе «К кому обращается муэдзин в Москве»¹⁴⁸ использует как современные, так и исторические данные, описывая жизнь мусульманской общины Москвы.

Работа А.Г. Сабировой¹⁴⁹ «Формирование религиозной идентичности в мегаполисе» является комплексным исследованием, связанным с формированием мусульманской религиозной идентичности и появлением новых примеров мусульманской принадлежности среди «этнических мусульманок», участвующих в программах начального исламского обучения в Москве.

В работе Т.С. Чабиевой и Т.В. Царёвой¹⁵⁰ отражены итоги эмпирического социально-психологического исследования структуры религиозности и

¹⁴⁵ Асадуллин Ф.А. «Татарская Московия»: культурно политический аспект // Вестник РУДН. Серия: Всеобщая история. 2017. №2 (9). С. 169–183.

¹⁴⁶ Халтурина Д.А. Мусульмане Москвы. Факторы религиозной толерантности. М.: Ин-т Африки РАН, 2007.

¹⁴⁷ Хайретдинов Д.З. Мусульманская община Москвы в XIV – начале XX века. Новгород, 2002.

¹⁴⁸ Логашова Б.Р., Мухамедьяров Ш.Ф. К кому обращается муэдзин в Москве // Московский регион: этноконфессиональная ситуация. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2000.

¹⁴⁹ Сабирова А.Г. Формирование религиозной идентичности в мегаполисе (на примере женщин-татарок, обучающихся на религиозных курсах в Москве): автореф. дис.... канд. социол. наук. 22.00.06. М.: Ин-т социологии РАН, 2006.

¹⁵⁰ Чабиева Т.С., Царёва Т.В. Социально-психологический анализ религиозной идентичности Ингушских студентов Minbar // Islamic Studies. 2018. №4 (11). С. 835–849.

религиозной идентичности студентов-ингушей, живущих на родине (в Республике Ингушетия) и в Москве. В анкетировании участвовали сто человек обоих полов, от 18 до 28 лет. Исследование показало, что статистически значимых различий между ответами студентов из Ингушетии и Москвы не было. Религиозная идентичность ингушских студентов – это один из наиболее значимых компонентов их идентичности, при этом важнейшее место в ней отведено внутренним элементам, связанным с духовностью, интеллектуальным пониманием религии и религиозным самосознанием.

Ислам, помимо прочего, играет роль регулятора поведения через трансляцию собственных моральных норм. Монография «Молодые мусульмане Татарстана: идентичность и социализация» посвящена изучению процесса формирования ценностных ориентаций и религиозной идентичности в процессе социализации мусульманской молодежи. Особый интерес представляет в этом аспекте мусульманская молодежь Татарстана, где в последние время идет активный интеллектуальный и духовный поиск. Эмпирической базой исследования стали результаты, полученные в ходе массового опроса студентов мусульманских учебных заведений, представляющих наиболее убежденную и последовательную часть исламской молодежи¹⁵¹.

В статье «Ислам в Санкт-Петербурге в начале XXI века» анализируется численность мусульман, проживающих в указанном городе, рассмотрена динамика численности представителей народов, традиционно исповедующих ислам, за период с 2002 по 2010 гг., дается характеристика существующим в Санкт-Петербурге мусульманским религиозным организациям, а также исследуется мусульманская инфраструктура города¹⁵².

¹⁵¹ Мухаметшин Р.М., Гарипов Я.З., Нуруллина Р.В. Молодые мусульмане Татарстана: идентичность и социализация. М.: Academia, 2012.

¹⁵² Ахмадеев К.Н. Ислам в Санкт-Петербурге в начале XXI века // Ислам в современном мире. 2019. №3. С. 151–162.

2.2. История ислама в России: этничность и идентичность

Ислам – вторая по численности последователей религия в России. В истории его распространения в нашей стране можно выделить несколько этапов: Ислам Золотой Орды, исламизация Волжской Булгарии, исламизация Московского государства и мусульмане в Российской империи, советский этап и современный период.

В России последователи ислама появились уже в VII–VIII веках при расширении Арабского халифата. В конце VI века первые отряды мусульман прибыли на территорию Азербайджана и в 642–643 гг. дошли до Дербента, расположенного на территории современного Дагестана. В это же время арабы завоевали Среднюю Азию, которая стала частью Арабского халифата. С земель Северного Кавказа и Дагестана ислам распространился вдоль Волги. Иудаизм был государственной религией в тюркском государстве Хазарский каганат, которое занимало обширные территории нижней Волги, Северного Кавказа и Причерноморья в период с VII по IX век, но ислам также был очень влиятельным. Согласно некоторым исследованиям, мусульмане были наиболее распространены в этом государстве¹⁵³.

Официально ислам был объявлен государственной религией волжских булгар (предков современных татар) в 922 г. с учетом численности исламских миссионеров из Халифа Багдада (около 5000 человек). Волжские булгары были разбиты монголами в 1236 г., а их крепость Булгар в течение некоторого времени была столицей Золотой Орды. Только в 1321 г. Узбек-Хан официально принял

¹⁵³ Житенев Т.Е. Ислам в России: веки истории // Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева. 2010. №4. С. 35–42.

ислам от туркестанского шейха Саййид-Аты, крупного суфия и монгольские завоеватели Руси все чаще начали обращаться в ислам¹⁵⁴.

В Золотой Орде сформировалась значительная и влиятельная группировка кочевников, обращенных в ислам. Такие мамлюкские авторы второй половины XIV–XV веков, как Ибн Дукмак и аль-Айни, сообщали, что во главе этой группировки, непосредственно приведшей к власти Узбека, находился старший эмир (беклярибек) Кутлуг¹⁵⁵. Для христианского большинства монголы стали частью единой татаро-монгольской группы. Во времена татаро-монгольского правления русских не принуждали принимать ислам, и даже русским православным миссионерам было позволено распространять свою веру среди Золотой Орды. В то же самое время русские княжества сохранили довольно широкую автономию. Фрагментация Золотой Орды и ее дробление на ряд ханств (Казань, Астрахань, Крымская, Сибирская, Ногайская орда) способствовали освобождению русских земель от монголо-татарского ига.

Великое княжество Московское, появившееся как новое ядро российского государства (первое – в Киеве), начало аннексию соседних ханств. В 1555 году в Казани было основано архиепископство с целью обращения татар в православную веру. В 1593 году в деревнях со смешанным русским и татарским населением были снесены мечети.

В России Православная церковь была частью государства, и ее главная задача заключалась в поддержке самодержавия. Другие христианские конфессии признавались неохотно, даже если они декларировали свою верность царю. Ислам не имел никакого юридического статуса до царствования императрицы Екатерины II. В 1773 году Священный Православный Синод (правительственный

¹⁵⁴ *Akhmetova E.* Islam in Russia: Historical Facts and Modern Developments. Malaysia: IAIS Publications, 2013. P. 5–8.

¹⁵⁵ *Хаутала Р.* Исламизация Джучидского и Хулагуидского улусов в сравнении: точки зрения мусульманских и христианских источников // Золотоордынское обозрение. 2018. №4 (6). С. 676–695.

отдел, занимающийся религиозными делами) издал приказ о терпимости ко всем конфессиям и некоторой автономии в религиозных делах. Православие сохраняло свой привилегированный статус, а ислам, наряду с «иностранными» христианскими группами (католики, лютеране), иудаизмом и буддизмом, был отнесен к «терпимым» группам¹⁵⁶. За этим последовало создание Мусульманского Духовного Соборания в Оренбурге, позднее преобразованного в Духовное управление Магомета в Уфе во главе с муфтием. Однако его полномочия ограничивались проведением экзаменов для лиц, желающих стать имамами, контролем над духовенством и разбором семейных конфликтов.

Когда Россия завоевала Северный Кавказ, присоединила территории современного Азербайджана и Центральную Азию, число мусульман в Империи увеличилось. Согласно переписи 1897 года, среди 125,6 млн человек (общая численность населения) было более 13 млн мусульман, или почти 11%. Ислам, как и другие религии, контролировался государством, и для этой цели были созданы четыре муфтията, каждый из которых отвечал за определенный регион: в Ташкенте (Туркестан), в Махачкале (Северный Кавказ; сегодня Махачкала – столица Республики Дагестан), в Баку (Закавказье) и в Уфе (европейская часть России и Сибирь). Каждый муфтият подразделялся на несколько мухтасибатов.

К 1917 году на территории бывшей Российской империи насчитывалось около 30 000 мечетей. В недавно присоединенных регионах, особенно в протекторатах Хивинского (Хорезмского) ханства и эмирата Бухары в Центральной Азии, ислам пользовался автономией, и вмешательство правительства в дела мусульманских общин было незначительным. Татары сохранили свои религиозные образовательные учреждения – многочисленные

¹⁵⁶ *Krasikov A. From the Annals of Spiritual Freedom: Church-State Relations in Russia // East European Constitutional Review. 1998. №2 (7). P. 75–84.*

мектебы и медресе¹⁵⁷. С другой стороны, в то время как колониальная модернизация осуществлялась в Поволжье (Казанский университет, основанный в 1804 году) и осваивались бакинские нефтяные месторождения, никаких усилий не предпринималось для модернизации традиционных, по сути, средневековых, мусульманских общин. Мусульманская периферия оставалась наиболее отсталой среди регионов Империи.

Во время Русской революции 1905 года политическая мобилизация мусульманских элит значительно возросла на фоне популярности панисламских идей. Первый Конгресс мусульман был созван в Нижнем Новгороде и призвал к единству всех мусульман. На следующих двух конгрессах в 1906 году был создан Союз русских мусульман, став первой в России исламской политической партией.

Во время Первой мировой войны Комитет мусульман России в Стамбуле призывал к созданию независимых ханств Туркестана, Казани и Крыма. Когда Российская империя распалась после революций 1917 года и начались восстания в Средней Азии, Приволжско-Уральском регионе и на Кавказе, какое-то время идея выглядела осуществимой. Однако в течение нескольких лет большевистский режим подавлял пантюркистские и панисламистские движения, хотя вооруженное сопротивление басмачей в Центральной Азии продолжалось до 1933 года.

Фигура «воинствующего безбожника» была неотъемлемой частью советской идеологии. С середины 1920-х годов ислам и другие религии стали всё жестче подавляться и искореняться. Мечети были разрушены, муллам запретили проповедовать, а тысячи из них были изгнаны или казнены. 30000 мечетей были закрыты или уничтожены, а 14 000 исламских религиозных школ – закрыты¹⁵⁸. С очевидной целью – создать барьер для письменных источников ислама – арабский

¹⁵⁷ Медресе – учебное заведение, в котором преподаются исламские науки. По отношению к высшим учебным заведениям медресе находится ниже – на уровне колледжа.

¹⁵⁸ *Arzt E.D.* Historical Heritage or Ethno-National Threat? Proselytizing and the Muslim Umma of Russia // *Emory International Law Review*. 1998. №12. P. 436.

алфавит, используемый мусульманами, был в 1929 году заменен на письменность на основе латинского алфавита, а спустя десятилетие был осуществлен переход на кириллицу. Таким образом, молодое поколение больше не могло читать литературу, написанную на арабском языке, а также на родных для нее языках с другой письменностью (не на основе русского алфавита). Русскую православную церковь также жестко преследовали, но во время Второй мировой войны правительство смягчилось в данном вопросе. Ислам, напротив, стал еще более нежелательным, и несколько мусульманских народов, в том числе крымских татар, чеченцев, ингушей и других, были депортированы в Центральную Азию. К 1948 году в России было официально зарегистрировано 416 мечетей, а в течение следующих двадцати лет этот показатель сократился до 311¹⁵⁹. В Бухаре было только одно медресе – Мирараб, пока в середине 1970-х годов не был открыт исламский институт в Ташкенте.

С целью надзора и контроля советский режим реорганизовал четыре муфтията в соответствующие мусульманские религиозные советы при Совете по делам религиозных культов. У каждого Совета был письменный устав и исполнительный комитет, который официально избирался органом алимов и вообще мусульман. В тесном контакте с властями и КГБ Советам разрешалось разъяснять ислам, распространять фетвы муфтиев по религиозным вопросам, назначать имамов и муаззинов, выдавать свидетельства алимам и публиковать ограниченное количество религиозных книг. Самым влиятельным среди этих советов был Духовный совет мусульман Центральной Азии. Религиозная литература, включая Коран, была практически недоступна (если не считать выпущенное ограниченным тиражом академическое издание на русском языке).

Прививание антирелигиозности в школах, через средства массовой информации, кино и литературу наряду со специфически советской социальной

¹⁵⁹ *Gainutdin M.R.* Islam in Modern Russia. M.: Grand, 2004. P. 39.

мобильностью и женским образованием в течение нескольких поколений вызвали изменения в мусульманских общинах, особенно среди более урбанизированных групп татар, башкир, жителей Приволжско-Уральского региона и Сибири. Полигамия и традиционная семья практически исчезли, и лишь немногие мусульмане посещали мечеть, особенно в городах. Как показывают многочисленные опросы общественного мнения, в конце советского периода число верующих резко сократилось. Например, в 1980 году среди сельских татар только 15,7% считали себя верующими, а 59% были безразличны к религии¹⁶⁰. На Северном Кавказе ситуация была несколько иной: традиция оставалась сильной.

Еще одним средством размывания мусульманской идентичности и солидарности, наряду с антирелигиозным образованием и пропагандой, была так называемая ленинская национальная политика советского государства. «Национальности» считались неотъемлемыми составными частями сообщества, называемого «советскими людьми», а этничность стала одним из центральных элементов структуры идентичности и была зафиксирована во внутренних паспортах и других документах. Эта практика была воспринята как приемлемая в европейской части Советского Союза, где у большинства людей сложилось сильное чувство их собственной этнической идентичности, а национализм заменил или поглотил религию. Однако в мусульманских районах Средней Азии и с некоторой неопределенностью на Северном Кавказе не существовало никаких политических единиц, основанных на этнической принадлежности, и в современном смысле этого слова не было никаких наций. Однако в Туркестане в 1924 году большевистский режим выделил пять республик по этническому признаку: Узбекистан, Туркменистан, Кыргызстан, Казахстан и Таджикистан. Аналогичным образом отдельные автономные мусульманские республики были

¹⁶⁰ Ibid. P. 73.

созданы в Поволжье (Татарстан и Башкирия / Башкортостан) и на Северном Кавказе. Наличие отдельных политических и административных единиц положило основание для возникновения этнорегиональных политических и культурных элит и неизбежно способствовало росту этнической идентичности.

Важным аспектом модернизации было распространение русского языка, культуры и образа жизни. Преподавание в университетах велось почти исключительно на русском языке, а в автономных республиках России высшие школы с родным национальным языком как средством обучения находились на грани исчезновения. На языках национальных меньшинств России было опубликовано несколько десятков книг (подсчет по названиям), а для балтийских и украинского языков – более 1000. Собственно, территория, на которой жили мусульмане, резко изменилась под давлением государственной политики – по сравнению с другими мусульманскими регионами в Азии и Африке, в России она, безусловно, сократилась.

Было несколько исключений из этой общей тенденции. Количество смешанных браков между мусульманами и немусульманами оставалось очень низким, особенно если речь шла о браке мусульманской женщины и немусульманского мужчины. Другое исключение заключалось в том, что мусульмане вообще не принимали некоторые важные и заметные элементы советского образа жизни, в том числе привычки к употреблению алкоголя. Таким образом, несмотря на то что число практикующих мусульман резко сократилось, они в целом сохранили свою культурную самобытность, объединив мусульманские и этнические компоненты. Это в особенности касалось мусульманских интеллектуалов сельского происхождения, которые были ближе к истокам традиций мусульманской культуры.

После смерти Сталина советским мусульманам, которые были практически изолированы от остального мусульманского мира, разрешили поддерживать

некоторые контакты такого рода. Это было достигнуто с участием делегаций из разных мусульманских государств в Советский Союз, а некоторые советские мусульмане отправились в разные исламские государства. Чтобы улучшить отношения с мусульманскими странами, советское правительство пошло на некоторые уступки мусульманам-гражданам собственного государства, численность которых ко времени распада Советского Союза достигла 47 миллионов человек, или около 17% от общей численности населения.

Распад СССР сопровождался возрождением этнической идентичности в бывших советских республиках и в национальных республиках Российской Федерации – как на групповом, так и на индивидуальном уровнях. Отмечается возрождение интереса у россиян всех этнических групп к изучению их происхождения и этнического, а также культурного наследия¹⁶¹. Один из факторов, стимулирующих эту тенденцию, состоит в том, что из-за политических изменений и этнической реорганизации утверждение своей российской идентичности не обязательно было столь же выгодным, как в прошлом, и во многих случаях могло оказаться даже невыгодным¹⁶². Супруги, проживающие в этнически смешанном браке, все чаще склонны обсуждать этническую принадлежность своих детей, причем некоторые из них предпочитают идентифицировать их с преобладающей местной этнической группой, даже если они сами по себе относятся к другой этнической группе¹⁶³.

Учитывая нехватку достоверных прямых данных о религии в Российской Федерации, исследователи часто используют этническую принадлежность как косвенный показатель для определения религиозной или культурной

¹⁶¹ *Arel D.* Demography and Politics in the First Post-Soviet Censuses: Mistrusted State, Contested Identities // *Population-E*. 2002. № 6 (57). P. 801–828.

¹⁶² *Kaiser R.J.* Nationalizing the Work Force: Ethnic Re-stratification in the Newly Independent States // *Post-Soviet Geography and Economics*. 1995. № 2 (36). P. 87–111.

¹⁶³ *Heleniak T.* Regional Distribution of the Muslim Population of Russia // *Eurasian Geography and Economics*. 2006. №4 (47). P. 426–448.

принадлежности. Однако среди 56 этнических мусульманских групп существует широкий спектр мнений, практик и убеждений¹⁶⁴. Некоторые, например, осетины, исповедуют как христианство, так и ислам, при этом христиан среди них больше, чем мусульман. Татары представляют собой особенно важную группу ввиду их численности – они составляют почти 38% всего этнического мусульманского населения. Татары также имеют долгую историю сосуществования с этническими русскими. В советский период они были очень мобильными географически и профессионально, хорошо интегрированы в российское общество¹⁶⁵.

2.3. Положение мусульман в современной России

Российская Федерация является многонациональным государством. Помимо русских, составляющих более 80% населения, на территории России проживает еще около 180 других народов. Наиболее заметное влияние оказала культура, основанная на русском языке, однако культурное достояние других народов также играет важную роль в развитии общероссийской культуры. Общероссийская культура – это культура народов и народностей России; совокупность формальных и неформальных институтов, явлений и факторов, влияющих на трансляцию, производство, сохранение и распространение духовных ценностей (гражданских, эстетических, этических, интеллектуальных и т.д.) в России.

В России ислам является второй по распространенности религией после православного христианства. По официальным данным, в стране проживают около 20 млн. мусульман, что составляет около 15% от общей численности

¹⁶⁴ *Matsuzato K.* The Regional Context of Islam in Russia: Diversities along the Volga // *Eurasian Geography and Economics*. 2006. №4 (47). P. 449–461.

¹⁶⁵ *Rolich A.* Sufism in Tatarstan: Deep Roots and New Concerns // *Central Asian Survey*. 1983. №4 (2). P. 37.

населения¹⁶⁶, однако в неофициальных источниках нередко фигурирует цифра 30–35 млн. человек¹⁶⁷. Основными группами являются татары (около 5 млн.) и башкиры (1,6 млн.) – в Приволжском регионе, и народы Дагестана, чеченцы, ингуши, карачаевцы, балкары, черкесы и кабардинцы и другие – на Северном Кавказе. По разным источникам, в России проживает 1,5 млн. азербайджанцев (как легально, так и нелегально), а также один миллион казахов и несколько сотен тысяч узбеков и таджиков. Однако, поскольку религиозная принадлежность не была зарегистрирована во время переписи населения, нет достоверных общенациональных данных о количестве практикующих мусульман в России. Несмотря на это, общее число исповедующих ислам в России больше, чем количество мусульман в остальной части Европы, включая балканские страны.

Хотя не существует общероссийской мусульманской уммы, или сообщества, мусульмане по-прежнему разделены на два основных блока. Один из них, хотя и довольно размытый территориально, расположен главным образом в Приволжско-Уральском регионе, то есть в Татарстане, Башкортостане, Удмуртии, Чувашии, Марий Эл, а также в Ульяновской, Самарской, Астраханской, Нижегородской и Свердловской областях, Пермском крае, в Сибири. Кроме того, по неофициальной статистике, в Москве насчитывается более 2 млн мусульман¹⁶⁸, в результате чего в одной только российской столице имеет место наибольшая концентрация мусульман в Европе. Около 250 тыс. мусульман проживает в Санкт-Петербурге и Ленинградской области. Другой мусульманский регион – Северный Кавказ, где

¹⁶⁶ Closed Streets, Sea of People: 200 000+ Muslims Celebrate Eid al-Fitr in Moscow // Russia Today. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.rt.com/news/349499-fitr-moscow-muslims-celebrate/> (Дата обращения: 18.06.2023).

¹⁶⁷ В Госдуме впервые озвучили неофициальные данные о количестве мусульман в России // IslamNews. 2017. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://www.islamnews.ru/news-v-gosdume-vpervye-ozvuchili-neoficial/> (Дата обращения: 04.07.2023).

¹⁶⁸ Асадуллин Ф. Нужны ли столице новые мечети? // Совет муфтиев России. 2011. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.muslim.ru/articles/278/7869/> (Дата обращения: 09.04.2023).

общее число компактно расселенных, но этнически фрагментированных мусульман составляет более 5 млн человек.

Подавляющее большинство российских мусульман – сунниты. Азербайджанские иммигранты, часть лезгин и даргинцев Дагестана являются шиитами. Из четырех школ шариатского права в России распространены две: ханафитская и шафиитская. Ханафитский мазхаб является самым либеральным из четырех, и он широко распространен в России среди татар, башкир, большинства северокавказских групп и среднеазиатских диаспор. Более консервативный шафиитский мазхаб преобладает в Дагестане (кроме ногайцев), среди чеченцев и ингушей. Наряду с этим среди чеченцев и ингушей есть сторонники суфизма, принадлежащие к орденам (тарикатам) Накшбандия и Кадирия.

В советский период влияние ислама и число практикующих мусульман резко сократилось. Очень мало людей, особенно в Волго-Уральских республиках и в городах России, посещали мечеть. Коран был практически недоступен, поскольку на русском языке было выпущено только академическое издание ограниченным тиражом, а неизвестное количество копий ввозилось контрабандой из-за границы. В 1990 г. общее количество мусульманского духовенства в России насчитывало 55 мулл и 12 муаззинов, среди которых только один имел высшее духовное образование. В результате краха коммунизма наступил духовный и идеологический вакуум для многих людей и целых социальных слоев. Продолжающийся экономический кризис в постсоветских республиках, в том числе и в России, неизбежно способствовал тому, что людей привлекала церковь, интересовали различные религиозные и околорелигиозные течения. Многие россияне обратились к православной вере, хотя зачастую эта тенденция была предметом моды, особенно среди политических элит. В России открылись тысячи мечетей, сформировалась система религиозного образования и были восстановлены контакты с мусульманскими странами. Важность религии в жизни

этнических мусульман в России значительно возросла за последние десятилетия. Это явление называют «мусульманским возрождением».

Количество мусульман в Российской Федерации росло благодаря более высоким темпам естественного прироста и интенсивной иммиграции из стран Центральной Азии, особенно притоку этнических казахов, таджиков и узбеков. Растущий спрос на неквалифицированную рабочую силу в России и практически открытые границы со странами СНГ облегчали миграцию.

Сеть учебных заведений, в которых можно получить мусульманское религиозное образование, состоит более чем из ста исламских колледжей и медресе. Число мечетей в 2015 г. составляло около восьми тысяч¹⁶⁹ (больше, чем в Египте с 75-миллионным населением), насчитывалось 3100 зарегистрированных мусульманских общин и около 120 мусульманских учебных заведений. Российские мусульмане поддерживают регулярные контакты с другими мусульманами за рубежом. Важность религии в жизни этнических мусульман в России значительно возросла за последние десятилетия. В то же время «исламский ренессанс», который начался в конце 1980-х гг., не смог объединить мусульман России в единое сообщество. Каждый из двух основных блоков (Поволжье и Северный Кавказ) является самодостаточным с точки зрения их культурной и религиозной традиции. Вероятно, самым важным аспектом мусульманского возрождения в России является то, что мусульмане начали идентифицировать себя как часть глобальной мусульманской общины¹⁷⁰. Очевидно, по этой причине А.В. Малашенко и ряд других российских экспертов по исламу положительно оценили первоначальные последствия мусульманского возрождения.

¹⁶⁹ *Метелкина С.* Число мечетей в России достигло 8 000 // Новый День. 2015. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://newdaynews.ru/moskow/535826.html> (Дата обращения: 22.06.2023).

¹⁷⁰ *Malashenko A.* The Islamic renaissance in contemporary Russia. М., 2011. P. 243.

ГЛАВА 3.

СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОСОБЕННОСТЕЙ КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИЙСКИХ МУСУЛЬМАН

3.1. Религиозные ценности ислама

Прежде чем перейти к рассмотрению полученных в результате опроса данных о культурно-религиозной идентичности респондентов, необходимо сказать несколько слов о выборке и формулировке вопросов анкеты.

Анкетирование строилось на основе наиболее значимых религиозно-этических норм ислама, закрепленных в фикхе – мусульманском праве и юриспруденции. Предмет фикха включает в себя изучение двух категорий норм. Первая определяет отношения мусульман с Богом – правила культа и исполнения религиозных обязанностей. Вторая категория регулирует отношения между людьми. В качестве действующих среди мусульман правил поведения фикх включает в себя самые различные виды социальных норм – религиозные, юридические, нравственные, а также обычаи и простые правила вежливости и этикета, т.е. является мусульманским правом в широком, общесоциальном смысле. Любой поступок человека может и должен быть оценен и отнесен к какой-либо категории: обязательные поступки (совершение поощряется, а неисполнение наказывается), рекомендуемые (совершение поощряется, а неисполнение не наказывается), безразличные, нерекомендуемые (неисполнение поощряется, а совершение не наказывается) и непозволительные (неисполнение поощряется, а совершение наказывается).

К обязательным действиям относятся «пять столпов ислама», которые включают в себя: пост в священный месяц Рамадан (*саум*), свидетельство веры (*шахада* – «Нет божества, кроме Бога и Мухаммад – пророк Его»), ежегодную милостыню для оказания помощи бедным или нуждающимся (*закят*), ежедневную молитву (*намаз*), а также участие в ежегодном паломничестве в

Мекку хотя бы один раз в течение своей жизни (*хадж*)¹⁷¹. Мусульмане различаются приверженностью и выполнением этих пяти столпов. Обязательство выполнять каждый из этих столпов считается религиозной ценностью.

Религиозные обычаи и традиционные верования в исламе либо взяты непосредственно из аятов Корана, либо из хадисов. К рекомендуемым поступкам относятся:

Чтение или прослушивание Корана. Ценность, с помощью которой мусульмане подтверждают свою веру в Бога и Его посланника Мухаммада.

Посещение мечети. По исламской традиции молитва может быть либо общинным актом, либо индивидуальным (как и в других религиях). Пятница – это день, когда мусульмане обычно собираются в своей местной мечети, чтобы поклоняться вместе и совершать общую молитву¹⁷².

Употребление халяльных продуктов. Ценности в исламе включают соблюдение диетических законов, которые исходят из исламских учений. Слово «халяль» буквально означает «допустимое», обычно его используют для обозначения законного, разрешенного. Т.е. здесь речь идет о разрешенных для мусульман продуктах питания.

Ношение хиджаба. Хиджаб – это накидка (платок), которую носят некоторые мусульманские женщины в присутствии взрослых мужчин за пределами семьи (не при ближайших родственниках), обычно он покрывает голову и грудь. Чаще всего мусульманская женщина носит хиджаб как символ скромности и неприкосновенности частной жизни¹⁷³.

¹⁷¹ Гайнутдин Р. Ислам в XXI веке, или как жить мусульманину по Корану в России. М: Исламская книга, 2009.

¹⁷² Халтурина Д.А. Мусульмане Москвы. Факторы религиозной толерантности. М.: Ин-т Африки РАН, 2007.

¹⁷³ Солеймани С. Сравнительное исследование восприятия гендерных стереотипов Российскими мусульманами // Сборник материалов международной конференции: политология, женские исследования и будущее. 2020. С. 107–125.

Вера. Согласно вероучению, которое предложили ашаритские мыслители, а позднее приняли большинство суннитов, мусульманам следует верить в Бога, в ангелов, в Писания (Тора, *Забур* (Псалтырь), *Инджилъ* (Евангелие) и Коран), в посланников Божьих, в Судный день, в божественное предопределение и божественный приговор, а также в то, что все в судьбе человека, – и добро, и зло – от Бога.

В Коране и хадисах упоминаются колдовство¹⁷⁴ и сглаз, а также говорится о сверхъестественных существах, известных на арабском языке как джинны. Исламская традиция считает, что мусульмане должны полагаться только на Бога, чтобы он оберегал их от колдовства и злых духов. Тем не менее, среди некоторых мусульман ценным считается изображение стихов Корана, вера в объекты для защиты от сглаза, силу талисманов и их использование и обращение к традиционным религиозным целителям.

Забота о семье. Ислам подчеркивает, что забота о членах семьи является основной обязанностью как личности, так и сообщества¹⁷⁵. Брак настоятельно рекомендуется, равно как и воспитание детей надлежащим образом. Мусульмане верят, что Бог вознаградит людей, которые это делают. Брак считается религиозной практикой, и опека членов семьи в приоритете: «Мужья должны заботиться о своих женах»¹⁷⁶.

Работа. Ислам поощряет мусульман к работе и ценит ее. Также он дает понять, что люди, которые работают и что-либо производят, лучше тех, кто тратит свое время, ничего не делая и даже проводя его только в поклонении в мечети.

Как мы видим, причисление себя к общине мусульман определяется принятием ряда ценностей и норм поведения. Кроме того, идентификация других как мусульман происходит на основе анализа их поведения, внешнего вида и

¹⁷⁴ *Аль-Бухари М.* Свод хадисов имама аль-Бухари / перс араб. Нирша В.А. М.: Умма, 2003.

¹⁷⁵ Коран: священная книга мусульман / пер. с арабского Шумовский Т. М., 1995. 2:83, 2:215, 4:36.

¹⁷⁶ Там же. 4:34.

убеждений. Тот, кто придерживается соблюдения обязательных и рекомендуемых действий, идентифицируется как мусульманин. Следует также отметить, что доктринальные различия между шиизмом и суннизмом, а также отличия в нормах разных школ мусульманского права усложняют задачу определения другого как мусульманина, что нашло свое отражение в вопросах анкеты. Не менее интересный вопрос – как мусульмане-шииты и мусульмане-сунниты воспринимают представителей суфизма, среди ценностей которого фигурирует отказ от общепринятых норм поведения (вспомним здесь суфийские стихи Омара Хайяма, в которых воспеваются вино, любовь и т.д.).

Далее мы рассмотрим, какие из убеждений и норм поведения наиболее характерны для мусульман в трех крупных мегаполисах России и как их соблюдение и принятие влияет на религиозную идентификацию опрошенных.

3.2. Метод онлайн-опроса как способ изучения культурно-религиозной идентичности

Онлайн-опросы являются одной из форм интернет-опросов, которая характеризуется тем, что ответы сразу отправляются на серверы Интернета. Их можно мгновенно обработать и определить, какой следующий вопрос стоит задавать¹⁷⁷. Использование онлайн-опросов для получения социологической информации началось в 90-х годах в академическом сообществе США среди специалистов, занимающихся разработкой компьютерных технологий, студентов и выпускников университетов.

На сегодняшний день уже сформировавшееся и активно развивающееся направление исследований, находящееся на стыке социологии и веб-

¹⁷⁷ Шкурин Д.В. Сравнительная оценка качества данных офлайн- и онлайн-опросов // Дискуссия. 2015. №8 (60). С. 101–104.

программирования, т.е. техника онлайн-опроса, имеет много достоинств. Возможности онлайн-опросов позволяют значительно экономить человеческие ресурсы, средства и время, что делает эту технологию довольно эффективной и в некоторых случаях позволяет достичь результата быстрее, чем при использовании традиционных методов¹⁷⁸.

Ш. Тёркл была одной из первых, кто обратила внимание на перспективы, которые открывает для исследователей социальных явлений повсеместное распространение Интернета. Во-первых, это новый канал доступа к респондентам, а во-вторых, новые формы социального взаимодействия внутри сети поднимают вопрос о разработке методов и алгоритмов их изучения¹⁷⁹.

Существуют готовые сервисы: *Kinesis Survey*, *Survey Galaxy*, *Qualtriks*, *SurveyGizmo*, *SurveyMonkey*, *VirtualExS*, *Survio*, *Anketolog*, *Testograf* и др., которые позволяют создать стандартный веб-опросник с помощью специального онлайн-конструктора и получать результаты опроса в виде распределений, графиков, кросс-таблиц, а также экспортировать данные в Excel или SPSS. От исследователя требуется организовать рассылку по электронной почте и разместить приглашения к опросу на различных веб-сайтах, указав в приглашении уникальную ссылку на анкету. В созданном таким образом стандартном веб-опроснике вопросы открываются на отдельных веб-страницах, поочередно или в заданном (в т.ч. случайном) порядке.

Участник начинает отвечать на вопросы, пройдя по уникальной ссылке, и отправляет ответы на сервер для автоматической обработки. Эта технология позволяет более гибко управлять процессом исследования путем создания структурированных вопросников, но требует больше времени для подготовки опроса и специальных технических навыков.

¹⁷⁸ Солеймани С. Методологические трудности измерения религиозной идентичности и некоторые возможности их преодоления // Теория и практика общественного развития. 2022. № 12. С. 117–120.

¹⁷⁹ Turkle S. *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. NY.: Simon & Schuster, 1995. P. 324.

Для получения структуры культурно-религиозной идентичности мусульман в России была разработана анкета, состоящая из 60 вопросов. Вопросы анкеты затрагивали следующие темы: религиозная принадлежность, религиозные обязательства, символ веры, исламские ценности и границы религиозной идентичности. Анкета была разработана автором в соответствии с целью настоящего исследования и с использованием материалов и данных, среди которых: всемирный опрос центра Pew Research Center в США «Мусульмане мира: единство и разнообразие»¹⁸⁰ и работа Д.А. Халтуриной «Мусульмане Москвы. Факторы религиозной толерантности»¹⁸¹.

В настоящей диссертационной работе методом сбора данных является онлайн-опрос. Для использования данного метода мы произвели поиск интернет-сервисов, где можно было бы использовать собственную базу данных. Подобные интернет-сервисы за абонентскую плату позволяют пользователю загружать и настраивать анкеты. Затем за каждую анкету респонденту выплачивается вознаграждение, сумма которого варьируется в зависимости от количества вопросов и количества участников опроса.

В интернет-пространстве существует множество сервисов, на которых можно собрать базу данных и пользоваться для опросов платной формой, но большинство из них предоставляют услуги в больших масштабах, как правило, опросы там проводятся с целью изучения потребительского рынка и маркетинга. Например, на сервисе Tiburon¹⁸² было заявлено, что у них невозможно выполнять

¹⁸⁰ The World's Muslims: Unity and Diversity // Pew Research Center. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.pewforum.org/2012/08/09/the-worlds-muslims-unity-and-diversity-executive-summary/> (Дата обращения 20.06.2023).

¹⁸¹ Халтурина Д.А. Мусульмане Москвы. Факторы религиозной толерантности. М.: Ин-т Африки РАН, 2007.

¹⁸² Официальный сайт «Tiburon». [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://tiburon-research.ru/> (Дата обращения 20.05.2023).

небольшие студенческие проекты. Наконец, удалось воспользоваться услугами сервиса Anketolog¹⁸³.

Отдельно необходимо остановиться на преимуществах и недостатках сервиса Anketolog, который был использован в нашей работе, а также метода онлайн-опроса в целом.

Преимущества:

1. Доступ к большому количеству респондентов в целевой группе.
2. Экономия времени и денег. Вместо того, чтобы путешествовать лично в три города, оплачивать проживание и транспортные расходы, можно использовать данный сервис для получения тех же результатов.
3. Удалось настроить сервис таким образом, чтобы все респонденты отбирались по таким параметрам, как возраст и место проживания.
4. Каждый час исследователь уведомляется о том, сколько человек и откуда перешло по ссылке на анкету и сколько человек ответило на все вопросы анкеты полностью.
5. Поскольку респонденты получают вознаграждение за заполнение анкеты, они более охотно участвуют в опросе.
6. Отталкиваясь от ответа на один вопрос, можно переходить к следующим. Например, когда респондент заявляет, что его пол мужской, вопрос о хиджабе не поднимается.

Недостатки:

1. Большинство сервисов не занимается студенческими проектами.

¹⁸³ Официальный сайт «Anketolog». [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://anketolog.ru/> (Дата обращения 20.05.2023).

2. Стоимость услуг онлайн-опроса в сервисе Anketolog определяется исходя из количества вопросов и количества респондентов. Чем больше вопросов задается, тем выше сумма.

3. Таблицы и графики, которые предоставляет сервис, являются отдельными для каждой категории, и результаты не сравниваются. В этом случае они практически бесполезны, и для сравнения следует формировать новые таблицы и графики.

4. Доступ к услуге по проведению онлайн-опросов предоставляется на ограниченный период, в течение которого должны быть собраны все данные. Если клиент по какой-либо причине не может извлечь данные в указанное время, необходимо внести новую оплату.

5. Заполнение анкеты лично позволяет вам объяснить что-то респонденту и ответить на возможные дополнительные вопросы. Это участие невозможно при онлайн-опросе.

6. При использовании метода онлайн-опроса получается, что в анкетировании участвуют только образованные и технически грамотные люди, которые хорошо знакомы с Интернетом. При этом теряются такие группы, как малообразованные люди, незнакомые с Интернетом и киберпространством, или лица преклонного возраста.

7. Незавершенные анкеты исследователю не предоставляются, поэтому он не может оценить полузаполненные анкеты. Кроме того, исследователь не имеет возможности определить, сколько человек из большого количества перешедших по ссылке анкеты были удалены после вопросов-фильтров, из-за временной дисквалификации, брошенных анкет, а также неизвестно, сколько человек ответили не на все вопросы или на все вопросы, но в итоге не нажали кнопку «Завершить».

3.3. Анализ результатов эмпирического исследования культурно-религиозной идентичности мусульман европейской части России (Москва, Казань, Санкт-Петербург)

Для сравнения культурно-религиозной идентичности мусульман России были выбраны три города в европейской части России: Москва, Казань и Санкт-Петербург. Анкетирование в рамках настоящего диссертационного исследования было проведено в октябре и ноябре 2019 года. Целевая группа – мусульмане старше 18 лет (начиная с 18 лет). Москва как столица представляет собой многонациональный и многоконфессиональный мегаполис, мусульманская составляющая которого остается стабильно высокой и динамично развивающейся¹⁸⁴. Санкт-Петербург является вторым по численности городом Российской Федерации, представляет собой многонациональный город, в котором сосуществуют представители самых разных культур и религий. Мусульмане проживают в Санкт-Петербурге с первых лет существования города. Казань – город, в котором большинство населения – мусульмане. Столица Республики Татарстан расположена в центре европейской части России. Ислам в Казани традиционно распространен и связан с городом с момента его основания¹⁸⁵. По данным переписи населения 2010 года в Москве проживает около 1,5 миллиона мусульман, в Санкт-Петербурге – около 400 тысяч, а в Казани – более 1 миллиона человек (Таблица 2.). Однако, точное количество мусульман в каждом конкретном городе может отличаться в зависимости от источника информации и методологии подсчета¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Численность населения РФ по муниципальным образованиям на 1 января 2019 г. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: https://rosstat.gov.ru/vpn_popul (дата обращения: 30.06.2023).

¹⁸⁵ *Фахрутдинов Р.Г.* История татарского народа и Татарстана. (Древность и средневековье). Казань: Магариф, 2000.

¹⁸⁶ Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года: в 11 томах: официальное издание. М.: Статистика России, 2012.

Таблица 2.
Численность мусульман по городам по переписи 2010 г.

Город	Численность мусульман
Москва	1 500 000
Казань	1 000 000
Санкт-Петербург	400 000

Для отбора респондентов использовалась база данных сервиса «Anketolog». Во время выполнения настоящего исследования в базе данных интернет-сервиса «Anketolog» имелось более 137 тысяч респондентов по всей России, при этом данные распределились следующим образом: в Москве – 14 тысяч, в Санкт-Петербурге – более 7 тысяч и в Казани – 2 тысячи.

В сервисе «Anketolog» есть возможность фильтровать базу данных в соответствии с целевой группой опроса. При обращении к данному сервису респонденты отвечают на ряд вопросов, таких как пол, место жительства, возраст, уровень образования, уровень дохода, семейное положение, наличие детей и т.д. Участники опроса, которые регистрируются на сайте, согласно информации сервиса «Anketolog», дают свое согласие на обработку персональных данных, что позволяет исследователю фильтровать базу данных по совпадениям с исследовательскими целями. Для настоящей работы база данных была отфильтрована не только по возрастному и территориальному признакам, о которых уже было сказано, но и по гендерному признаку – данный фильтр предназначен для лиц, которые указали свой пол в базе данных сервиса как «мужской». Для мужчин вопрос о хиджабе не отображается. Таким образом, вопросы № 28. «Носите ли Вы хиджаб?» и № 29. «Какой тип хиджаба Вы носите?» в анкете видят только женщины.

Анкетирование ограничено в соответствии с целью опроса – для этого используются вопросы-фильтры. Таким образом, лица, которые не соответствуют цели опроса, исключаются из него.

Вопрос для дисквалификации по религии. В персональных данных респондента сервиса «Anketolog» нет информации о религии. Следовательно, нет возможности ограничить базу данных в соответствии с религиозной принадлежностью или убеждениями. Поэтому в начале анкеты, на странице введения, где упоминается тема анкеты, было указано, что только мусульмане должны заполнить анкету. Однако участники могли невнимательно прочитать введение анкеты или пропустить его. Для того чтобы подчеркнуть эту тему, в начале анкеты был вставлен первый вопрос-фильтр. Таким образом, у респондентов спрашивали: «Какую религию Вы исповедуете?» – и только если респондент выбирал религию «ислам» из доступных вариантов, ему было разрешено продолжать участие в опросе в онлайн-сервисе. Если респонденты в ответ на этот вопрос выбирали другие варианты, кроме ислама, они автоматически удалялись из процесса заполнения анкеты (см. Приложение).

Вопрос для дисквалификации по месту жительства. Хотя в настройках сервиса «Anketolog» включена услуга фильтрации по местоположению (анкета отправлена только проживающим в Москве, Казани и Санкт-Петербурге), однако, чтобы избежать ошибок, в анкету был включен вопрос-фильтр для отбора респондентов по месту жительства. Итак, в ответ на вопрос «Где Вы живете?», если респондент выбирал вариант, кроме трех означенных городов (Москвы, Казани и Санкт-Петербурга), то он автоматически исключался из участия в анкетировании.

Дисквалификация из-за времени заполнения. В интернет-сервисе «Anketolog» есть возможность дисквалификации за быстрое заполнение анкеты. Если респондент отвечает на все вопросы анкеты быстрее, чем предусмотрено в данном

сервисе, он будет дисквалифицирован, и его анкета будет автоматически удалена по правилам сервиса.

В нашу анкету было включено 60 вопросов, которые участник видит на 7 страницах в интернет-сервисе, причем большинство из них имело тип «одиночный выбор». Сервис «Anketolog» на основе своих алгоритмов и в зависимости от типа вопросов и времени, которое обычно требуется для ответа на каждый тип вопроса, автоматически прогнозирует приблизительное время ответа. Сервис также информирует исследователя о времени, которое называется «минимальным временем», необходимым для прохождения анкеты. Для нашей исследовательской анкеты (содержащей 60 вопросов) минимальное время заполнения, необходимое для честного ответа, составило 08 минут 53 секунды. Следовательно, участники, которые заполняли анкету быстрее (затрачивали менее минимального времени), дисквалифицировались сервисом «Anketolog», а их анкета удалялась при окончательном сборе результатов.

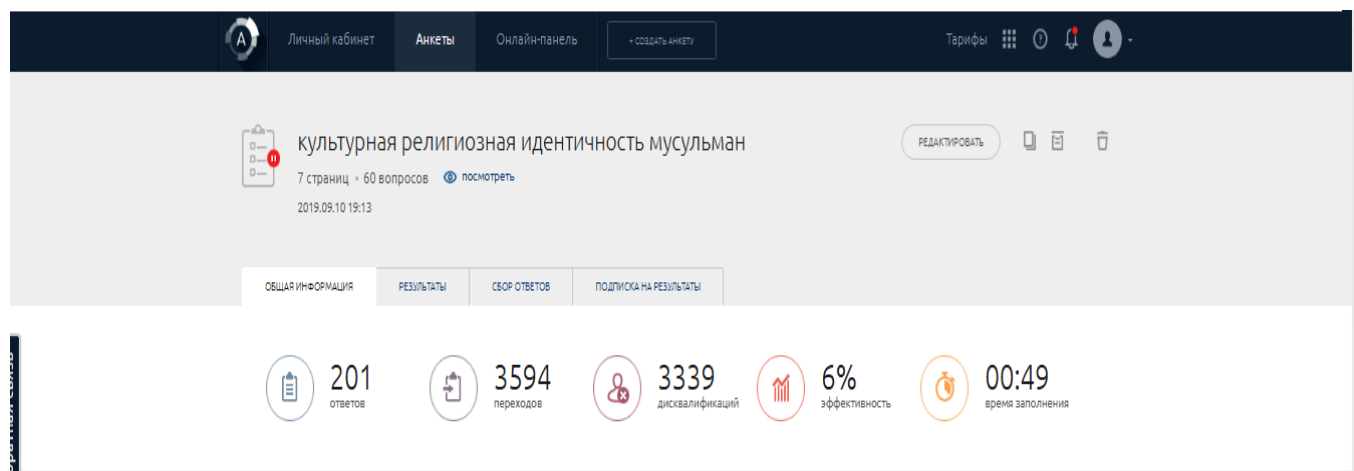
Дисквалификация исследователем (заказчиком). Когда анкета активизируется на сайте, каждый час онлайн-отчет направляется исследователю на его электронную почту. В каждом отчете указано, сколько человек и из какого города переходило по ссылке анкеты за последний час. Заполненные анкеты с ответами каждого участника присылаются исследователю отдельно в личном кабинете исследователя на сайте «Anketolog». Каждая анкета закодирована, и система дает исследователю одну неделю на просмотр заполненных анкет. Исследователь имеет право аннулировать и дисквалифицировать любую анкету после рассмотрения, если она не приемлема для исследования. После оценки и утверждения заполненных анкет заказчиком, а также удаления искаженных или проблемных анкет, заказчик выплачивает денежные средства респондентам через систему.

Поскольку перед нами стояла цель сравнить результаты данного опроса в трех городах, сервис «Anketolog» был настроен таким образом, чтобы в каждом городе анкету заполняло равное количество респондентов. Поскольку услуги онлайн-сервиса платные и стоят недешево, настоящее исследование потребовало вложения личных средств, поэтому его объем (в том числе количество опрошенных респондентов) был ограничен бюджетом. В связи с вышеизложенным, для того чтобы получить общее представление о структуре культурно-религиозной идентичности мусульман, было выдвинуто предположение, что итоговое количество заполненных анкет (201) может считаться подходящим для достижения плодотворного результата. Таким образом, сервис для каждого города был настроен так, чтобы итоговое количество полных анкет, пригодных для дальнейшего анализа данных, составило по 67 штук для каждого из рассматриваемых городов.

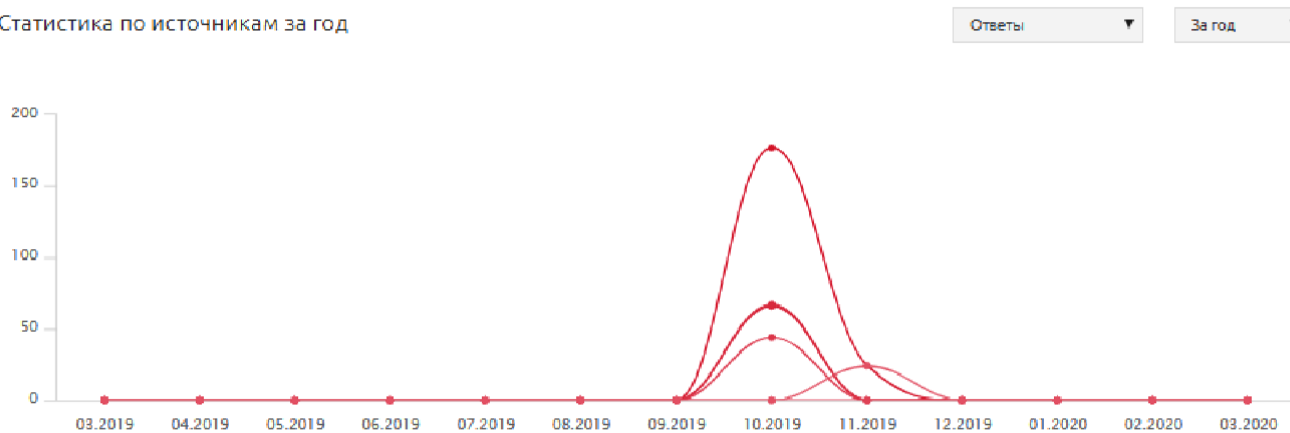
Ответы в анкете начинали анализироваться только тогда, когда участник нажимал на кнопку «Завершить» в конце анкеты, ответив на все вопросы. Исследователь не имеет доступа к личной информации или ответам лиц, которые не завершили анкету.

Таким образом, исследователь имеет доступ к информации всего о 201 человеке и может узнать, как каждый респондент в отдельности ответил на каждый из вопросов. Онлайн-сервис не дает исследователю никакой информации про остальных участников, переходивших по ссылке, а также невозможно проанализировать прочие анкеты, которые были брошены и не завершены в процессе анкетирования. Поэтому у нас нет возможности проанализировать незаконченные анкеты.

Рисунок 2.
Изображение сервиса «Anketolog»

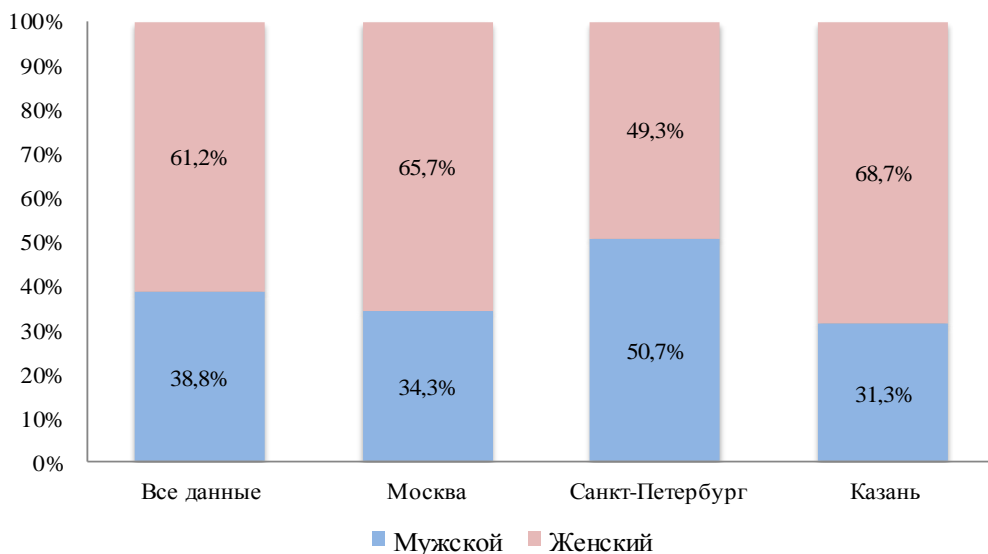


Статистика по источникам за год



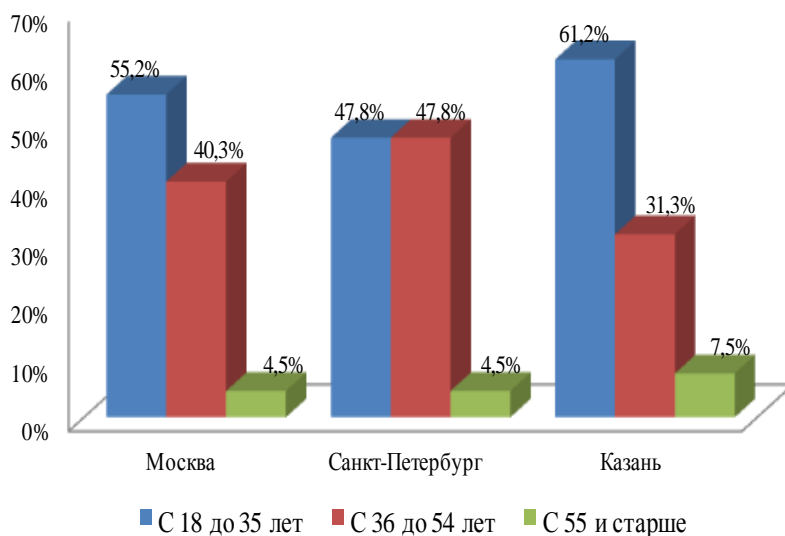
У респондентов спрашивали: «Какую религию Вы исповедуете?» – и только если респондент выбирал религию «ислам» из доступных вариантов, ему было разрешено продолжать участие в опросах на онлайн-сервисе (см. Приложение). Таким образом, в опросе из 201 человек участвовали: 123 женщины (61,2%) и 78 мужчин (38,8%) (Диаграмма 1). Респонденты в Москве: 34,3% мужчин и 65,7% женщин. Респонденты в Санкт-Петербурге: 50,7% мужчин и 49,3% женщин. Респонденты в Казани: 31,3% мужчин и 68,7% женщин.

Диаграмма 1.
Участники анкеты, деление по полу



Так как целевая группа респондентов – лица в возрасте 18 лет и старше, участники, на вопрос об их возрасте выбравшие варианты ответа моложе 18 лет, дисквалифицировались и автоматически исключались из опроса. Таким образом, количество респондентов от 18 до 35 лет составило 110 человек (54,7%), от 36 до 54 лет – 80 человек (39,8%), 55 лет и старше – 11 (5,5%) (Диаграмма 2).

Диаграмма 2.
Возрастной состав респондентов



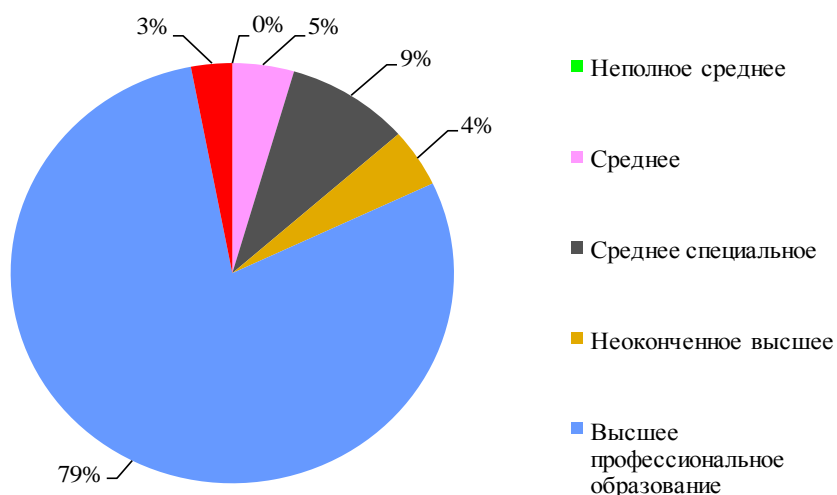
Что касается семейного положения респондентов из Москвы, Санкт-Петербурга и Казани, то во всех трех городах самая большая группа участников – люди, состоящие в браке (65,7%). Второй по численности оказалась группа холостых/не замужних респондентов (-ок) (26,9%) (Таблица 3).

Таблица 3.
Семейное положение респондентов

	Москва		Санкт-Петербург		Казань	
	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%
1) Холост/не замужем	17	25,4%	18	26,9%	19	28,4%
2) Женат/замужем	44	65,7%	45	67,2%	43	64,2%
3) Разведен/Разведена	3	4,5%	3	4,5%	3	4,5%
4) Вдовец/Вдова	2	3%	1	1,5%	2	3%
5) Проживаю отдельно	1	1,5%	0	0%	0	0%

Как выяснилось в ходе онлайн-опроса, у большинства респондентов высшее профессиональное образование, т.е. у 159 из 201 человек (79,1%). Этот показатель примерно одинаков во всех трех городах. В Казани – 82,1%, в Москве – 79,1% и в Санкт-Петербурге – 76,1%. Данный факт показывает, насколько сильно развито использование сервисов онлайн-опросов среди лиц, с высшим профессиональным образованием. Использование онлайн-анкеты напрямую связано с образованием опрошенных (Диаграмма 3).

**Диаграмма 3.
Респонденты анкеты по уровню образования**



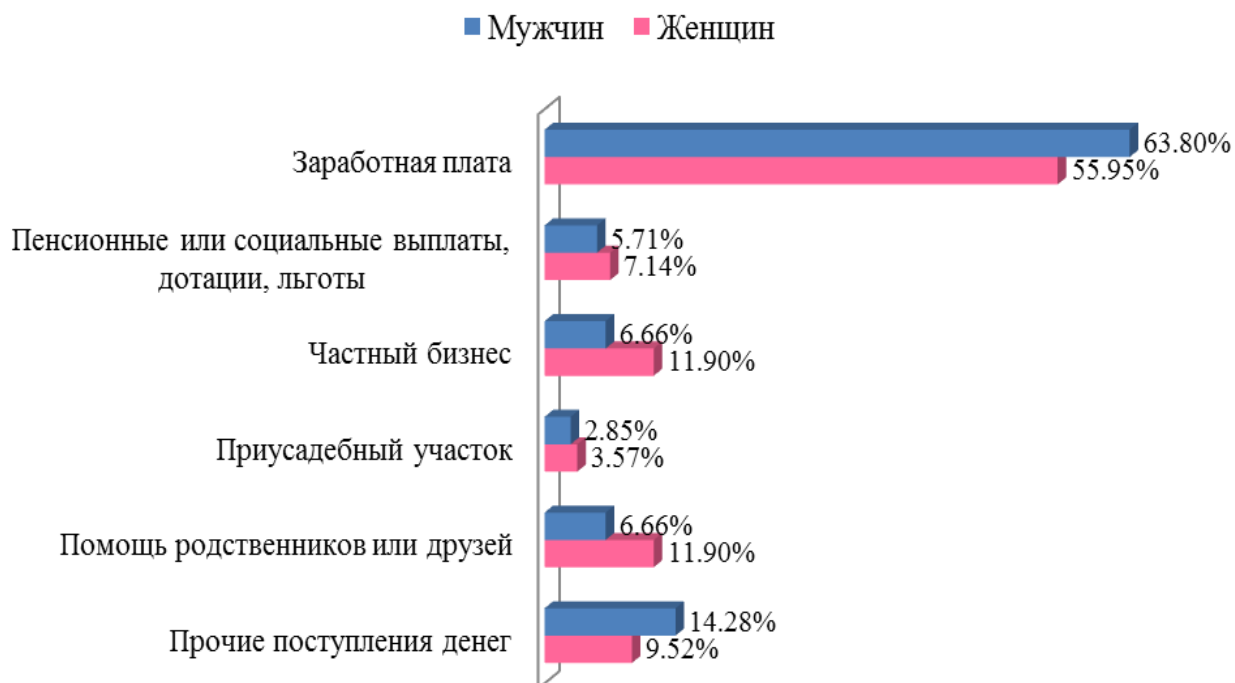
На вопрос «Каков Ваш источник дохода?» 161 человек (80,1%) из опрашиваемых ответил: «Зарботная плата» (Диаграмма 4).

**Диаграмма 4.
Источник дохода**



Как показывает Диаграмма 5, для большинства респондентов-женщин источником дохода является заработная плата (55,9%). На втором месте в качестве источника дохода российские мусульманки указали частный бизнес (11,9%) или помощь родственников или друзей (11,9%). Для большинства респондентов-мужчин источником дохода так же является заработная плата (63,8%). На втором месте – прочие поступления денег (14,2%). Самый незначительный источник дохода и для женщин (3,5%), и для мужчин (2,8%) – приусадебный участок.

Диаграмма 5.
Источник дохода по полу



Опрошенные разделялись на 3 одинаковых по количеству территориальных группы (Москва, Казань и Санкт-Петербург). Между местом рождения и местом проживания респондентов в любой группе существует важное соотношение. В группе «Казань» 74,6% респондентов родились в Казани, 19,4% – в регионах РФ и 6% – в странах СНГ. В группе «Москва» 50,7% респондентов родились в Москве,

28,4% – в регионах РФ и 16,4% – в странах СНГ. В группе «Санкт-Петербург» 46,3% респондентов родились в Санкт-Петербурге, 35,8% – в регионах РФ и 10,4% – в странах СНГ. Как показал опрос, во всех трех городах большинство опрошенных являются местными жителями, однако, в Москве и Санкт-Петербурге, которые больше привлекают иногородних и иностранных граждан, этот показатель ниже, чем в Казани. Следует отметить, что количество иммигрантов напрямую связано с населением города (см. Вопрос 8. Анкета и ее результаты).

Среди жителей Москвы, участвовавших в опросе, 56 из 67 (83,6%) являлись гражданами РФ с рождения, 10 респондентов (14,9%) получили гражданство РФ. Среди жителей Санкт-Петербурга 60 респондентов (89,6%) являлись гражданами РФ с рождения, 3 респондента (4,5%) получили гражданство РФ, а остальные имели другое гражданство. Среди жителей Казани 56 респондентов (83,6%) являлись гражданами РФ с рождения, 10 респондентов (14,9%) получили гражданство РФ (см. Вопрос 9. Анкета и ее результаты).

Для того чтобы респонденту было удобно указать свою этническую принадлежность, в онлайн-анкету была встроена таблица мусульманских этносов, проживающих в России (Таблица 4). Из двухсот одного респондента онлайн-опроса, 116 по национальности татары. В Казани 65 (97%) респондентов являются татарами, в Санкт-Петербурге – 22 (32%) и в Москве – 29 (43,3%).

Таблица 4.
Мусульманские этнические группы, проживающие в России

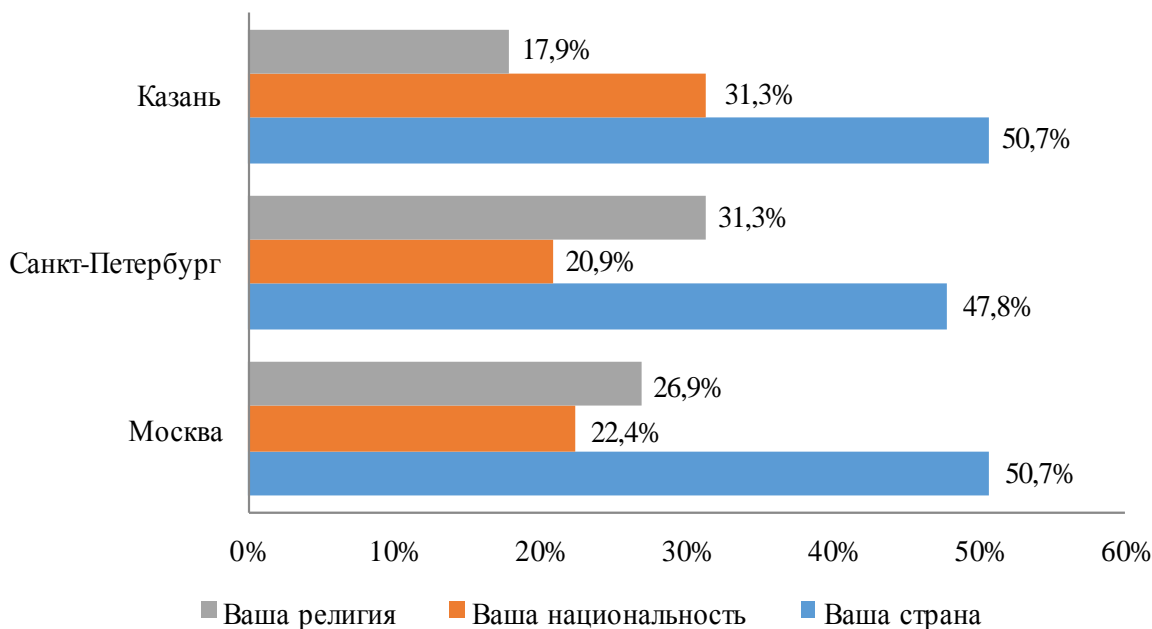
Абазины	Даргинцы	Рутульцы
Абхазы	Дигорцы	Сибирские татары
Аварцы	Дидойцы (цезы)	Среднеазиатские арабы
Агулы	Ингуши	Табасаранцы
Аджарцы	Кабардинцы	Таджики
Адыгейцы	Казахи	Татары
Азербайджанцы	Каракалпаки	Таты
Андийцы	Каратинцы	Турки
Арабы	Карачаевцы	Туркмены
Астраханские татары	Киргизы	Узбеки
Ахвахцы	Крымские татары	Уйгуры
Багулалы	Кумыки	Хваршины
Балкарцы	Курды	Цахуры
Башкиры	Лакцы	Чамалалы (чамалинцы)
Бежтинцы	Лезгины	Черкесы
Ботлихцы	Месхетинские турки	Чеченцы
Гинухцы	Ногайцы (ногаи)	Чеченцы-аккинцы
Годоберинцы	Осетины	Другое (напишите)
Гунзибцы	Персы	

Из проживающих на территории РФ этнических групп, которые исповедуют ислам (таких групп насчитывается около 56), в онлайн-опросе участвовали респонденты из 24 групп: 1 абхазец, 2 аварца, 1 агул, 3 адыгейца, 8 азербайджанцев, 3 араба, 1 астраханский татарин, 4 башкира, 3 ингуша, 2 кабардинца, 9 казахов, 2 киргиза, 1 крымский татарин, 3 кумыка, 1 лезгин, 4 осетина, 1 сибирский татарин, 3 таджика, 116 татар, 1 тат, 3 турка, 3 узбека, 3 черкеса и 3 чеченца. Почти 10% респондентов являются русскими по национальности.

Темы «В какой степени участник опроса считает себя религиозным», «Насколько религия для него важна» или «С кем он себя идентифицирует» – определяют рамки культурно-религиозной идентичности респондентов.

Участники опроса в трех городах дали аналогичные ответы на вопросы о важности гражданской, этнической или религиозной идентичности. Респондентам так же был задан вопрос о том, что для них важнее: религия, национальности и своя страна. Как показано на Диаграмме 6, почти половина всех респондентов выбрали страну. Таким образом, национальная идентичность (здесь понятие национальной идентичности близко к понятию гражданской идентичности) ставится на первое место для половины респондентов (49,8%), а религиозная идентичность (25,4%) и этническая идентичность (24,9%) находятся в равном положении (Диаграмма 6).

Диаграмма 6.
Что из перечисленного ниже для Вас важнее?

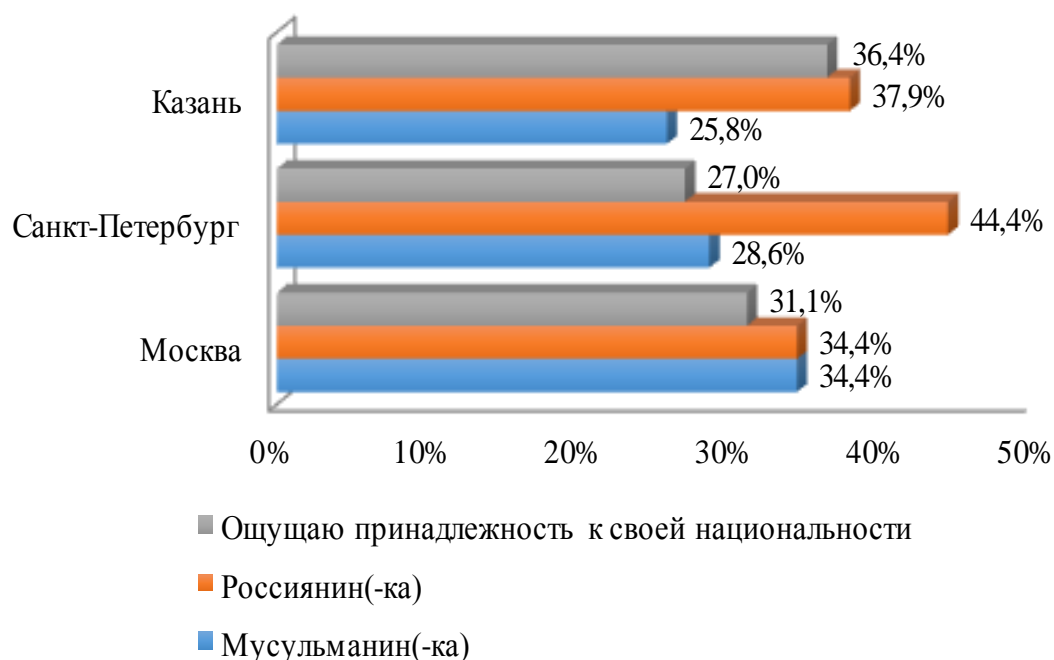


Для оценки самоидентичности на вопрос «Больше всего Вы себя идентифицируете как...?», в группе «Москва» 34,4% респондентов ответили: «Мусульманин(-ка)», 34,4% – «Россиянин(-ка)» и 31,1% – «Ощущаю принадлежность к своей национальности». В группе «Санкт-Петербург» 44,4% ответили: «Россиянин(-ка)», 28,6% – «Мусульманин(-ка)», и 27% – «Ощущаю

принадлежность к своей национальности». В группе «Казань» 37,9% ответили: «Россиянин(-ка)», 36,4% – «Ощущаю принадлежность к своей национальности» и 25,8% – «Мусульманин(-ка)».

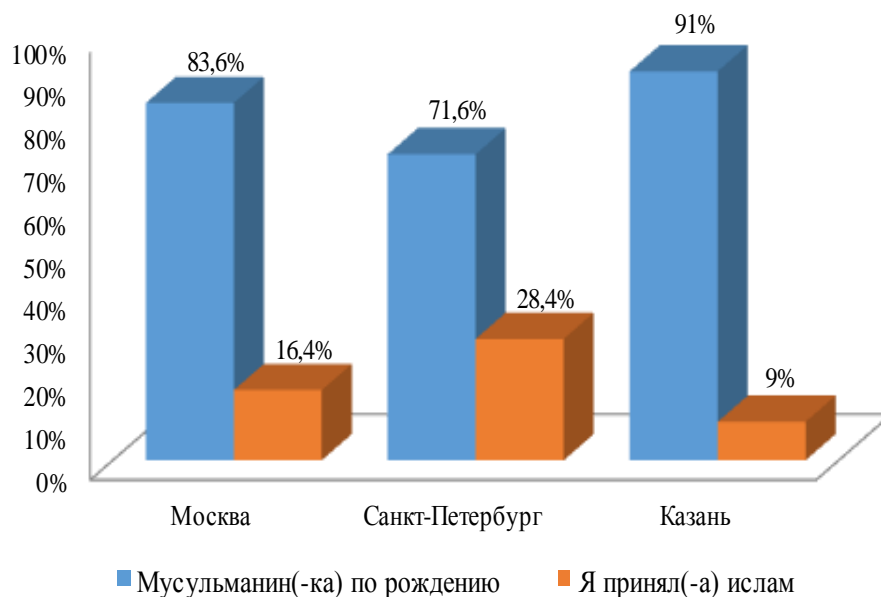
Исследование показало, что религиозная, гражданская и этническая самоидентичность респондентов в Москве находится примерно на одном уровне. Однако в группе «Санкт-Петербург» иная ситуация, т.е. там гражданская самоидентичность выше, чем остальные. На Диаграмме 7 отражено мнение респондентов относительно самоидентичности.

Диаграмма 7.
Больше всего Вы себя идентифицируете как...?



В среднем 17,9% респондентов онлайн-опроса не были мусульманами по рождению и сами приняли ислам. В группе «Санкт-Петербург» их насчитывается 28,4%, в группе «Москва» – 16,4% и в группе «Казань» – 9% (Диаграмма 8).

Диаграмма 8.
Какова Ваша религиозная принадлежность?



Как представлено в Таблице 5, почти 70% респондентов идентифицируют себя как «просто мусульманин», 24,9% – «сунниты», 1,5% – «шииты» и 1% – «суфизм, или тасаввуф».

Таблица 5.
С кем Вы себя идентифицируете?

Варианты	Москва	Санкт-Петербург	Казань	Все данные
1) Сунниты (последователи Ханафи, Малики, Шафии или Ханбали)	23,9%	26,9%	23,9%	24,9%
2) Шииты (двунадесятники, иснаашариты, исмаилиты и др.)	1,5%	1,5%	1,5%	1,5%
3) Суфизм, или тасаввуф (Бекташи, Накшбандия, Халватия, Кадирия, Шазилия и др.)	1,5%	1,5%	0%	1%
4) Другое	3%	1,5%	1,5%	2%
5) Просто мусульманин, не уточняется далее	70,1%	68,7%	73,1%	70,6%

Респондентов спросили, насколько важна для них религия в жизни. Результаты по городам в целом можно считать соизмеримыми (с учетом небольшого общего количества респондентов) – 22,4% в Санкт-Петербурге, 19,4% – в Москве и немного меньше в Казани – 14,9% (Диаграмма 9 и Таблица 6). Однако, большинство респондентов выбрали вариант «Пожалуй, важна»: 44,8% – в Казани, 40,3% – Москве и 37,3% – в Санкт-Петербурге.

Диаграмма 9.
Важность религии в жизни

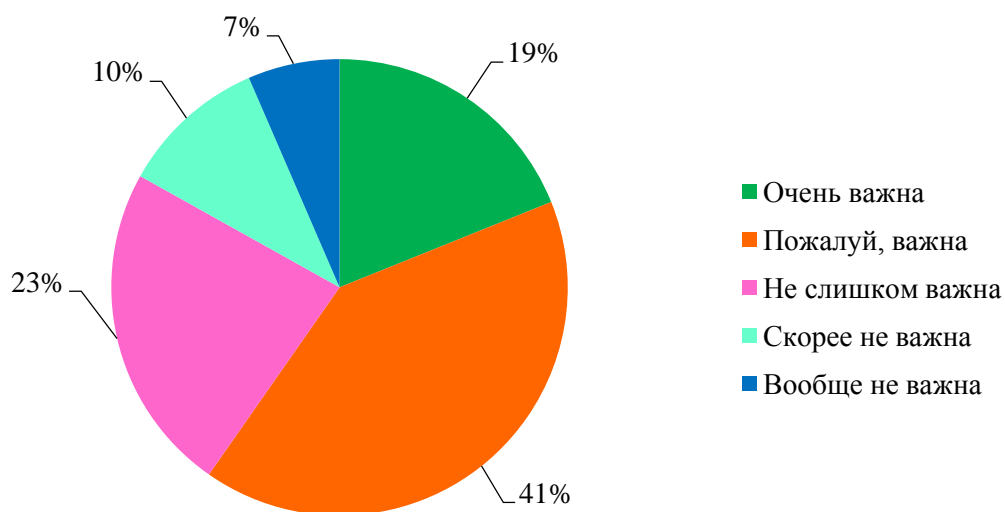


Таблица 6.
Важность религии в жизни

Варианты	Количество ответов в процентах			
	Москва	Санкт-Петербург	Казань	Все данные
Очень важна	19,4%	22,4%	14,9%	18,9%
Пожалуй, важна	40,3%	37,3%	44,8%	40,8%
Не слишком важна	25,4%	22,4%	22,4%	23,4%
Скорее не важна	6%	7,5%	17,9%	10,4%
Вообще не важна	9%	10,4%	0%	6,5%

На вопрос «Считаете ли Вы себя верующим (религиозным) человеком?» 52,7% респондентов ответили: «До какой-то степени считаю себя верующим», 33,3% ответили: «Определенно считаю себя верующим», 13,9% ответили: «Не считаю себя верующим» (Диаграмма 10 и Таблица 7).

Диаграмма 10.
Считаете ли Вы себя верующим человеком?

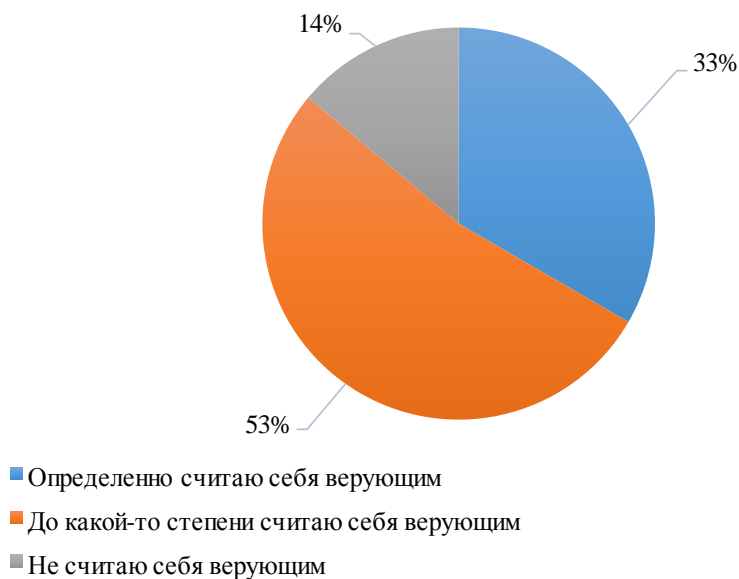


Таблица 7.
Считаете ли Вы себя верующим (религиозным) человеком?

	Москва	Санкт-Петербург	Казань	Все данные
Определенно считаю себя верующим	34,3%	35,8%	29,9%	33,3%
До какой-то степени считаю себя верующим	44,8%	50,7%	62,7%	52,7%
Не считаю себя верующим	20,9%	13,4%	7,5%	13,9%

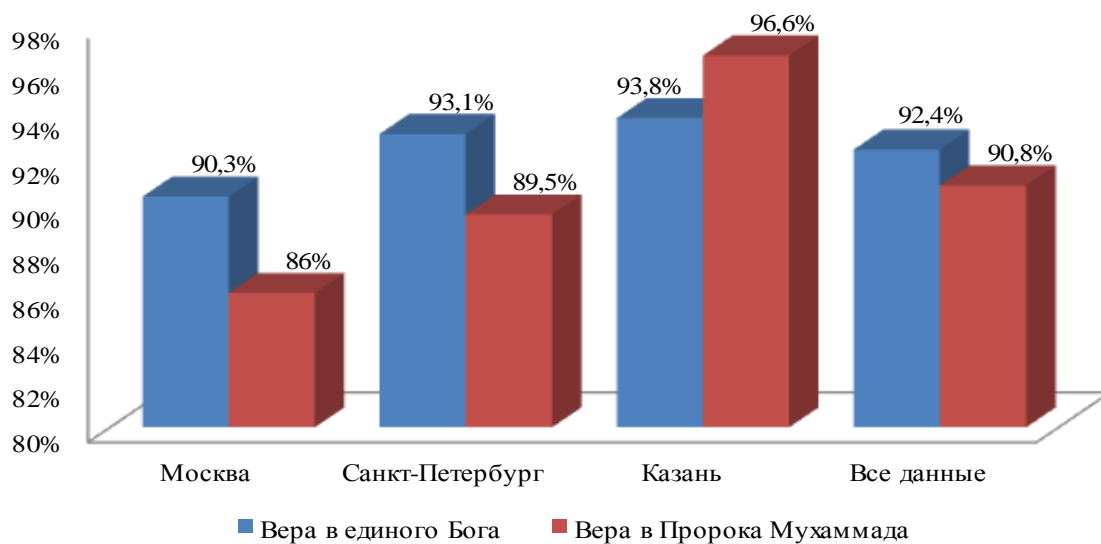
Мусульмане традиционно придерживаются нескольких догматов. Можно перечислить наиболее широко известные: Бог послал многочисленных посланников, причем Мухаммед был Его последним пророком; есть только один

Бог. Вера в единство Бога и в пророчество Мухаммеда – главные и основополагающие принципы ислама. Согласно исламскому вероучению, если человек не верит в эти два принципа, он не является мусульманином.

В пунктах 19–31 анкеты оценивается культурно-религиозная идентичность респондентов, задаются вопросы об основных религиозных верованиях и фундаментальных аспектах ислама. На вопрос, который содержится в онлайн-опросе: «Верите ли Вы, что есть только один Бог?», – 7,6% респондентов затруднились ответить или ответили отрицательно. Кроме того, на вопрос «Верите ли Вы, что Мухаммед является пророком Бога?» 9,2% респондентов не дали положительного ответа (Диаграмма 11).

Поскольку все респонденты в начале опроса идентифицировали себя как мусульмане, мы видим, что основные переменные религиозности, относящиеся к столпам религии, не имеют прямого отношения к религиозной самоидентификации некоторой части респондентов.

Диаграмма 11.
Вера в единого Бога и Пророка Мухаммеда



На вопрос «Как часто Вы совершаете индивидуальную молитву?» 37,3% всех респондентов ответили: «Редко». Почти треть респондентов признались, что никогда не делают этого. С другой стороны, более 30% из всех трех городов совершают индивидуальную молитву хотя бы один раз в день. Тем не менее, как показано в Таблице 8, данные по трем городам в этом аспекте не совпадают: в Москве – 40,3%, в Санкт-Петербурге – 38,8%, а в Казани – всего 15%. Поскольку Казань является преимущественно мусульманским городом, религиозное поведение, как ожидается, должно быть более распространенным, чем в двух других. Однако результаты онлайн-опроса свидетельствуют об ином.

Таблица 8.
Как часто Вы совершаете индивидуальную молитву?

	Москва		Санкт-Петербург		Казань		Все данные	
	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%
Несколько раз в день	17	25,4%	13	19,4%	4	6%	34	16,9%
Один раз в день	10	14,9%	13	19,4%	6	9%	29	14,4%
Редко	17	25,4%	23	34,3%	35	52,2%	75	37,3%
Никогда	23	34,3%	18	26,9%	22	32,8%	63	31,3%

Пятничная молитва (Джума-намаз) представляет собой религиозно-социальное действие, и поскольку местный религиозный и культурный центр – мечеть – является местом сбора мусульман, посещение церемонии данной коллективной молитвы помогает сформировать социальную идентичность мусульман. В ответ на вопрос «В среднем, как часто Вы посещаете мечеть для совершения намаза и Джума-намаза?» 4% ответили «Более одного раза в неделю», 10% – «Раз в неделю для Пятничной молитвы (Джума-намаза)», 7,5% – «Один или два раза в месяц», 3,5% – «Редко» и 38,80% – «Никогда» (Таблица 9).

Таблица 9.

В среднем, как часто Вы посещаете мечеть для совершения намаза и Джума-намаза?

	Москва		Санкт-Петербург		Казань		Все данные	
	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%
Более одного раза в неделю	5	7,5%	3	4,5%	0	0%	8	4%
Раз в неделю для Пятничной молитвы (Джума-намаза)	8	11,9%	9	13,4%	3	4,5%	20	10%
Один или два раза в месяц	4	6%	8	11,9%	3	4,5%	15	7,5%
Редко	25	37,3%	22	32,8%	33	49,3%	80	39,8%
Никогда	25	37,3%	25	37,3%	28	41,8%	78	38,8%

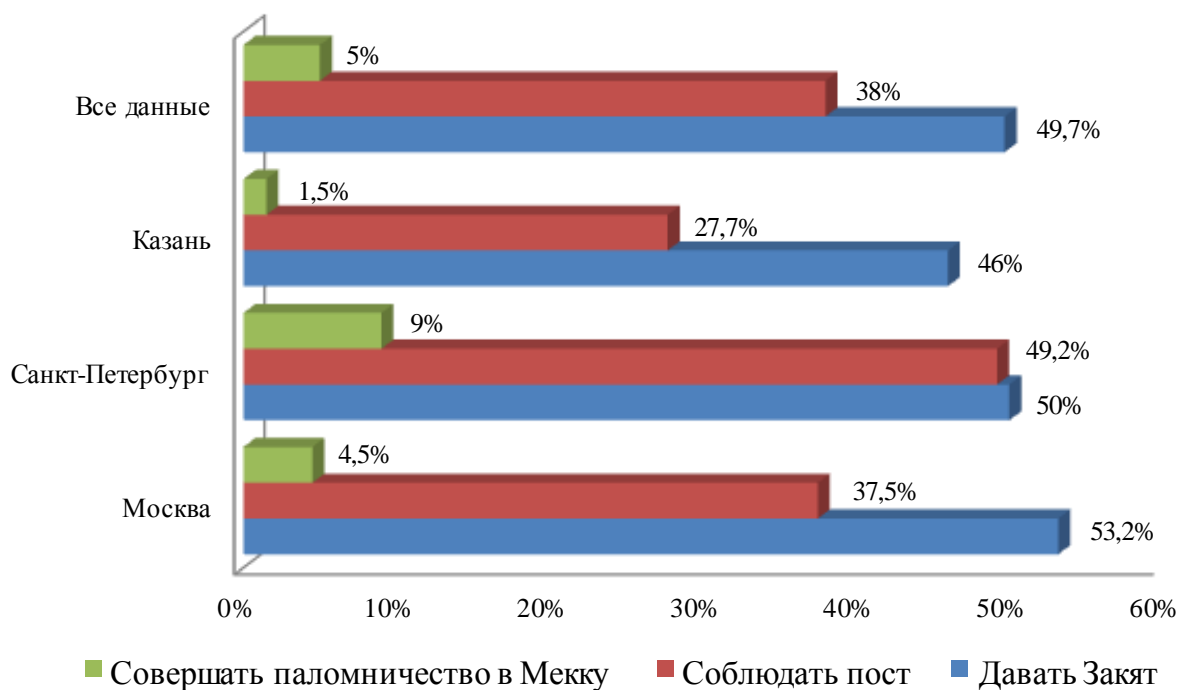
На вопрос «Вы даете закят – определенный процент от Вашего дохода на благотворительность или мечеть?» 53,2% респондентов в группе «Москва», 50% в группе «Санкт-Петербург» и 46% в группе «Казань» ответили положительно. Как упоминалось в параграфе 3.1., закят представляет собой религиозный налог в пользу нуждающихся и является одним из пяти столпов ислама.

На вопрос «Соблюдаете ли Вы пост в священный месяц Рамадан?» в среднем 62% респондентов заявили, что они не постятся, а 38% – соблюдают пост. Положительный ответ на этот вопрос дали 37,5% в Москве, 49,2% в Санкт-Петербурге и 27,7% в Казани. Необходимо отметить, что соблюдение поста во время Рамадана или Ураза является еще одним из пяти столпов ислама.

Паломничество в Мекку (хадж) является пятым столпом ислама. Хадж – это религиозное и культурное путешествие, согласно мусульманским преданиям, хадж является обязательным религиозным действием, каждый мусульманин должен совершить его хотя бы один раз в жизни. 4,5% опрошенных из Москвы,

9% из Санкт-Петербурга и 1,5% из Казани заявили, что они посещали Мекку (Диаграмма 12).

Диаграмма 12.
Закят, соблюдение поста, паломничество в Мекку



Джихад является одним из важнейших понятий и обязанностью в исламской религии, и означает усердие на пути Бога и борьбу за веру. О джихаде в Коране сказано около 108 раз. Концепция джихада может быть своей собственной для каждого мусульманина. Вопрос «Как Вы понимаете джихад?» в нашей анкете был закрытого типа с множественным выбором. По итогам анализа были получены шесть дихотомических переменных, которые демонстрировали наличие или отсутствие конкретного представления о джихаде.

На Диаграмме 13 разные концепции джихада обозначены отдельными цифрами, которые расположены так, что наименьшее значение соответствует узкому понятию джихада, а наибольшее значение соответствует его наиболее

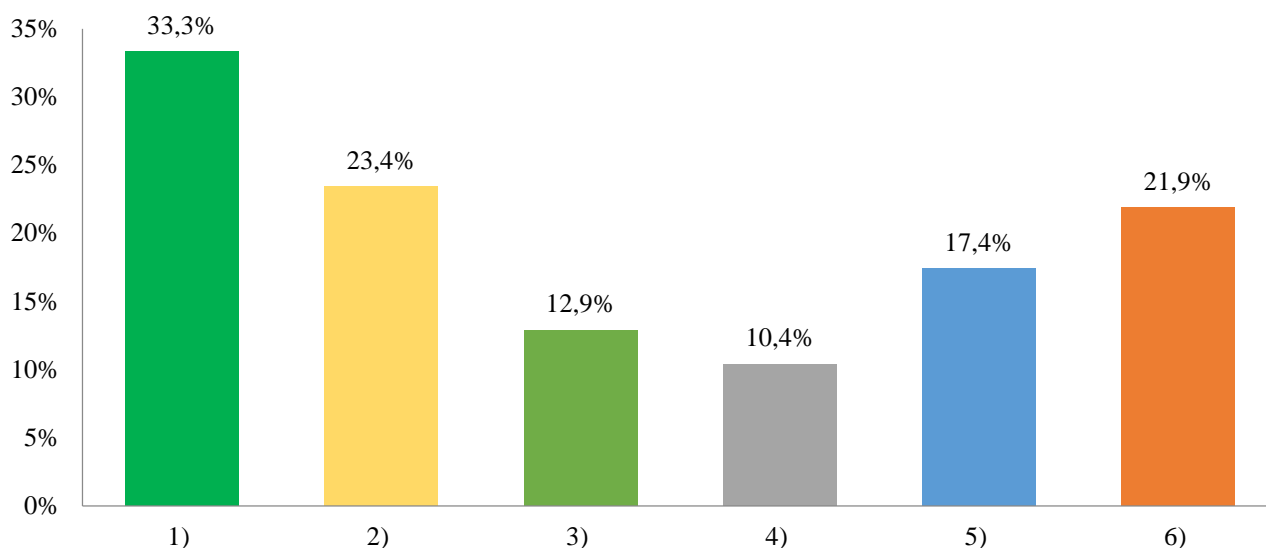
широкому пониманию. Если «Борьба со своими недостатками» касается только самого мусульманина, то в случае толкования «Борьба в защиту своей веры ненасильственными средствами» налицо стремление к взаимодействию с внешним миром. «Борьба за общественную нравственность» означает не только борьбу с людьми и обстоятельствами, которые угрожают вере, но и целенаправленное воздействие на поступки и поведение других людей, даже если они никак не относятся к исламу. Концепция джихада как «война для защиты безопасности себя и своих близких» и тем более как «война для защиты своей веры» может иметь очень серьезные последствия для тех, кто посягает на безопасность и веру. А концепция джихада как «любой войны за веру с оружием в руках» подразумевает не только оборонительную, но и наступательную войну, в которой используются любые средства. Нельзя не заметить, что последняя концепция джихада является наиболее активной и экспансивной.

На данный вопрос анкеты большая часть респондентов выбрала вариант ответа «Борьба со своими недостатками» – 33,3% (Москва – 35,8%, Казань – 34,3%, Санкт-Петербург – 29,9%). Следующим по популярности был ответ «Борьба в защиту своей веры ненасильственными средствами» – 23,4% (Москва – 25,4%, Казань – 23,9%, Санкт-Петербург – 20,9%). Однако, в совокупности почти 40% респондентов понимают джихад как войну за веру или для защиты своей веры. Результаты ответов на данный вопрос отражены в Таблице 10 и показаны на Диаграмме 13.

Таблица 10.
Как Вы понимаете джихад?

	Москва		Санкт-Петербург		Казань		Все данные	
	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%
Борьба со своими недостатками	24	35,8%	20	29,9%	23	34,3%	67	33,3%
Борьба в защиту своей веры ненасильственными средствами	17	25,4%	14	20,9%	16	23,9%	47	23,4%
Борьба за общественную нравственность	9	13,4%	10	14,9%	7	10,4%	26	12,9%
Война для защиты себя и своих близких	7	10,4%	9	13,40%	5	7,5%	21	10,4%
Война для защиты своей веры	14	20,9%	10	14,9%	11	16,4%	35	17,4%
Любая война за веру с оружием в руках	15	22,4%	17	25,4%	12	17,9%	44	21,9%

Диаграмма 13.
Как Вы понимаете джихад?

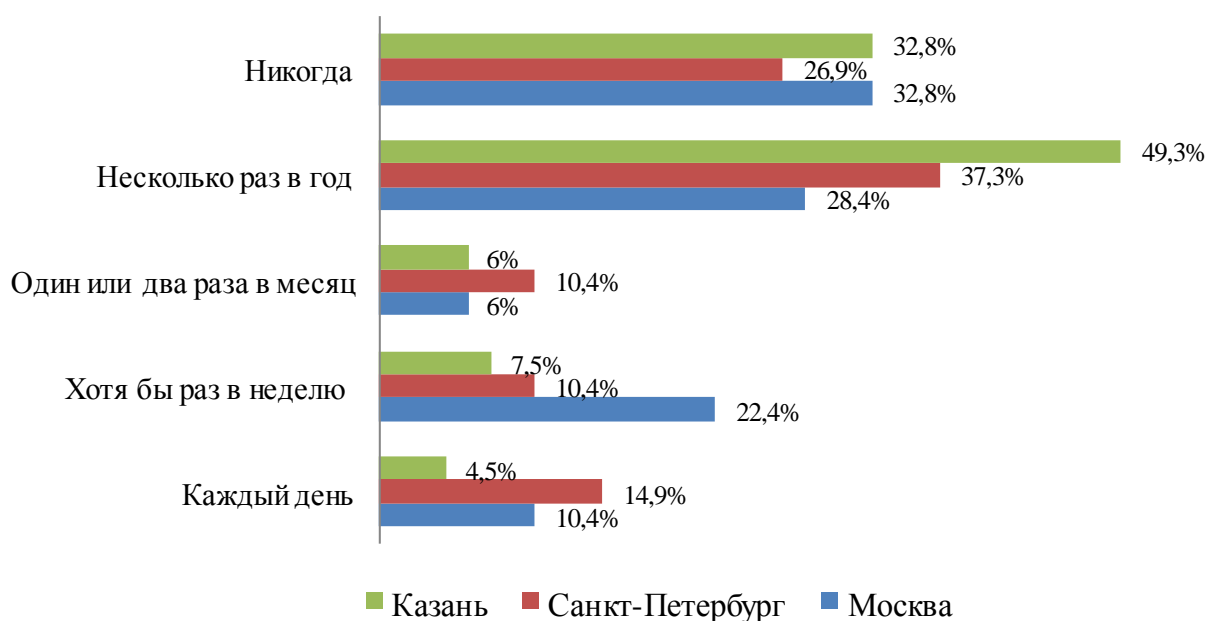


1) Борьба со своими недостатками, 2) Борьба в защиту своей веры ненасильственными средствами, 3) Борьба за общественную нравственность, 4) Война для защиты себя и своих близких, 5) Война для защиты своей веры, 6) Любая война за веру с оружием в руках

В опросе респондентов спрашивали, как часто они читают или слушают Коран. Предлагались следующие варианты ответа: «Каждый день», «Хотя бы раз в

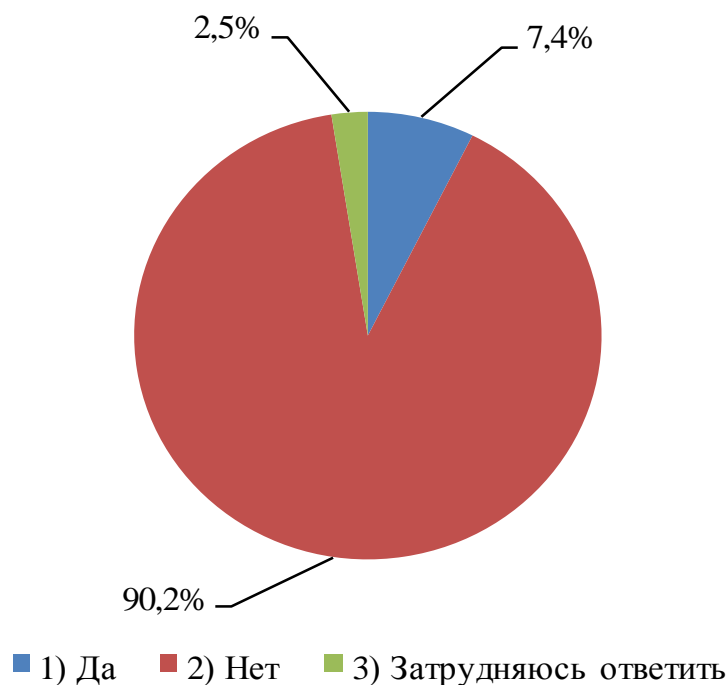
неделю», «Один или два раза в месяц», «Несколько раз в год или никогда». Ежедневное чтение или прослушивание Корана относительно редко встречается во всех трех группах. В Санкт-Петербурге 14,9% мусульман говорят, что они занимаются этой практикой каждый день, в Москве – 10,4%, в Казани – 4,5%. Около 30% респондентов никогда не читают и не слушают Коран (Диаграмма 14).

Диаграмма 14.
Как часто Вы читаете или слушаете Коран?



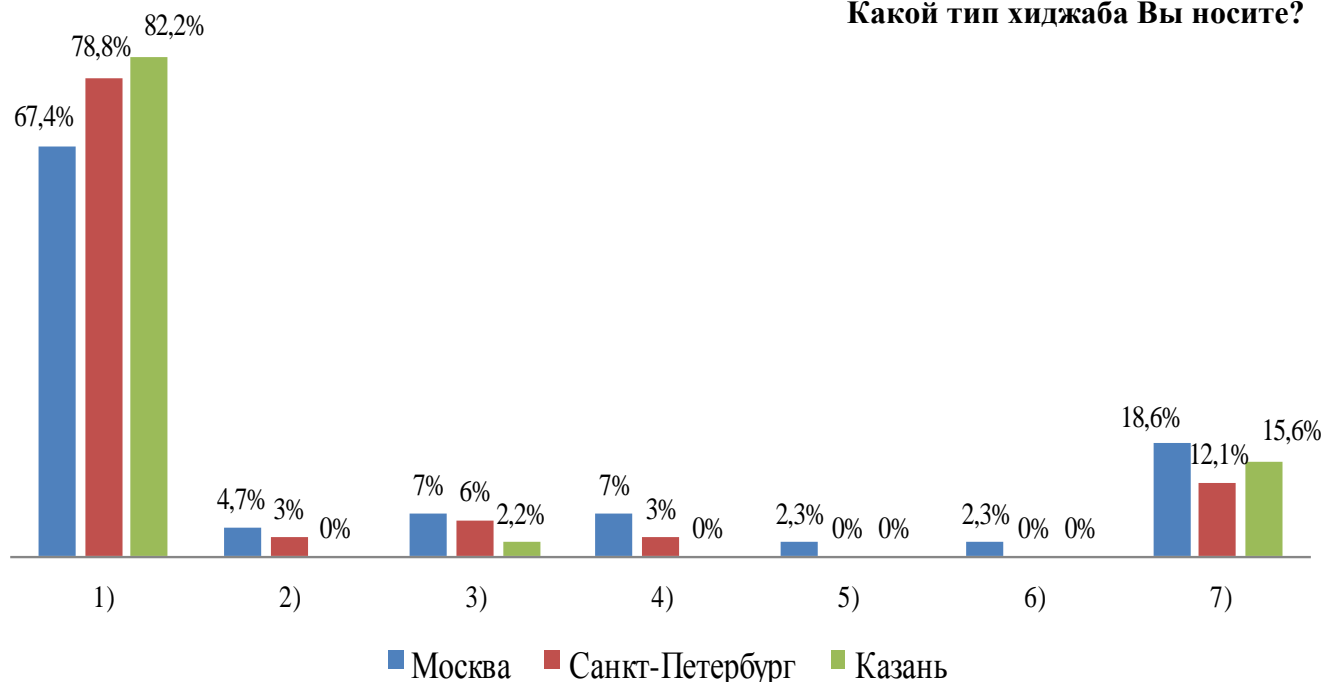
Хиджаб является символом принадлежности женщины к исламу. Анкета включает в себя два вопроса для женщин. Первый вопрос общий: респондентку спрашивают, носит ли она хиджаб, следующий вопрос же относится к типу хиджаба. Среди всех респонденток 7,4% ответили, что носят хиджаб (Диаграмма 15). 11,6% респонденток в Москве, 9,1% в Санкт-Петербурге и 2,2% в Казани ответили на данный вопрос положительно.

Диаграмма 15.
Носите ли Вы хиджаб?



Варианты ответа на вопрос о типе хиджаба были следующие: «Я не ношу хиджаб», «Который не покрывает все волосы и уши, но покрывает часть волос», «Который покрывает все волосы, но в остальном моя одежда не отличается от современной», «Который покрывает все волосы и шею, но в остальном моя одежда не отличается от современной», «Который покрывает все волосы, а также я ношу свободную непрозрачную одежду (джильбаб, шальвар-камиз, химар, абайя и т. д.)», «Который закрывает лицо (никаб или паранджа)», «Ничего из вышеперечисленного». Распределение ответов на данный вопрос отражено в Диаграмме 16.

Диаграмма 16.
Какой тип хиджаба Вы носите?



- 1) Я не ношу хиджаб
- 2) Который не покрывает все волосы и уши, но покрывает часть волос
- 3) Который покрывает все волосы, но в остальном моя одежда не отличается от современной
- 4) Который покрывает все волосы и шею, но в остальном моя одежда не отличается от современной
- 5) Который покрывает все волосы, а также я ношу свободную непрозрачную одежду (джильбаб, шальвар-камиз, химар, абайя и т.д.)
- 6) Который закрывает лицо (никаб или паранджа)
- 7) Ничего из вышеперечисленного

Употребление халяльной пищи является одним из признаков религиозной идентичности мусульман. В некоторых исламских странах это обязательно, а во многих исламских обществах данные пищевые ограничения стали частью традиции и культуры. В двух отдельных вопросах анкеты поднималась тема халяльной пищи и алкогольных напитков. 64,2% опрошенных из Казани заявили, что едят халяльную еду, и 44,4% респондентов из данной группы сказали, что не пьют алкогольные напитки. В московской группе 47% респондентов сообщили, что употребляет халяльную пищу и 46,2% – что не пьют алкогольные напитки. Половина респондентов из Санкт-Петербурга сказали, что едят халяльную еду и

58,5% – что не употребляют алкоголь (Таблица 11). В общем и целом, можно считать данные по трем городам сопоставимыми: примерно половина всех участвовавших в опросе мусульман соблюдают религиозное ограничение в пище и отказываются от алкоголя.

Таблица 11.
Алкогольные напитки и халяльная пища

	Москва		Санкт-Петербург		Казань		Все данные	
	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%
Употребление халяльной пищи	31	47%	33	50%	43	64,2%	107	53,8%
Не пьют алкогольные напитки	30	46,2%	38	58,5%	28	44,4%	96	49,7%

Большинство мусульман, принявших участие в опросе, верят в ангелов: в Казани – 93,3%, в Санкт-Петербурге – 75,9% и в Москве – 73,4%. Согласно опросу, молодые мусульмане более склонны к вере в ангелов. Вера в предопределение (кадар) является еще одним традиционным постулатом, который принимается мусульманами во всем мире. В трех городах, где задавался вопрос, 86,1% мусульман говорят, что верят в судьбу.

О жизни после смерти говорится уже в Коране, причем именно о телесном, материальном воскрешении людей. 8 из 10 респондентов на вопрос «Верите ли вы в жизнь после смерти?» ответили положительно (80,6%). В посмертное вознаграждение на небесах людей, которые вели праведную жизнь, верят большинство респондентов – 78,1%. Больше всего положительных ответов на данный вопрос оказалось в Санкт-Петербурге (84%), затем идет Казань (79,2%) и Москва (71,9%).

Также в вопросник был включен вопрос о вере в ад, где люди, которые вели несправедливую жизнь и умерли без покаяния, будут наказаны. Большинство респондентов (67,9%) говорят, что верят в ад. Больше всего положительных ответов в группе «Санкт-Петербург» (76%), затем следуют группы «Москва» (64,4%) и «Казань» (64,2%).

Согласно эсхатологической концепции шиитов, в конце времен ожидается пришествие Махди, который избавит мир от несправедливости, и его приход вместе с возвращением Иисуса Христа (пророка Исы в исламской традиции) предшествует Судному дню. В опросе было два вопроса на данную тему: ожидают ли мусульмане прихода Махди в конце времен и верят ли они в возвращение Иисуса Христа. Более половины респондентов верят в конец времен (61,8%). В группе «Санкт-Петербург» оказалось больше всего людей, кто верит в конец времен (75%), затем по данному показателю следуют группы «Казань» (57,7%) и «Москва» (52,6%). В целом почти половина участников во всех трех группах верят в появление Махди. Больше всего положительных ответов было получено в группе «Санкт-Петербург» (58,5%), затем следуют Москва (50%) и Казань (36,4%). Вера в то, что Иисус Христос вернется, как правило, отражает веру в скорое появление Махди. Таким образом, 39% респондентов заявили, что верят в возвращение Иисуса (Таблица 12).

Таблица 12.
Процент положительных ответов на вопросы о вере

Вера	Москва	Санкт-Петербург	Казань	Все данные
Существование ангелов	73,4%	75,9%	93,3%	80,8%
Судьба (Кадар и Када)	82,1%	86,4%	89,7%	86,1%
Жизнь после смерти	72,4%	85,7%	83,9%	80,6%

Вечное вознаграждение праведников на небесах	71,9%	84%	79,2%	78,1%
Вечное наказание для нечестивых в аду	64,4%	76%	64,2%	67,9%
Конец времен	52,6%	75%	57,7%	61,8%
Возвращение Махди	50%	58,5%	36,4%	49%
Возвращение Иисуса	40%	49%	26,7%	39%

Как было показано во второй главе, в Коране упоминаются колдовство и сглаз. Чтобы понять культурную и религиозную структуру идентичности мусульман, необходимо оценить их веру в сверхъестественные феномены. В опросе мусульманам были заданы отдельные вопросы о колдовстве, джиннах, сглазе, ношении талисманов и хранении в доме цитат (стихов или аятов) из Корана с целью «очищения» дома, а также об обращении к традиционным религиозным целителям.

Держать в доме цитаты из Корана для духовной защиты очень распространено и популярно среди мусульман. В целом 73,7% опрошенных сказали, что у них дома есть какие-то цитаты из Корана. Самый высокий процент (80,6%) оказался в Казани, после нее идет Санкт-Петербург (77,3%) и затем Москва (63,1%).

Вера в сглаз считается одной из самых распространенных поверий среди мусульман. Опрос показал, что 68,8% респондентов верят в сглаз. В группе «Казань» оказался самый высокий уровень веры в дурной глаз – 76,6%, в Санкт-Петербурге – 60%, Москва оказалась посередине – 69,4%.

Почти половина мусульман, участвовавших в опросе, верят в существование колдовства (49,2%). Следует отметить, что участники казанской группы больше остальных верят в колдовство (57,8%). Далее идут Москва (45,6%) и Санкт-Петербург (43,1%).

По исламским канонам во время болезни верующий и члены его семьи должны обращаться к традиционным религиозным целителям. По данным проведенного нами опроса, 37,5% респондентов исцеляют себя или членов своей семьи, обращаясь к традиционным религиозным целителям. Количество респондентов, положительно ответивших на этот вопрос, во всех трех городах почти одинаково. Согласно Корану, Бог создал джиннов, ангелов и людей. По результатам опроса, 34,8% респондентов верят в существование джиннов.

Некоторые хадисы осуждают ношение талисманов. Например, амулетов с символами или драгоценными камнями, которые, как считается, обладают магической силой. Большинство респондентов заявили, что не носят талисманы (66,5%). Респонденты во всех трех городах ответили на этот вопрос почти одинаково. Результаты по данной группе вопросов представлены в Таблице 13.

Таблица 13.
Процент положительных ответов на веру в сверхъестественные феномены

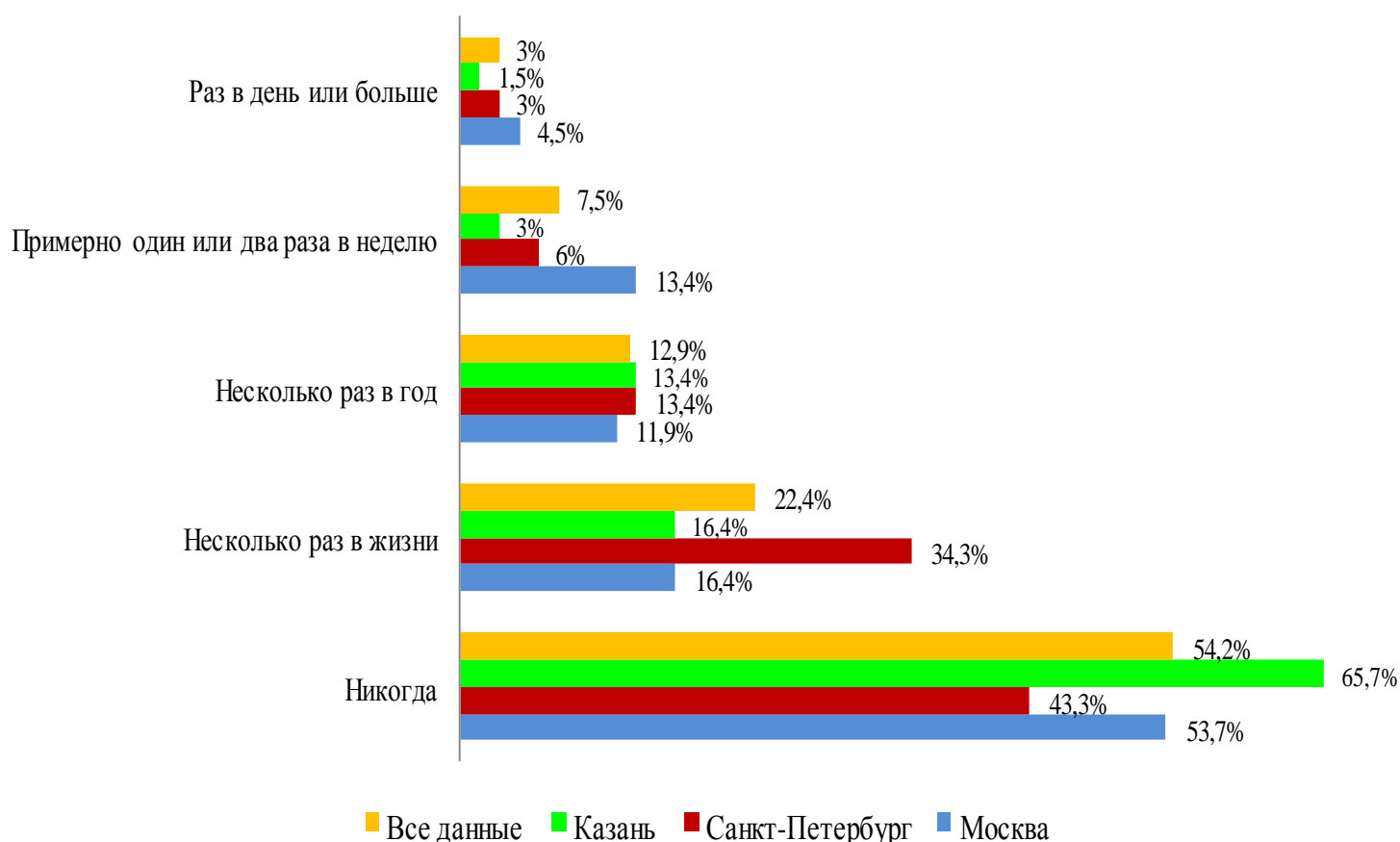
Вера	Москва	Санкт-Петербург	Казань	Все данные
Существование джиннов	39%	33,3%	32,2%	34,8%
Колдовство	45,6%	43,1%	57,8%	49,2%
Сглаз	69,4%	60%	76,6%	68,8%
Ношение талисманов	33,8%	34,3%	32,3%	33,5%
Наличие в доме стихов из Корана	63,1%	77,3%	80,6%	73,7%
Обращение к традиционным религиозным целителям	37,9%	37,1%	37,5%	37,5%

Четки субха, мисбаха или тасбих применяются в мусульманской среде практически повсеместно, для облегчения подсчета при совершении зикра, восхвалении Бога, чтении дополнительных молитв. Респондентов спросили: «Как часто Вы пользуетесь чётками субха, мисбаха или тасбих?». Большинство респондентов (Казань – 65,7%, Москва – 53,7% и Санкт-Петербург – 43,3%) ответили «Никогда». 22,4% респондентов из трех групп сказали, что пользовались

данными предметами несколько раз в жизни; 12,9% участников ответили – «Несколько раз в год»; 7,5% – «Примерно один или два раза в неделю», и только 3% всех респондентов заявили, что они раз в день или чаще используют четки. Распределение ответов респондентов на вопрос: «Как часто Вы пользуетесь четками субха, мисбаха или тасбих?» показано на Диаграмме 17.

Диаграмма 17.

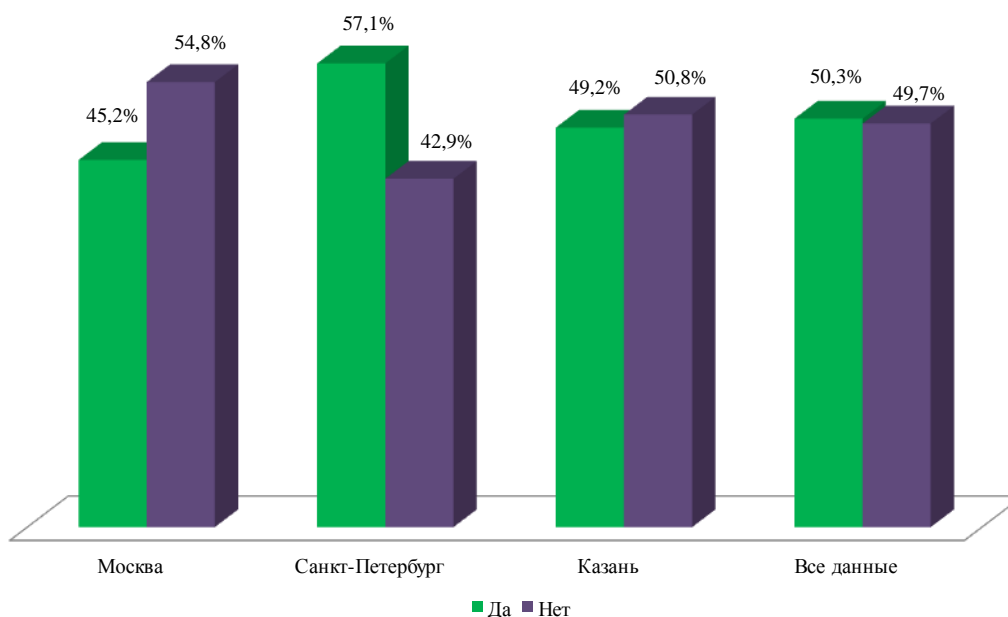
Как часто Вы пользуетесь четками субха, мисбаха или тасбих?



По исламской традиции большое внимание уделяется правой и левой стороне тела верующего человека. При совершении «грязных» дел, например, подмывание или раздевание, предпочтение отдается левой руке, а при совершении «чистых» дел, такие как прием пищи, питье и одевание, предпочтение отдается правой руке или правой стороне тела. В анкете спросили респондентов: «Считаете

ли Вы, что нужно выполнять некоторые действия правой рукой, а некоторые действия левой рукой?». 57,1% респондентов из группы «Санкт-Петербург», 49,2% из группы «Казань», 45,2% из группы «Москва» ответили положительно. На Диаграмме 18 показаны результаты по данному вопросу. В общем и целом, можно говорить о том, что по данному вопросу мнения среди респондентов разделились поровну.

Диаграмма 18.
Нужно ли выполнять некоторые действия правой рукой, а некоторые действия левой рукой?

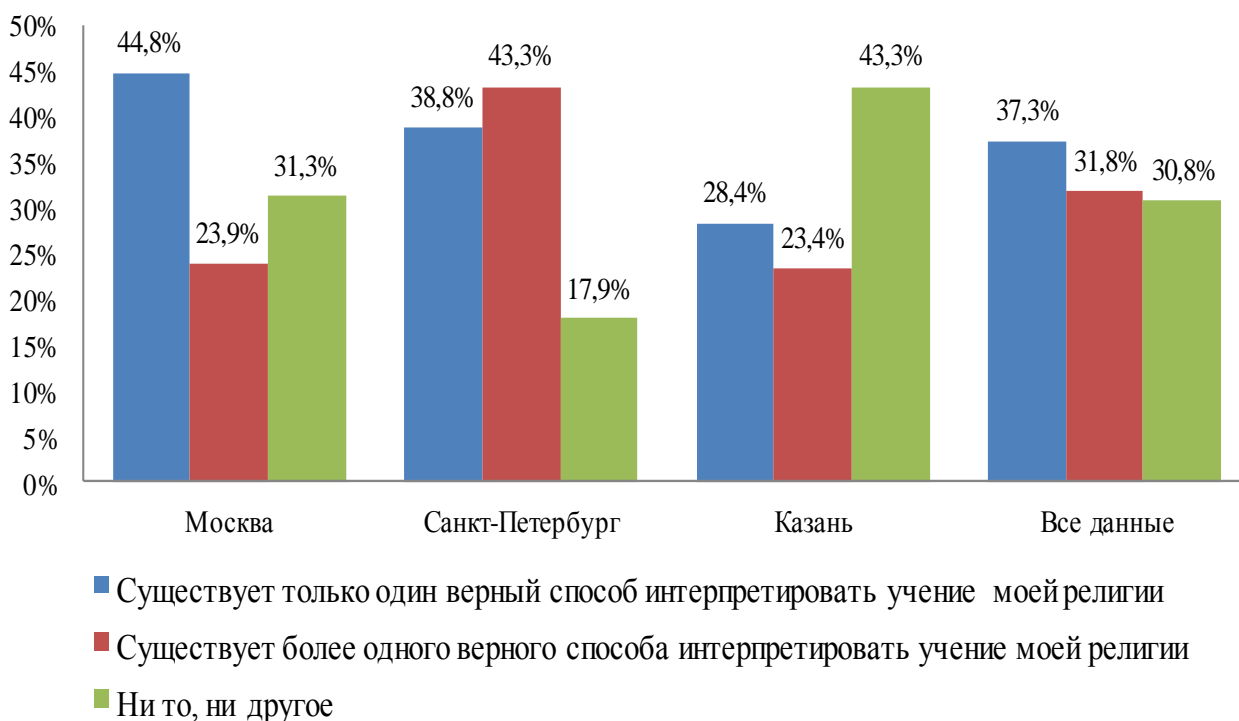


3.4. Границы религиозной идентичности

Для определения границ мусульманской религиозной идентичности в опрос был включен вопрос, возможно ли более чем одним верным способом интерпретировать учение ислама. 37,3% из всех респондентов считают, что существует только один верный способ интерпретировать учение ислама. Данная группа среди участников из Москвы составляет 44,8%, из Санкт-Петербурга –

38,8%, из Казани – 28,4% (Диаграмма 19). Можно сказать, что взгляды на интерпретации учений ислама также коррелирует с личной религиозной приверженностью, измеряемой частотой молитвы¹⁸⁷. Согласно исследованию¹⁸⁸, проведенного в Восточной Европе, около 50% мусульман в каждой стране придерживаются мнения, что возможен лишь один способ интерпретации ислама.

Диаграмма 19.
Что больше соответствует Вашим собственным взглядам?



Тех респондентов, кто не назвал себя мусульманином-суфием, спрашивали в анкете: «Считаете ли Вы суфиев мусульманами?». В группе респондентов из

¹⁸⁷ Солеймани С. Границы религиозной идентичности в социологии // Теория и практика общественного развития. 2022. № 6. С. 76–79.

¹⁸⁸ The World's Muslims: Unity and Diversity // Pew Research Center. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.pewresearch.org/religion/2012/08/09/the-worlds-muslims-unity-and-diversity-executive-summary/> (Дата обращения 22.02.2023).

Казани 26,9% ответили положительно, 4,5% – отрицательно, а большинство из них (68%) сказали, что они никогда не слышали об этой категории. В группе респондентов из Санкт-Петербурга 36,4% ответили положительно, 18,2% – отрицательно и 45,5% заявили, что они никогда не слышали об этой категории. В Москве 39,4% ответили положительно, 7,6% отрицательно и больше половины (53%) сказали, что они никогда не слышали об этой категории (Таблица 14).

Таблица 14.
Считаете ли Вы суфиев мусульманами?

	Москва		Санкт-Петербург		Казань		Все данные	
	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%
Да	26	39,4%	24	36,4%	18	26,9%	68	34,2%
Нет	5	7,6%	12	18,2%	3	4,5%	20	10,1%
Никогда не слышал о такой категории	35	53%	30	45,5%	46	68,7%	111	55,8%

Тех, кто не назвал себя шиитом, спрашивали: «Считаете ли Вы шиитов мусульманами?». В группе респондентов из Санкт-Петербурга 69,7% ответили положительно, 10,6% – отрицательно и 19,7% сказали, что они никогда не слышали об этой категории. В Москве 63,6% ответили положительно, 10,6% отрицательно и 25,8% заявили, что они никогда не слышали об этой категории. В группе респондентов из Казани 25,8% ответили положительно, 12,1% – отрицательно и большие половины (51,5%) сказали, что они никогда не слышали об этой категории (Таблица 15).

Таблица 15.
Считаете ли Вы шиитов мусульманами?

	Москва		Санкт-Петербург		Казань		Все данные	
	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%
Да	42	63%	46	69,7%	24	25,8%	112	56,6%
Нет	7	10,6%	7	10,6%	8	12,1%	22	11,1%
Никогда не слышал о такой категории	17	25,8%	13	19,7%	34	51,5%	64	32,3%

Респондентам, которые не назвали себя мусульманами-суннитами, задали вопрос: «Считаете ли Вы суннитов мусульманами?». В группе респондентов из Санкт-Петербурга большинство, т.е., 69,4%, ответили положительно, 2% – отрицательно и 28,6% сказали, что они никогда не слышали об этой категории. В Москве 54,9% ответили положительно, 9,8% – отрицательно и 35,3% заявили, что они никогда не слышали об этой категории. В группе респондентов из Казани 33,3% ответили положительно, 5,9% отрицательно и 60,8% респондентов сказали, что они никогда не слышали об этой категории (Таблица 16).

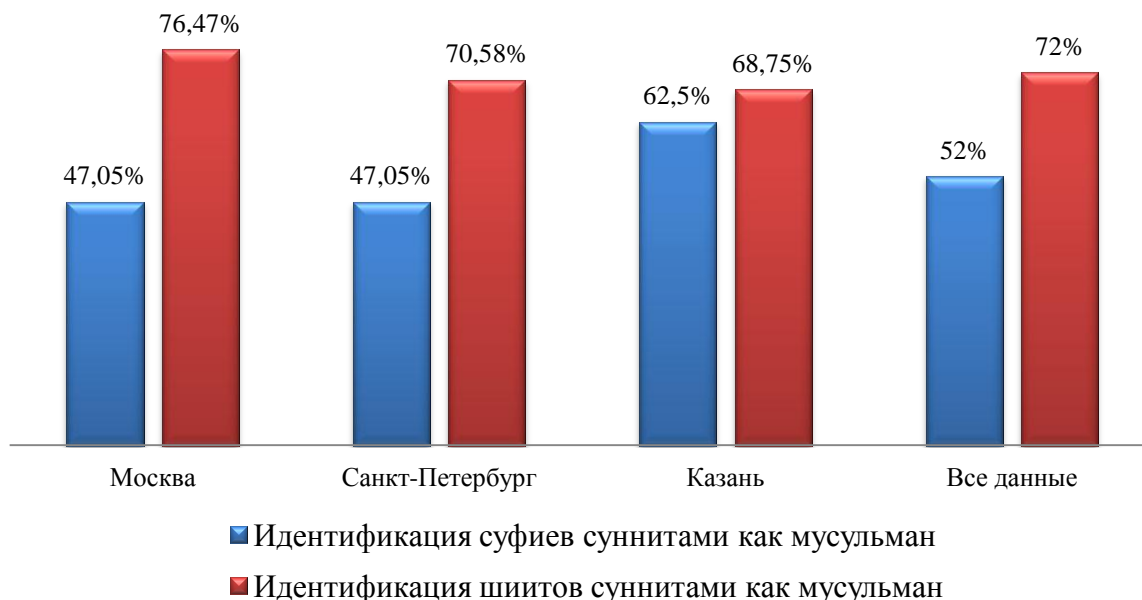
Таблица 16.
Считаете суннитов мусульманами?

	Москва		Санкт-Петербург		Казань		Все данные	
	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%
Да	28	54,9%	34	69,4%	17	33,3%	79	52,3%
Нет	5	9,8%	1	2%	3	5,9%	9	6%
Никогда не слышал о такой категории	18	35,3%	14	28,6%	31	60,8%	63	41,7%

Количественно доминирующее положение среди мусульманского населения во всем мире занимают сунниты. Среди многочисленного и основного направления в исламе принятие шиитов и суфиев как мусульман варьируется. Обычно в обществах, где количество шиитов и суфиев больше, соответственно, идентификация их как мусульман распространена шире, однако в тех обществах, где количество шиитов и суфиев или других направлений ислама меньше, этот факт может приводить к конфликту.

Из всех респондентов, участвующих в опросе, половина идентифицировали себя как мусульман-суннитов. Соотношение тех, кто считает мусульманами суфиев и тех, кто считает таковыми шиитов, приведено на Диаграмме 20. 62,5% респондентов из Казани, идентифицирующих себя как мусульмане-сунниты, и по 47,05% респондентов из Москвы и Санкт-Петербурга на вопрос «Считаете ли вы суфиев мусульманами» ответили положительно. 76,47% респондентов из Москвы, идентифицирующих себя как мусульмане-сунниты, 70,58% из Санкт-Петербурга и 68,75% из Казани на вопрос «Считаете ли вы шиитов мусульманами» ответили положительно.

Диаграмма 20.
Идентификация суфиев и шиитов как мусульман, распределение по городам



Респондентов спрашивали, принимают ли они последователей других течений ислама в качестве мусульман. 56,6% респондентов, не являющихся шиитами, признали шиитов. 11,1% считают, что шииты не мусульмане, а 32,3% респондентов никогда не слышали о таком течении. 52,3% респондентов-несуннитов признали последователей суннитской ветви. 6% считают, что сунниты не мусульмане, а 41,7% респондентов никогда не слышали об этом течении ислама. В ответ на данный вопрос 34,2% респондентов, не принадлежащих к суфийским орденам, признали суфиев. 10,1% считают, что последователи суфизма не являются мусульманами, а 55,8% респондентов никогда не слышали об этом направлении ислама (Таблица 17).

Таблица 17.
Принятие мусульманами других течений в рамках ислама

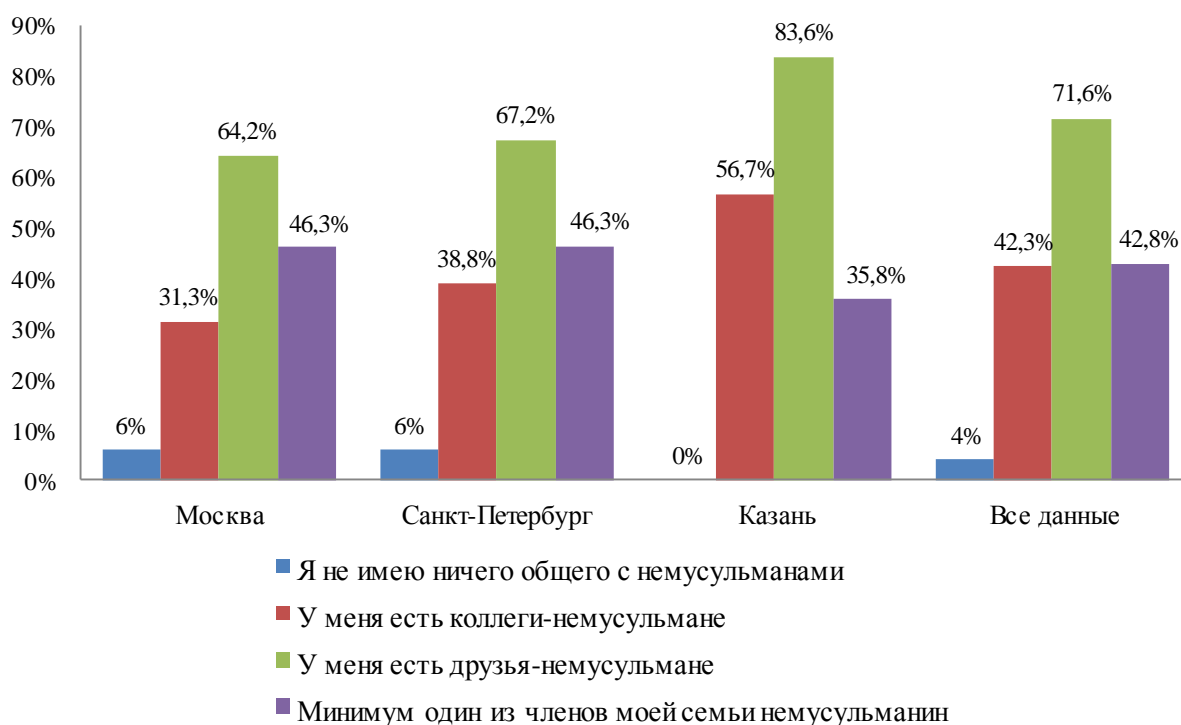
	Считаете ли Вы шиитов мусульманами?		Считаете ли Вы суфиев мусульманами?		Считаете ли Вы суннитов мусульманами?	
	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%
Да	112	56,6%	68	34,2%	79	52,3%
Нет	22	11,1%	20	10,1%	9	6%
Никогда не слышал о такой категории	64	32,3%	111	55,8%	63	41,7%

В анкете был задан вопрос об отношениях респондентов с немусульманами. В ответ на вопрос «Каковы Ваши отношения с немусульманами» респонденты могли выбрать один или несколько вариантов одновременно. Ответы предлагались следующие: «Я не имею ничего общего с немусульманами», «У меня есть коллеги-немусульмане», «У меня есть друзья-немусульмане» и «Минимум один из членов моей семьи немусульманин».

Во всех трех группах самый высокий процент полученных ответов был «У меня есть друзья-немусульмане» (для Казани – 83,6%, для Санкт-Петербурга и

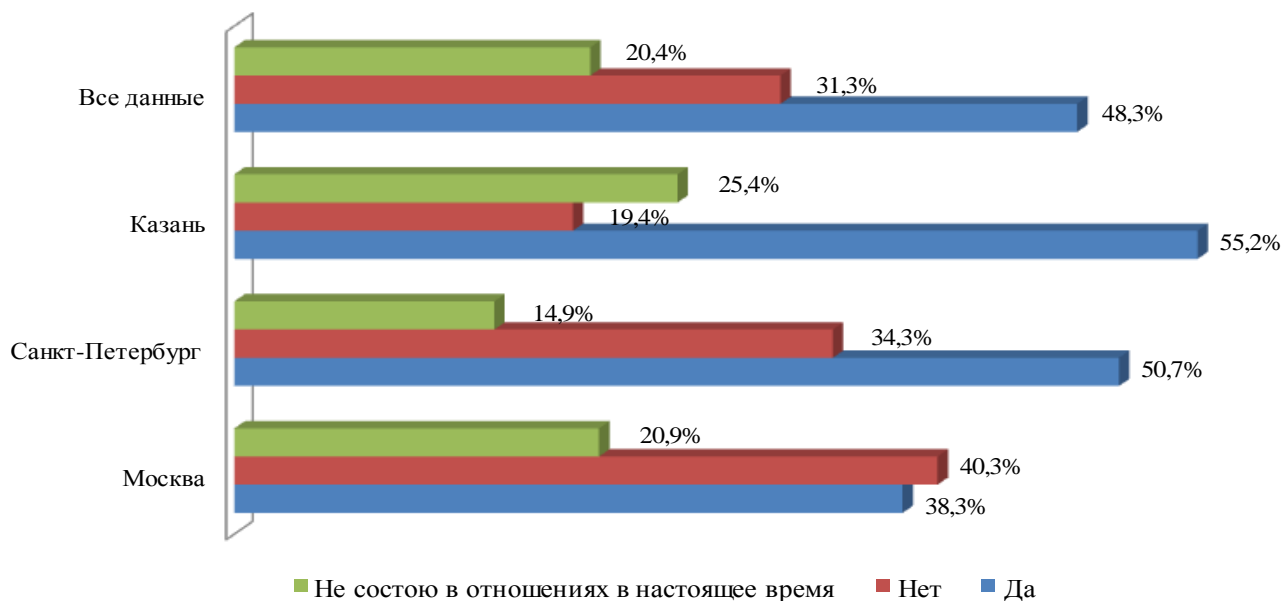
Москвы – 67,2% и 64,2% соответственно). В группе «Казань» 56,7% ответили «У меня есть коллеги-немусульмане», в то время в группах «Москва» и «Санкт-Петербург» этот вариант ответа выбрали по 46,3% респондентов. Ответ «Минимум один из членов моей семьи немусульманин» выбрали 42,8% респондентов. На Диаграмме 21 представлены результаты по данному вопросу.

Диаграмма 21.
Каковы Ваши отношения с немусульманами?



На вопрос «Если Вы в браке или живете с кем-то постоянно, Ваш супруг (-а) или партнер – мусульманин(-ка)?», 55,2% опрошенных из группы «Казань» ответили положительно, а 19,4% – отрицательно. 50,7% респондентов из группы «Санкт-Петербург» ответили положительно и 34,3% отрицательно. 40,3% респондентов из группы «Москва» ответили отрицательно и 38,8% положительно. Результаты по данному вопросу показаны на Диаграмме 22.

Диаграмма 22.
Ваши супруг(-а) или партнер – мусульманин(-ка)?



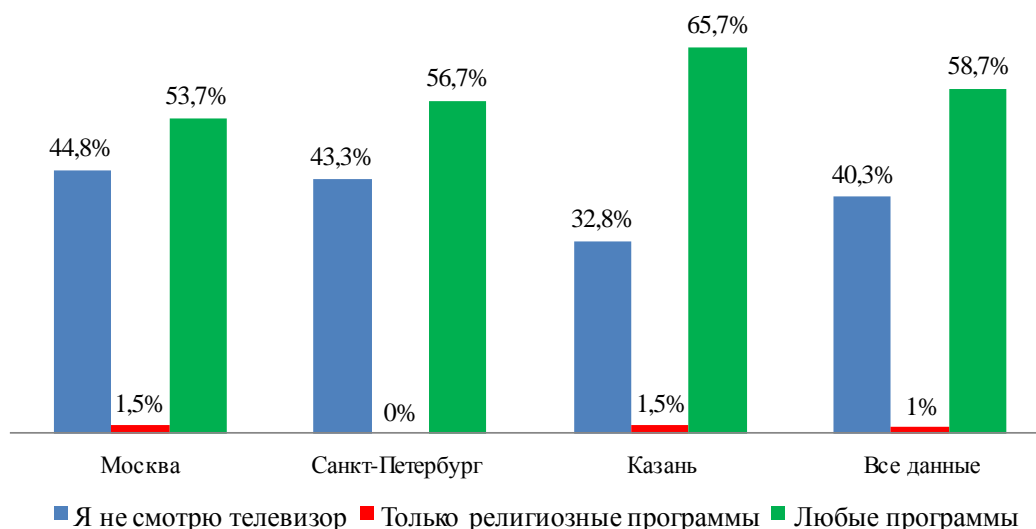
Согласно традиционным обычаям ислама, мужчины-мусульмане могут брать в жены немусульманок, но мусульманские женщины не могут вступать в брак с немусульманами. Чтобы понять, насколько этот обычай укоренен среди современных мусульман, опрашиваемым задали вопрос: «Согласитесь ли Вы на брак Ваших детей с немусульманами?». 73,1% респондентов из Санкт-Петербурга, 68,7% из Казани и 62,7% из Москвы ответили положительно. 22,4% среди респондентов группы «Москва», 16,4% в Санкт-Петербурге и 7,5% в Казани ответили «Мужчины-мусульмане могут брать в жены немусульманок, но мусульманские женщины не могут вступать в брак с немусульманами». На Диаграмме 23 представлены результаты по данному вопросу.

Диаграмма 23.
Согласитесь ли Вы на брак Ваших детей с немусульманами?



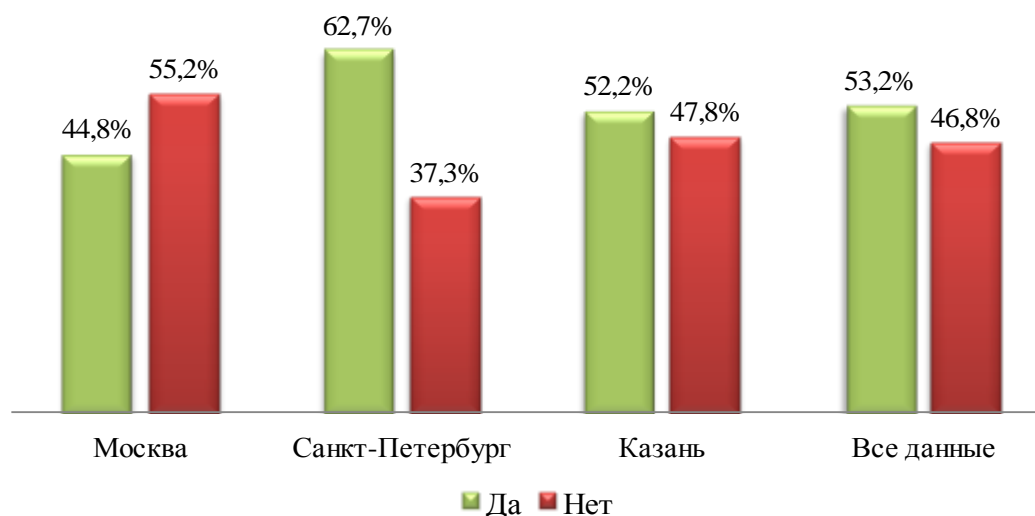
В некоторых мусульманских сообществах просмотр телепередач ограничен, там смотрят только религиозные программы. В связи с этим респондентов спрашивали о просмотре телевизора. 58,7% заявили, что они смотрят любые программы и не ограничиваются просмотром религиозных программ. В то же время 40,3% отметили, что вообще не смотрят телевизор (Диаграмма 24).

Диаграмма 24.
Какие программы Вы смотрите по телевизору?



Мусульмане отмечают те немусульманские религиозные праздники, которые стали частью культуры страны, и таким образом показывают свою принадлежность к национальной идентичности. В анкету был включен один вопрос, касающийся празднования немусульманских религиозных праздников: «Отмечаете ли Вы немусульманские религиозные праздники? Например, Рождество». Согласно полученным данным, 62,7% респондентов из группы «Санкт-Петербург» отмечают немусульманские религиозные праздники. 52,2% респондентов из группы «Казань» и 44,8% респондентов из группы «Москва» также дали положительный ответ на этот вопрос (Диаграмма 25).

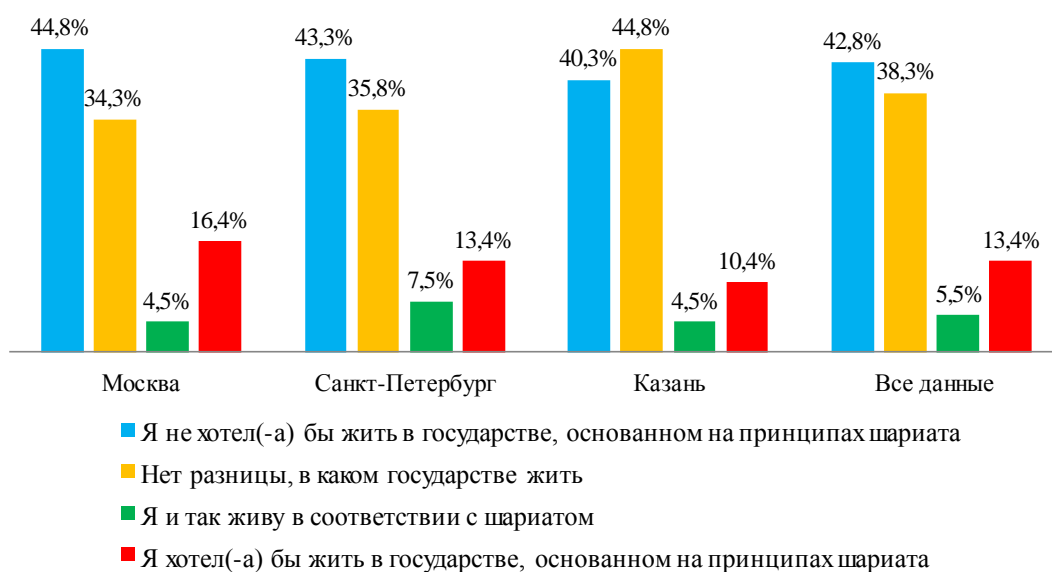
Диаграмма 25.
Отмечаете ли Вы немусульманские религиозные праздники? Например, Рождество



Желание жить в государстве, основанном на принципах шариата, в свою очередь является сверхзначимым коррелятом радикализма, что указывает на связь между радикалистским и фундаменталистским дискурсами в исламе, хотя,

несомненно, нет никаких оснований для их отождествления¹⁸⁹. В связи с этим, в анкету был включен вопрос «Хотели бы Вы жить в государстве, основанном на принципах шариата?». Среди отвечающих на этот вопрос 16,4% из Москвы, 13,4% из Санкт-Петербурга и 10,4% из Казани высказали свое желание жить в государстве, основанном на принципах шариата (Диаграмма 26).

Диаграмма 26.
Желание жить в государстве, основанном на принципах шариата

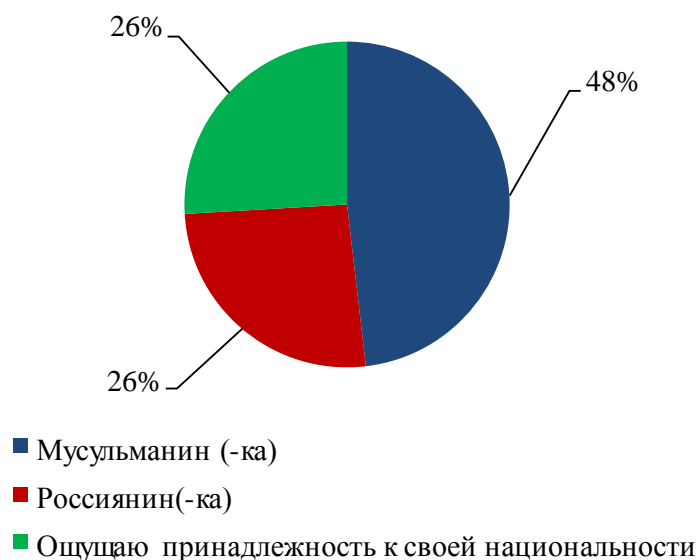


Среди тех, кто ответил «Хотел бы жить в государстве, основанном на принципах шариата» (27 респондентов), в ответ на другой вопрос: «Больше всего Вы себя идентифицируете как?» – около половины (48.14%) идентифицировали себя как мусульмане, 25,92% как россияне и 25,92% ощущают принадлежность к своей национальности (Диаграмма 27).

¹⁸⁹Халтурина Д.А. Мусульмане Москвы. Факторы религиозной толерантности. М.: Ин-т Африки РАН, 2007.

Диаграмма 27.

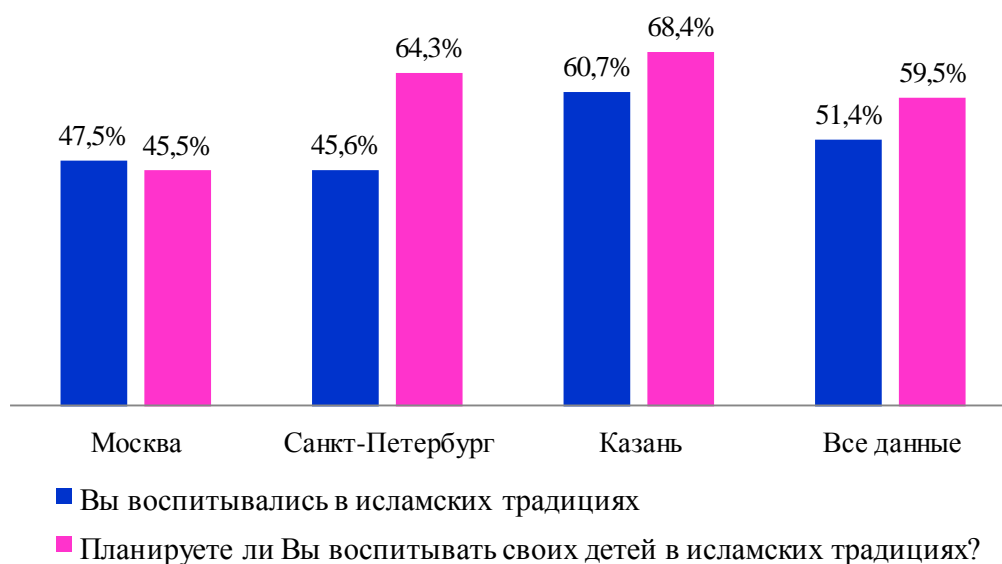
Респонденты, которые хотели бы жить в государстве, основанном на принципах шариата, в ответ на вопрос «Больше всего Вы себя идентифицируете как?»



Как уже отмечалось ранее, семья как базовый институт социализации играет ключевую роль в воспитании подрастающего поколения, в том числе в религиозном воспитании. В семье закладываются фундаментальные ценности, способы восприятия окружающего мира¹⁹⁰. В ходе данного социологического опроса респондентам задавали вопрос: «Вы воспитывались в исламских традициях?». 60,7% из группы «Казань», 47,5% из группы «Москва» и 45,6% из группы «Санкт-Петербург» дали положительный ответ. Следующий вопрос был: «Планируете ли Вы воспитывать своих детей в исламских традициях?». На Диаграмме 28 показано, что 68,4% респондентов из группы «Казань», 64,3% респондентов из группы «Санкт-Петербург» и 45,5% из группы «Москва» также дали положительный ответ.

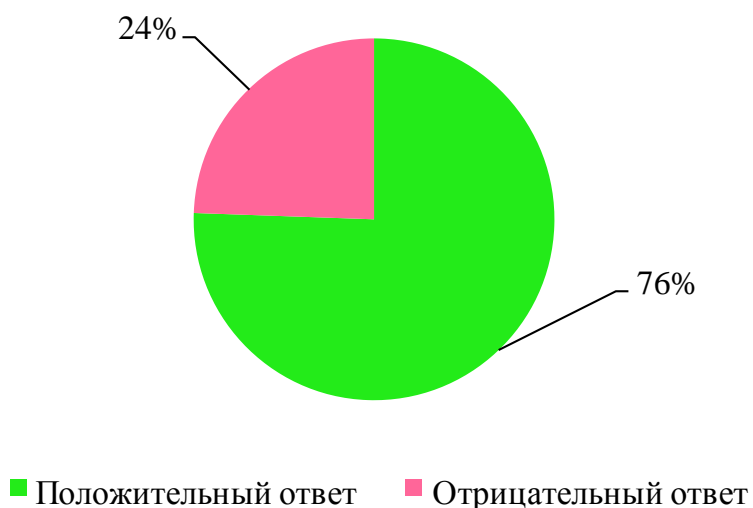
¹⁹⁰ Уфимцева Е.И. Роль семьи в религиозном воспитании в оценках мусульманской молодежи // Известия Саратовского ун-та. Сер. Социология. Политология. 2014. №1 (14). С. 15–22.

Диаграмма 28.
Распределение ответов респондентов на вопросы, касающиеся воспитания в исламских традициях



Проанализировав ответы, увидим, что среди респондентов, которые сами в семье воспитывались в исламских традициях, 76% из них планируют воспитывать своих детей в этих же традициях. Результаты можно увидеть на Диаграмме 29.

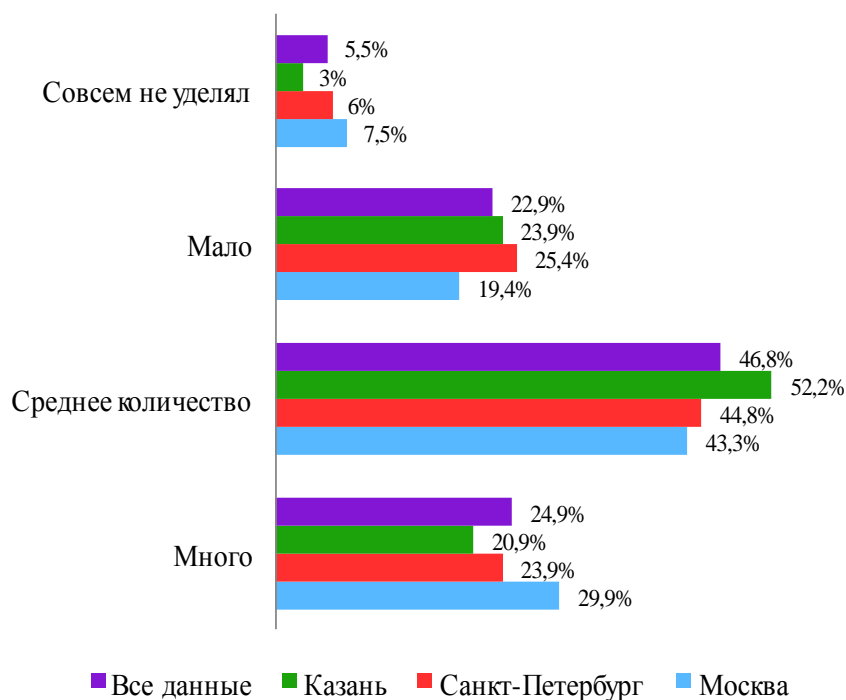
Диаграмма 29.
Планируют ли те люди, которые воспитывались в исламских традициях, также воспитывать своих детей в этих же традициях?



Чтобы проверить, каково положение мужчин в мусульманской семье, и идентифицировать культуру семьи мусульман, респондентам задавали вопросы: «Сколько времени Ваш отец уделял уходу за детьми?» и «Сколько времени в Вашей семье отец уделяет уходу за детьми?».

Среди ответивших на вопрос «Сколько времени Ваш отец уделял уходу за детьми?» во всех трех группах большинство считают, что отец уделял уходу за детьми «Среднее количество» времени (в Казани данный вариант ответа выбрали 52,2% респондентов, в Санкт-Петербурге – 44,8% и в Москве – 43,3%). 5,5% респондентов ответили, что отец совсем не занимался уходом за детьми (в Москве 7,5%, в Санкт-Петербурге 6% и в Казани 3%). Результаты опроса в процентах от числа опрошенных представлены на Диаграммах 30 и 31.

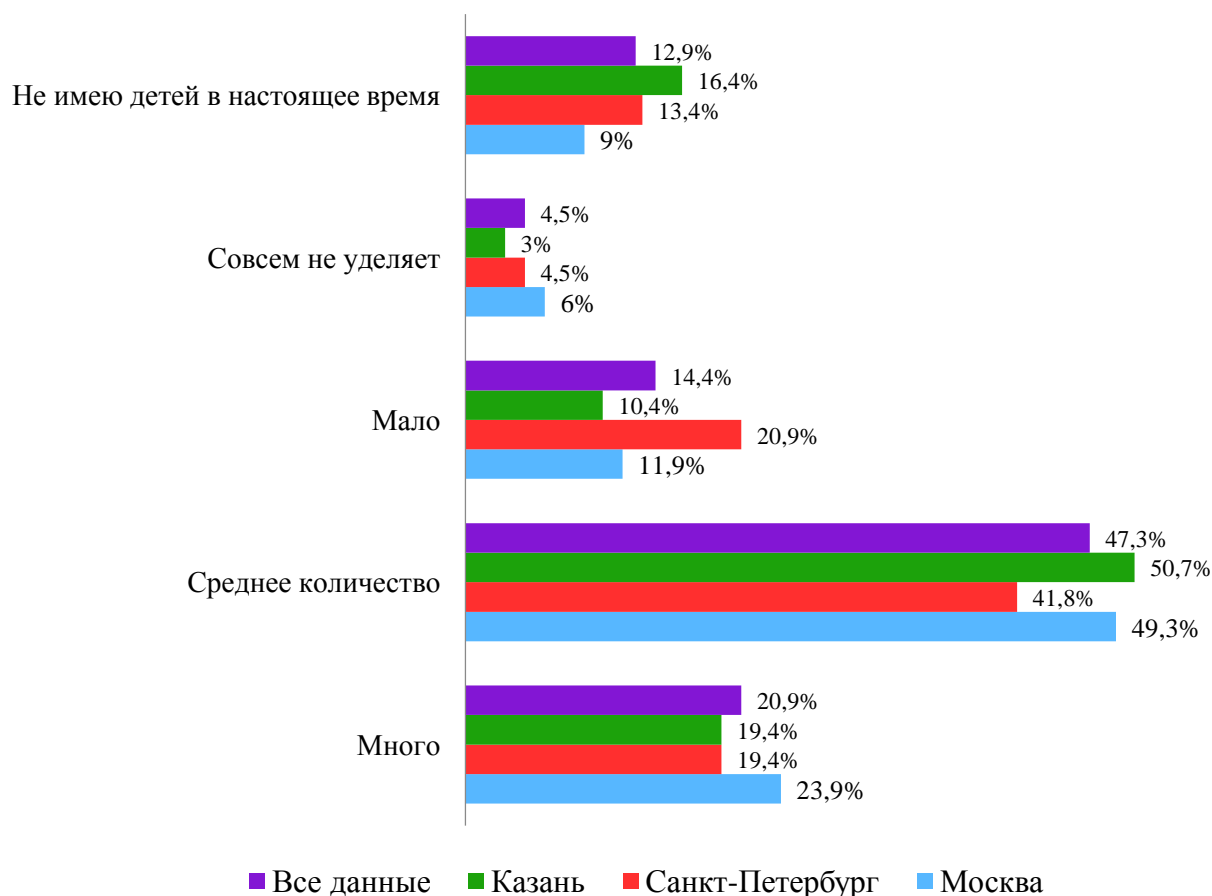
Диаграмма 30.
Сколько времени Ваш отец уделял уходу за детьми?



Следующий вопрос был аналогичного содержания, респондентов спросили: «Сколько времени в их семье отец уделяет уходу за детьми?». 50,7% респондентов

из Казани, 49,3% из Москвы и 41,8% из Санкт-Петербурга ответили: «Среднее количество». 6% участников из Москвы, 4,5% из Санкт-Петербурга и 3% из Казани сказали, что в их семье отец совсем не уделяет времени уходу за детьми. Около 13% всех респондентов из трех групп заявили, что не имеют детей.

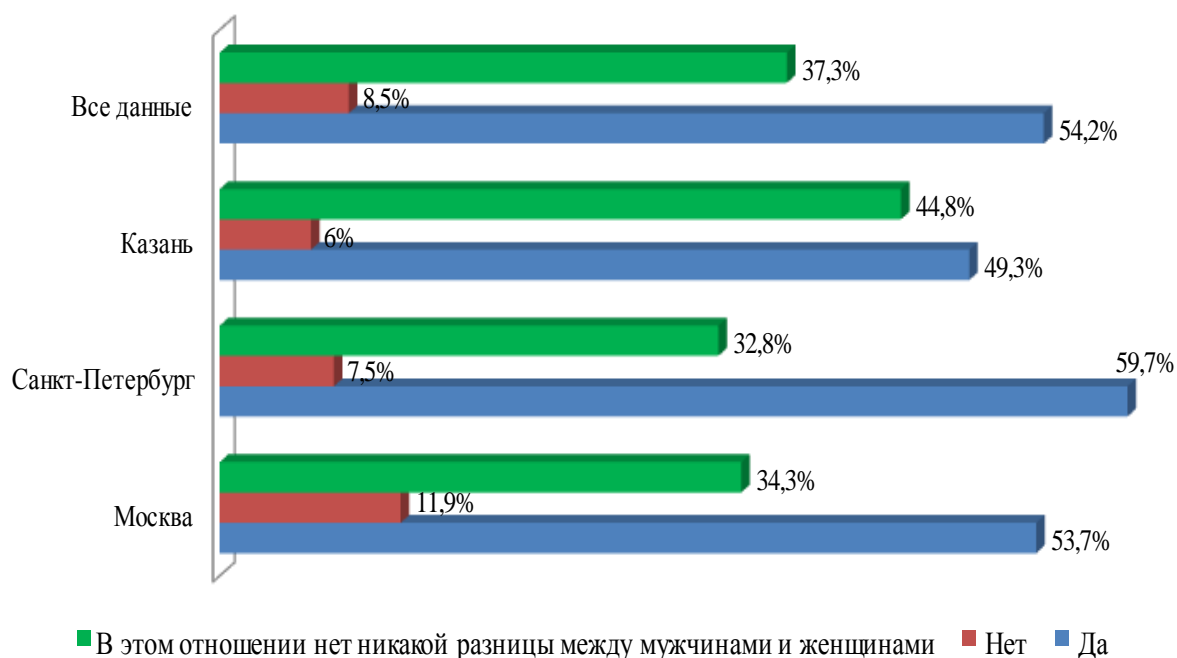
Диаграмма 31.
Сколько времени в Вашей семье отец уделяет уходу за детьми?



Следующий вопрос касался статуса женщин: «Может ли мусульманская женщина занимать высокие руководящие должности?». На этот вопрос 59,7% респондентов из группы «Санкт-Петербург», 53,7% из группы «Москва» и 49,3% из группы «Казань» ответили «Да». 44,8% респондентов из Казани, 34,3% из

Москвы и 32,8% из Санкт-Петербурга считают, что в этом отношении нет никакой разницы между мужчинами и женщинами (Диаграмма 32).

Диаграмма 32.
Может ли мусульманская женщина занимать высокие руководящие должности?



Результаты исследования показали, что:

- С помощью онлайн-опроса достаточно удобно исследовать культурно-религиозную идентичность респондентов, выявлять семейные обстоятельства, ценности, установки, мировоззрение, уровень образования информантов, а также устанавливать корреляции между указанными переменными;
- Проведенное исследование позволяет собрать целостный материал, на основании которого стало возможным выявление специфики самоидентификационных практик индивидов в зависимости от их места жительства, возраста и пола;

- Каждый набор ответов на один вопрос может быть подвергнут более детальному анализу, вследствие чего можно произвести дробную идентификацию и проследить, что свойственно небольшим по размеру совокупностям (например, представителям субкультур, представителям этнических групп, объединениям на основании уровня дохода, на основании семейного положения и т.д.);
- Разработанная и используемая методологическая модель применима для проведения аналогичных исследований, позволяет с помощью сочетания количественного и качественного подходов, анализировать широкий спектр данных и определить наиболее социально значимые черты исследуемых социально-групповых образований.

Как мы отмечали в первой главе, согласно модели Н.Л. Балич, представляющей структуру культурно-религиозной идентичности, формирование последней у мусульман в России зависит от социальных факторов. Социальные факторы разделяются на две группы: изменчивые и базисные. Базисными факторами, которые не меняются и фиксируются, в этой модели являются: 1) страновое позиционирование, которое демонстрирует определенное желание государства, страны или ее жителей, чтобы их воспринимали определенным образом в сравнении с другими (в данном исследовании в роли страны выступает Российская Федерация); 2) территориальный фактор: чем больше территория по размеру, тем богаче и разнообразнее природные ресурсы, больше вариантов размещения населения, а также имеет место разделение страны на отдельные крупные зоны, что может влиять на этнический состав населения, многообразие религий и культур; 3) природно-географический фактор, определяющий систему расселения людей (города, поселки, деревни). Взаимодействие природы и

общества в разные исторические периоды имело свое проявление и определяло формы религиозных воззрений.

Для «изменчивых» же факторов (религиозные и ментальные ценности) в модели структуры мусульманской культурно-религиозной идентичности в России предлагается классификация, включающая следующие категории:

- **Религиозные обязательства** – основные обязательства, включающие в себя религиозные верования и набор убеждений о практике мусульман (в соответствии с основными ценностями ислама), например: вера в единого Бога и Пророка Мухаммеда, совершение молитв, выплата закята, соблюдение поста, паломничество в Мекку.
- **Религиозные обычаи и традиционные верования** – это совокупность обрядов, практик и убеждений, связанных с религиозными учениями, которые передаются из поколения в поколение в рамках социального или этнического сообщества. Они могут включать в себя такие элементы, как молитвы, посещение мечети, понимание джихада, чтение или слушание Корана, празднования и многие другие практики, которые помогают людям выразить свою веру и укрепить связь с высшей силой.
- **Религиозная принадлежность** – ценность религии по сравнению с этнической и национальной принадлежностью, место и значение религии в жизни и т.д.
- **Границы религиозной идентичности** – данная категория включает в себя степень идентификации мусульманами других направлений или сект в исламе; в эту категорию входят как религиозные, так и ментальные ценности.

- **Отношения с немусульманами** – принятие или непринятие немусульман как друзей, близких членов семьи или супругов; в эту категорию входят как религиозные, так и ментальные ценности.
- **Отношения с семьей** – воспитание по исламским традициям и в соответствии с исламскими ценностями, уход за детьми со стороны отца, положение женщины и т.д. (Рисунок 3).



Рисунок. 3. Категории изменчивых факторов культурно-религиозной идентичности мусульман с использованием модели Н.Л. Балич

Как уже упоминалось, религиозные обязательства являются категорией группы «религиозные ценности», включающей в себя религиозные верования,

набор убеждений о практике мусульман и религиозную принадлежность. В анкете было разработано несколько вопросов для оценки религиозных обязательств респондентов. С ними связаны вопросы о вере в единого Аллаха и Пророка Мухаммада (Диаграмма 11), совершении молитв (Таблица 8), выплате закята, соблюдении поста и паломничестве в Мекку (Диаграмма 12). При сравнении факторов «Религиозные обязательства» в трех группах: «Москва», «Санкт-Петербург» и «Казань» – было замечено, что респонденты, идентифицировавшие себя как более религиозные, отличались большей приверженностью к выполнению религиозных обязательств. Между местом жительства респондентов и выполнением религиозных обязательств четкой закономерности не просматривается. В Таблице 18 представлены факторы и вопросы анкеты для определения категории религиозных обязательств мусульман.

Таблица 18.
Факторы и вопросы анкеты для определения категории религиозных обязанностей мусульман.

Религиозные обязательства	фактор	Вопрос в анкете	Номер вопроса в анкете
	Единство Бога и пророчество Мухаммеда (<i>шахада</i>)	- Верите ли Вы, что есть только один Бог? - Верите ли Вы, что Мухаммад пророк Бога?	№ 19-20
	Ежедневная молитва (<i>намаз</i>)	- Как часто Вы совершаете индивидуальную молитву?	№ 21
	Ежегодный налог (<i>закят</i>)	- Вы даете закят – определенный процент от Вашего дохода на благотворительность или мечеть?	№ 23
	Пост (<i>саум</i>)	- Соблюдаете ли Вы пост в священный месяц Рамадан (не принимаете пищу в дневное время)?	№ 24
	Паломничество в Мекку (<i>хадж</i>)	-Вы когда-нибудь совершали паломничество в Мекку?	№ 25

В анкете было создано несколько вопросов для оценки религиозных обычаев и традиционных верований респондентов. В исламе таковые либо взяты

непосредственно из аятов Корана, либо из хадисов. Распределение ответов на вопрос о посещении мечети показание в Таблице 9, чтении или слушании Корана – на Диаграмме 14. На Диаграмме 13 и в Таблице 10, разные концепции джихада обозначены отдельными цифрами. Уровень употребления халяльных продуктов среди респондентов показан в Таблице 11. В исламе считается, что Бог является единственным источником сверхъестественной силы и защиты, и что мусульмане должны обращаться только к Нему за помощью и защитой. Проповедники и мусульманские ученые часто напоминают, что молитва и чтение Корана являются наиболее эффективными средствами защиты от злых сил и сглаза. Но среди некоторых мусульман вера в талисманы, использование предметов для отвода сглаза, изображение стихов Корана и обращение к народным целителям считаются ценными и стали частью традиции. Распределение ответов по группе вопросов о вере в сверхъестественные явления приведена в Таблице 13.

Факторы определения категории традиционных верований и религиозных обычаев мусульман вместе с соответствующими вопросами анкеты приведены в Таблице 19. Некоторые из этих традиционных верований имеют сильные религиозные корни, например, вознаграждение за чтение или прослушивание Корана. В то же время другие, хотя и распространенные в некоторых контекстах, не имеют религиозных корней, например, посещение народных целителей.

Таблица 19.
Факторы и вопросы анкеты для определения категории традиционных верований и религиозных обычаев мусульман

Религиозные обычаи и традиционные верования	фактор	Вопрос в анкете	Номер вопроса в анкете
	Посещение мечети	- В среднем, как часто Вы посещаете мечеть для совершения намаза и Джума-намаза?	№ 22
	Понимание джихада	- Как Вы понимаете джихад?	№ 26
	Прослушивание или чтение Корана	- Как часто Вы читаете или слушаете Коран?	№ 27
	Вера в ангелов	- Верите ли Вы, что существуют ангелы, даже если люди не могут их видеть?	№ 32
	Вера в судьбу	- Верите ли Вы в судьбу (Кадар и Када)?	№ 33
	Вера в загробную жизнь	- Вы верите в загробную жизнь или жизнь после смерти?	№ 34
	Вера в рай и ад	- Верите ли Вы, что на небесах люди, которые вели праведную жизнь, будут вечно вознаграждены? - Верите ли Вы в ад, где люди, которые вели неправедную жизнь и умерли без покаяния, вечно наказаны?	№ 35-36
	Вера в Конец времен	- Верите ли Вы в Конец времен?	№ 37
	Вера в возвращение Спасителя	- Верите ли Вы в возвращение Махди, явление которого будет знаменовать наступление последнего периода перед Днем воскресения и Судным днем? - Верите ли Вы, что Иисус, с пришествием которого начнется последний период перед Судным днем, вернется на Землю?	№ 38-39
	Предпочтения в использовании разных рук для выполнения разных действий	Считаете ли Вы, что нужно выполнять некоторые действия правой рукой (например, есть), а некоторые действия левой рукой (например, очищение после туалета)?	№ 46
	Вера в джиннов	- Верите ли Вы в джиннов?	№ 40
	Вера в колдовство	- Верите ли Вы в колдовство?	№ 41
	Вера в «сглаз»	- Верите ли Вы в «сглаз» или что некоторые люди могут бросать проклятия или заклинания, которые чреваты дурными последствиями?	№ 42
	Ношение талисманов	- Вы носите талисманы или драгоценные камни в качестве оберегов?	№ 43
	Вера в сохраняющую силу стихов Корана	- Есть ли у Вас в доме стихи из Корана?	№ 44
	Использование четок сабха, мисбах или тасбих	- За исключением молитв, как часто Вы пользуетесь чётками субха, мисбаха или тасбих?	№ 45
	Вера в религиозных целителей	- Вы или Ваша семья когда-либо обращаетесь к традиционным религиозным целителям, когда кто-то болен?	№ 47
	Соблюдение хиджаб	- Вы соблюдаете хиджаб? - Какой тип хиджаба Вы носите?	№28-29
Употребление халяль	- Едите ли Вы халяльную пищу? - Употребляете ли Вы алкогольные напитки?	№30-31	

Как уже упоминалось, религиозная принадлежность – это ценность религии по сравнению с этнической и национальной принадлежностью, место и значение религии в жизни и т.д. Темы «в какой степени человек считает себя религиозным», «насколько религия для него важна» или «с кем он себя идентифицирует» – определяют фактор религиозных ценностей в модели Н.Л. Балич.

Респондентов спросили: «Что для Вас важнее?». Как показано на Диаграмме 6, почти половина респондентов выбрали страну. Таким образом, гражданская идентичность ставится на первое место (49,8%), а религиозная идентичность (25,4%) и этническая идентичность (24,9%) находятся в равном положении (Диаграмма 6). В Таблице 20 представлены факторы и вопросы для определения степени религиозной принадлежности мусульман.

Таблица 20.
Факторы и вопросы анкеты для определения уровня религиозной принадлежности мусульман

Религиозная принадлежность	фактор	Вопрос в анкете	Номер вопроса в анкете
	Степени человек считает себя религиозным	- Считаете ли Вы себя верующим или религиозным человеком?	№ 18
	Степень важности религии для человека	- Что для Вас важнее (страна/ этничность / религия)? -Насколько важна религия в Вашей жизни?	№ 11-17
	Самоидентификация	- С кем Вы себя идентифицируете? (Мусульманин(-ка) /Россиянин(-ка) /Ощущаю принадлежность к своей национальности)	№ 16

Границы религиозной идентичности представляют собой один из ключевых факторов, входящих в состав категории «ментальные ценности». Это относится к степени выраженности идентификации мусульман с другими направлениями или сектами внутри данной религиозной системы. По результатам исследования, 44,8% участников группы «Москва», 38,8% группы «Санкт-Петербург» и 28,4% группы «Казань» высказывают мнение, что в исламе существует только один «правильный» способ интерпретации учения (Диаграмма 19). Респондентов также спросили, считают ли они последователей других течений в исламе мусульманами. Выяснилось, что из всех трех территориальных групп респонденты, считающие себя принадлежащими к определенной секте ислама, в значительной степени не считают мусульманами последователей других сект и течений ислама. О категории «Границы религиозной идентичности» респондентам задавались различные вопросы, ответы представлены в Диаграмме 19-20 и Таблицах 14, 15, 16 и 17. В таблице 21 показаны соответствующие факторы и вопросы анкеты для определения уровня принятия других исламских течений.

Таблица 21.

Фактор и вопросы анкеты для определения уровень принятия других исламских течений

	фактор	Вопрос в анкете	Номер вопрос в анкете
Границы религиозной идентичности	Принятие других исламских течений	- Вы лично считаете суфиев мусульманами или нет?	№ 48
		- Вы лично считаете шиитов мусульманами или нет?	№ 49
		- Вы лично считаете суннитов мусульманами или нет?	№ 50
		- Существует- только один/ несколько- верный (-ых) способ (-ов) интерпретировать учение ислам?	№ 51

Как упоминалось выше, отношения с немусульманами изучались как подфактор ментальных ценностей в модели Н.Л. Балич, включая вопрос о том, принимают ли они немусульман в качестве друзей, близких родственников или супругов. В анкете был разработан ряд вопросов (тем), среди них: «Каковы отношения респондентов с немусульманами», «Супруг(-а) или партнер – мусульманин или нет», «Согласитесь ли вы на брак своих детей с немусульманами» и «Отмечает ли респондент немусульманские религиозные праздники». Ответы представлены в Диаграммах 21–24. Была обнаружена положительная связь между респондентами, идентифицирующими себя как мусульман (они поставили свою религиозную идентичность выше этнической и национальной), и желание жить в стране, основанной на законах шариата (Диаграммы 26 и 27). В таблице 22 представлены соответствующие факторы и вопросы анкеты для определения отношений с немусульманами.

Таблица 22.
Факторы и вопросы анкеты для определения отношений с немусульманами.

	факторы	Вопрос в анкете	Номер вопроса в анкете
Отношения с немусульманами	Степень принятия немусульман	- Каковы Ваши отношения с немусульманами? (никаких\ коллеги\ друзья\ члены семьи) немусульмане?	№ 52
		- Если Вы в браке или живете с кем-то постоянно, Ваши супруг(-а) или партнер мусульманин(-ка)?	№ 53
		- Согласитесь ли вы на брак своих детей с немусульманами?	№ 54
		- Какие программы Вы смотрите по телевизору?	№ 55
		- Отмечаете ли Вы немусульманские религиозные праздники? Например, Рождество?	№ 56
	Желание жить в стране, основанной на принципах шариата	- Хотели бы Вы жить в государстве, основанном на принципах шариата?	№ 60

Отношения с семьей считались одной из категорий, используемой в данном исследовании как фактор ментальных ценностей. Поэтому в анкете задавались вопросы о воспитании в исламских традициях, уходе за детьми со стороны отца, положении женщины в семье и т.д. Ответы представлены в Диаграммах 28–32. Результаты опроса показывают, что во всех трех группах, 76% респондентов, выросших в семье на основе исламских традиций, заинтересованы в воспитании своих детей так же в соответствии с исламскими традициями (Диаграмма 29). В Таблице 23 представлены соответствующие факторы и вопросы анкеты для определения отношения с семьей.

Таблица 23.
Факторы и вопросы анкеты для мусульман относительно отношений с семьей

	факторы	Вопрос в анкете	Номер вопрос в анкете
Отношения с семьей	Воспитание в исламских традициях	- Вы воспитывались в исламских традициях? - Планируете ли Вы воспитывать своих детей в исламских традициях?	№ 13-14
	Гендерные стереотипы	- Может ли мусульманская женщина занимать высокие руководящие должности? - Сколько времени Ваш отец уделял уходу за детьми? - Сколько времени в Вашей семье отец уделяет уходу за детьми?	№ 57,58,59

Совокупность вышеупомянутых факторов позволяет выявить значимые аспекты культурно-религиозной идентичности опрошенных, из чего складывается портрет мусульманина в современной России. Вышеупомянутая категоризация может быть использована для выделения ценностных факторов в аналогичных исследованиях структуры религиозной идентичности любого мусульманского сообщества.

Из этого можно сделать вывод, что использованная методологическая модель может применяться при интерпретации ряда показателей, характеризующих культурно-религиозную идентичность мусульман в современной России. Данное направление представляется многообещающим и активно может использоваться исследователями в будущем.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В ходе диссертационного исследования была предпринята попытка изучить религиозную и культурную идентичность мусульман в современной России. Представлена структура культурно-религиозной идентичности российских мусульман и влияющие на нее социальные факторы. Проведенный анализ особенностей мусульманского сообщества XXI века, включая растущую роль этносоциальных факторов и семьи в повседневной жизни, позволил сделать ряд выводов, касающихся формирования культурной и религиозной идентичности у мусульман в России.

В рамках концепций культурно-религиозной идентичности делается вывод, что последняя представляет собой производную социальных обстоятельств. Религиозная идентичность может считаться маркером социальных различий – наряду с гендерной, классовой и этнической принадлежностью. Этническая принадлежность и религия являются значимыми факторами для определения идентичности, однако сегодня, в XXI веке воздействие этих двух компонентов на формирование идентичности сравнительно менее сильно, чем это бывало раньше. Религиозные стандарты имеют большое значение при переходе от индивидуальных религиозных верований к включению в общину верующих. Это значит, что религиозные верования, мораль и ценности помогают молодому поколению быстрее найти свое место в мире. Религия может сыграть существенную роль в формировании идентичности в культуре.

В России прослеживается рост мусульманского населения – как из-за высокой рождаемости, так и из-за активной миграции мусульман в страну (большей частью это рабочая сила из стран СНГ). Если указанная тенденция сохранится, то в 2050 году в России будет 110 млн. жителей, из них 30 млн. «этнических мусульман» (около 27%), а в 2100 году – при общей ожидаемой численности населения в 90 млн. человек – не менее половины будут

«этническими мусульманами»¹⁹¹. Этот факт показывает важность изучения и исследования идентичности данной социальной группы.

Поскольку большинство людей сегодня имеют доступ к Интернету, онлайн-опрос позволяет респондентам заполнять анкеты быстрее и с минимальными затратами. Для респондента и автора онлайн-опроса нет ограничений по времени и месту. Респонденты, у которых есть онлайн-ссылка на анкету, могут заполнить ее в любое время. С другой стороны, разработчик анкеты имеет доступ к своей учетной записи через Интернет в любом месте и в любое время и может редактировать опрос, проверять ответы и следить за аналитическими диаграммами. В онлайн-опросе, где выборка производится с опорой на характеристики респондентов, такие как пол, возраст, место проживания или ответы на некоторые вопросы анкеты, респондент может быть дисквалифицирован или перепрыгивать через некоторые вопросы из-за его специфических характеристик (либо просто не видеть их). Эти опции в дополнительных сервисах программного обеспечения для онлайн-опросов также позволяют реализовать некоторые функции личных интервью в Интернете.

Разработанная в диссертационном исследовании методологическая процедура включает в себя следующее: систематическое описание концепции, метода исследования с использованием онлайн-опроса, расчет статистических показателей, ранжирование и шкалирование, выявление корреляционной зависимости между отдельными признаками, графическую обработку и наглядное представление информации.

Проведенное эмпирическое исследование позволило рассмотреть различные эмпирические вариации культурно-религиозной идентичности российских мусульман из трёх крупных городов – Москвы, Санкт-Петербурга и Казани, и

¹⁹¹ *Белгарокова Н.М.* Исламизация России – реалии и перспективы // Система ценностей современного общества. 2014. №35. С. 115.

сравнить полученные результаты. Эти результаты позволяют охарактеризовать этно-культурно-религиозное самосознание мусульман в России как своего рода мозаику идентичностей, и сделать ряд выводов:

1. В настоящем диссертационном исследовании факторы, влияющие на формирование культурно-религиозной идентичности, разделены на две группы – изменчивые и базисные. Факторы ментальных и религиозных ценностей как переменные и эффективные факторы формирования культурно-религиозной идентичности были отражены в онлайн-анкете.
2. Религиозные и ментальные переменные, участвующие в формировании культурно-религиозной идентичности в современной России, были разделены на пять категорий: религиозная принадлежность, религиозные обязательства, границы религиозной идентичности, отношения с немусульманами и семейные отношения.
3. Было установлено, что в сопоставлении гражданской, религиозной и этнической идентичности, половина всех мусульман Европейской России предпочитают называться россиянами – т.е. выбирают гражданскую идентичность.
4. В результате проведенного исследования было продемонстрировано, что многие мусульмане не считали себя принадлежащими к какому-либо конкретному направлению в исламе. Почти три четверти опрошенных не идентифицируют себя ни как суннитов, ни как шиитов, а считают себя «просто мусульманами». Но те мусульмане, которые идентифицируют себя как суннитов, реже других респондентов принимают представителей остальных течений ислама как мусульман.

5. Религиозная и культурная идентичность мусульман в трех городах (Москве, Санкт-Петербурге и Казани) варьируется в зависимости от пола, уровня образования, возраста, дохода, семейных обстоятельств. Тот факт, вырос ли человек в мусульманской семье или принял ислам самостоятельно, также влияет на формирование его культурно-религиозной идентичности. Роль семьи очень ощутима в формировании культурно-религиозной идентичности. Таким образом, в семьях, где дети воспитывались в исламских традициях, больше верят в Бога и разделяют религиозные ценности.
6. В результате можно заключить, что религиозная и культурная идентичность оказывает огромное влияние на отношения мусульманина с его окружением. Здесь под окружением понимается «малая» (семья, друзья, соседи и т.п.) и «большая» социальная среда, а также природная среда.
7. При использовании метода онлайн-опроса обращает на себя внимание межпоколенческий разрыв и факт более активного использования социальных сетей молодежью. Виртуальное пространство уже давно инкорпорировано в повседневность молодых людей. Люди же старшего поколения обычно пользуются ограниченным набором функций социальных сетей.
8. Религиозная и культурная идентичность мусульман в трех обследованных городах имеет приблизительно одинаковую структуру и сильно не отличается друг от друга. Это свидетельствует об известном уровне единообразия черт социокультурного портрета мусульман, проживающих в европейской части России. Главную роль в передаче религиозной и культурной идентичности по-прежнему продолжает играть семья.

В формировании идентичности играет роль множество социальных факторов, а стремительные технологические изменения открывают новые возможности как для эмпирических воплощений этого сложного феномена, так и для его научного исследования. Изучение культурно-религиозной идентичности мусульман в современной России является очень важным вопросом, который следует принимать во внимание в связи с этническим разнообразием, обширностью и географическим положением данной страны, а также большим количеством проживающих в ней мусульман.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абдулатипов Р.Г. Судьбы ислама в России: история и перспективы. М.: Мысль, 2002.
2. Абельс Х. Интеракция, идентичность, презентация: введение в интерпретативную социологию. СПб.: Алетейя, 2000.
3. Адыгамов Р.К. Становление и развитие богословской мысли татар: история и тенденции // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2018. №3 (17). С. 551–580.
4. Аликберов А.К., Бобровников В.О., Бустанов А.К. Российский ислам: Очерки истории и культуры / Группа стратегического видения «Россия – Исламский мир». М.: ИВ РАН, 2018.
5. Аль-Бухари М. Свод хадисов имама аль-Бухари. М.: Умма, 2003.
6. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 2001.
7. Андреева Г.М., Богомолова Н.Н., Петровская Л.А. Зарубежная социальная психология XX столетия: Теоретические подходы. М.: Аспект Пресс, 2002.
8. Аринин Е.И. 750 определений религии: история символизаций и интерпретаций: монография. Владимир: ВлГУ, 2014.
9. Асадуллин Ф.А. «Татарская Московия»: культурно политический аспект // Вестник РУДН. Серия: Всеобщая история. 2017. №2 (9). С. 169–183.
10. Асадуллин Ф.А. Москва мусульманская // Журнал «Коммерсантъ Власть». 2015. №38. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.kommersant.ru/doc/2815999> (Дата обращения: 13.06.2023)
11. Асадуллин Ф.А. Нужны ли столице новые мечети? [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.muslim.ru/articles/278/7869/> (Дата обращения: 13.06.2023)

12. Ассман Я. Культурная память: письмо и память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004.
13. Ахмадеев К. Н. Ислам в Санкт-Петербурге в начале XXI века // Ислам в современном мире. 2019. №3. С. 151–162.
14. Багдасарьян Н.Г., Король М.П. «Динамическое теоретизирование» З. Баумана: критическая оптика или поиск жизненных стратегий? // Философия науки и техники. 2016. №2 (21). С. 182–191.
15. Балич Н.Л. Религиозная идентичность в культуре современного общества // Социологический альманах. 2015. №6. С. 234–243.
16. Беккин Р.И., Тагирджанова А.Н. Мусульманский Петербург. Исторический путеводитель. Жизнь мусульман в городе на Неве и его окрестностях. СПб.: Институт Африки РАН, 2016.
17. Белгарокова Н.М. Исламизация России – реалии и перспективы // Система ценностей современного общества. 2014. №35. С. 115–120.
18. Белозеров В.С., Супрунчук И.П. География терроризма: полимасштабный анализ террористической деятельности: информационно-аналитический атлас. Ставрополь: Изд-во СКФУ, 2012.
19. Белокреницкий В.Я. Геодемография исламского мира и России: история и перспективы // Историческая психология и социология истории. 2017. №1. С. 158–172.
20. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995.
21. Борисович Ш.Ю. Политический Ислам в контексте межцивилизационных противоречий // Научный диалог. 2017. №5. С. 330–334.
22. Бурдые П. Социология социального пространства. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007.

23. Волкова А.Е. Особенности конструирования татарского национализма с исламистским уклоном и возможные тренды его развития // Вестник государственного и муниципального управления. 2015. № 4 (19). С. 34–41.
24. Гайнутдин Р. Ислам в XXI веке, или как жить мусульманину по Корану в России. М: Исламская книга, 2009.
25. Гайнутдин Р. Ислам в современной России. М: Фаир-Пресс, 2004.
26. Гербер Т., Зависка Дж. Политические и социальные взгляды российских мусульман: «Халифат», «кадыровщина» или «каша»? // ПОНАРС Евразия Аналитическая записка. 2017. № 468. С. 1–10. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: https://www.ponarseurasia.org/wp-content/uploads/attachments/Pepr468_rus_Gerber-Zavisca_April2017.pdf (Дата обращения 16.02.2023).
27. Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. Основы межкультурной коммуникации. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2003.
28. Дианина С.Ю., Халиль М.А., Глаголев В.С. «Культурный ислам» в пространстве Северной Европы // Балтийский регион. 2019. №3 (11). С. 142–160.
29. Житенев Т.Е. Ислам в России: вехи истории // Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева. 2010. №4. С. 35–42.
30. Зарипов И. А., Сафаров М. А. Ахметзян Мустафин: из истории ислама в СССР. М.: ИД «Медина», 2017.
31. Захарова О.В. Социальная идентификация и социальная идентичность в изменяющемся обществе. Иркутск: Изд-во Иркутского гос. ун-та, 2010.
32. Ивлева В.И. Специфика формирования религиозной идентичности в современном российском обществе: дис. ... канд. филос. наук. 09.00.11. Уфа: Башкирский государственный университет, 2017.

- 33.Идентичность: личность, общество, политика: энциклопедическое издание / отв. ред. И.С. Семененко. М.: Весь мир, 2017.
- 34.Идрисов А.Ж. Религиозная идентичность в зарубежных исследованиях: конструктивистский подход // Философия религии и религиоведение. 2020. №5. С. 155–158.
- 35.Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: последовательность человеческого развития. М.: Новое изд-во, 2011.
- 36.Индекс воцерковленности православных: мониторинг // Офиц. сайт «ФОМ». 2014. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://fom.ru/TSennosti/11587> (Дата обращения: 03.06.2023).
- 37.Ислам в мировой политике в начале XXI века / под ред. Л.М. Ефимовой и М.А. Сапроновой. М.: МГИМО-Университет, 2016.
- 38.Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года: в 11 томах: официальное издание. М.: Статистика России, 2012.
- 39.Кашаф Ш.Р. Нациестроительство в современной России в рамках дискурса о гражданской, этнической и религиозной идентичности в мусульманских регионах // Государственное и муниципальное управление. 2013. №4. С. 105–116.
- 40.Керимов М.М. Исламская культура и духовная жизнь вайнахов // Труды Грозненского государственного нефтяного технического университета им. акад. М.Д. Миллионщикова. 2002. №2. С. 328–331.
- 41.Клигер С.А., Косолапов М.С., Толстова Ю.Н. Шкалирование при сборе и анализе социологической информации. М.: Наука, 1978.
- 42.Коран: Священная книга мусульман / пер. с араб. Т. Шумовского. М.: Терра, 1995.

- 43.Корытникова Н.В. Методика онлайн-опроса в исследованиях пользователей Интернета // Методология, теория и практика социологического анализа современного общества: сборник научных работ. 2012. №16. С. 230–237.
44. Культурная память в контексте формирования национальной идентичности России в XXI в.: коллективная монография / под отв. ред. Н.А. Кочеляевой. М.: Совпадение, 2015.
- 45.Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М.: Изд. фирма «Вост. лит.», 1995.
- 46.Ланда Р.Г. Россия и Ислам: путь к взаимодействию. М.: Изд. дом «Медина», 2016.
- 47.Линтон Р. Понятие культуры // Вопросы социальной теории. 2009. №1. С. 79–94.
- 48.Логашова Б. К кому обращается муэдзин в Москве // Московский регион: Этноконфессиональная ситуация. М., 2002.
- 49.Лысак И.В. Проблема сохранения культурной идентичности в условиях глобализации // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2010. №4. С. 99–103.
- 50.Ляушева С.А., Нагой А.А. Религиозная идентичность в современной культуре // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2009. №1. С. 195–198.
- 51.Магомедова М.З. Религиозная идентичность на Северном Кавказе и ее особенности // Исламоведение. 2010. №3. С. 133–143.
- 52.Малашенко А.В. Ислам в России: религия и политика // Исламоведение. 2010. №3. С. 67–85.
- 53.Малашенко А.В. Ислам для России. М.: РОССПЭН, 2007.
- 54.Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М.: Моск. Центр Карнеги, 1998.

- 55.Малашенко А.В. Ислам проигрывает по всем направлениям. Жестокость – от неполноценности, борьба за самоутверждение // LiveJournal. 2015. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://moshekam.livejournal.com/1222512.html> (Дата обращения: 04.03.2023).
- 56.Метелкина С. Число мечетей в России достигло 8 000 // Новый День. 2015. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://newdaynews.ru/moskow/535826.html> (Дата обращения: 22.06.2023).
- 57.Мирзаханов Д.Г. Политический ислам в современной России: историография проблемы // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Социология. Политология. 2016. №4 (16). С. 474–478.
- 58.Мукатаева А.А. Религиозная идентичность в культурной идентичности личности // Педагогическое образование и наука. 2010. №5. С. 44–51.
- 59.Муртазин М. Социо-политический аспект реисламизации на постсоветском пространстве // Россия и новые государства Евразии. 2018. №4. С. 167–175.
- 60.Мухаметшин Р.М. Ислам и татарский национализм в начале XX века // Ислам в истории и культуре татарского народа. Казань: РИЦ «Школа», 2000. С. 80–93.
- 61.Мухаметшин Р.М., Гарипов Я.З., Нуруллина Р.В. Молодые мусульмане Татарстана: идентичность и социализация. М.: Academia, 2012.
- 62.Нуруллаев Р.Р. Исмаил-бей Гаспринский и его вклад в развитие политического движения мусульман Российской Империи в начале XX века // Международный научно-исследовательский журнал. 2015. №6 (37). С. 70–71.
- 63.Официальный сайт «Anketolog». [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://anketolog.ru/> (Дата обращения: 27.04.2022).
- 64.Официальный сайт “Tiburon”. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://tiburon-research.ru/> (Дата обращения: 27.04.2022).

65. Павлова О.С. Религиозная и этническая идентичность мусульман Северо-Западного и Северо-Восточного Кавказа: содержание и особенности соотношения // Ислам в современном мире. 2015. №11 (2). С. 75–86.
66. Паин Э.А. Исламизм: социально-политическая сущность и новые угрозы для России // Общественные науки и современность. 2016. №5. С. 115–127.
67. Подвойский Д.Г. Мужчины, женщины, ... племена, народы: как живет человек среди его конструктов? Ч. 1-2 // Социологические исследования. 2023. №3. С. 115–125; №4. С. 141–152.
68. Подвойский Д.Г., Солеймани С. Понятие социальной идентичности: основные исследовательские подходы // Вестник РУДН. Серия: Социология. 2019. №4. С. 825–834.
69. Пронина Т.С. Религия как источник культурной идентичности в современной России // Ученые записки Казанского университета. 2015. №157 (1). С. 130–139.
70. Романенко В., Никитина Г. Менталитет и религия // Электронный научный семинар: Междисциплинарное культурно-просветительское и научное общение. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.elektron2000.com/roman_nikit_0247.html (Дата обращения: 02.05.2023).
71. Руткевич Е.Д. Религия в глобальном пространстве: подходы, определения, проблемы в западной социологии // Вестник Института социологии. 2017. №20. С. 131–161.
72. Сабирова А.Г. Формирование религиозной идентичности в мегаполисе (на примере женщин-татарок, обучающихся на религиозных курсах в Москве): автореф. дис.... канд. социол. наук. М.: Ин-т социологии РАН, 2006.
73. Самедоглу Н., Малашенко А.В. Формы идентичности российских мусульман // Формы идентичности российских мусульман – Московский

- Центр Карнеги – Фонд Карнеги за Международный Мир. 2010. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://carnegie.ru/2010/11/13/ru-pub-41977> (Дата обращения 13.06.2023).
74. Семедов С.А. Ислам в политике: идеология и практика. М.: Экон-Информ, 2009.
75. Солеймани С. Границы религиозной идентичности в социологии // Теория и практика общественного развития. 2022. №6. С. 76–79.
76. Солеймани С. Концепция культурной идентичности в социологии // Теория и практика общественного развития. 2017. №6. С. 37–39.
77. Солеймани С. Концепция религиозной идентичности // Общество: социология, психология, педагогика. 2017. №4. С. 30–32.
78. Солеймани С. Концепция религиозности и модели для измерения религиозности мусульман // Общественные науки в современном мире: политология, социология, философия, история. 2017. №1-2 (1). С. 80–83.
79. Солеймани С. Методологические трудности измерения религиозной идентичности и некоторые возможности их преодоления // Теория и практика общественного развития. 2022. №12. С. 117–120.
80. Солеймани С. О концепции национальной идентичности в социологии // Общество: социология, психология, педагогика. 2017. № 11. С. 68–70.
81. Солеймани С. Сравнительное исследование восприятия гендерных стереотипов Российскими мусульманами // Сборник материалов международной конференции: политология, женские исследования и будущее. 2020. С. 107–125.
82. Соловьёв С.М. История России с древнейших времён. В 29 томах. В 6 книгах. СПб.: Товарищество «Общественная польза», 1851-1879.
83. Султангалиева А.К. Ислам в Казахстане: история, этничность и общество. Алматы: Казахстанский институт стратегических исследований, 1998.

84. Султанов Ф.М. Ислам и татарское национальное движение в российском и мировом мусульманском контексте: история и современность. Казань: РИЦ «Школа», 1999.
85. Сюкияйнен Л.Р. Перспективы исламского права в современной России // Ислам в мультикультурном мире: мусульманские движения и механизмы воспроизводства идеологии ислама в современном информационном пространстве / отв. ред. Д.В. Брилев. Казань: Казанский федеральный университет. 2014. С. 343–366.
86. Уфимцева Е.И. Роль семьи в религиозном воспитании в оценках мусульманской молодежи // Известия Саратовского ун-та. Сер. Социология. Политология. 2014. №1 (14). С. 15–22.
87. Фахрутдинов Р.Г. История татарского народа и Татарстана: Древность и Средневековье. Казань: Магариф, 2000.
88. Филиппов В.Р. Постсоветская Чувашия: ислам в контексте этноконфессиональной и этнополитической ситуации // Мусульмане изменяющейся России. М.: РОССПЭН, 2002. С. 191–201.
89. Фромм Э. Бегство от свободы. М.: Прогресс, 1990.
90. Хабермас Ю. В поисках национальной идентичности. Философские и политические статьи. Донецк: Донбасс, 1999.
91. Хайретдинов Д.З. Мусульманская община Москвы в XIV – начале XX века. Новгород, 2002.
92. Халтурина Д.А. Мусульмане Москвы. Факторы религиозной толерантности. М.: Ин-т Африки РАН, 2007.
93. Ханова Р.В. Религия как социокультурное явление // Социально-гуманитарные знания. 2022. №3. С. 246–250.

94. Хаутала Р. Исламизация Джучидского и Хулагуидского улусов в сравнении: точки зрения мусульманских и христианских источников // Золотоордынское обозрение. 2018. №6 (4). С. 676–695.
95. Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. 2000. №1 (8). С. 47–62.
96. Чабиева Т.С., Царёва Т.В. Социально-психологический анализ религиозной идентичности Ингушских студентов Minbar // Islamic Studies. 2018. №4 (11). С. 835–849.
97. Чепелева А.В. Этические аспекты джихада // Альманах «Дискурсы этики». 2014. №1(6). С. 20–32.
98. Численность населения РФ по муниципальным образованиям на 1 января 2019 г. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: https://rosstat.gov.ru/vpn_popul (дата обращения: 30.06.2023).
99. Шкурин Д.В. Сравнительная оценка качества данных офлайн- и онлайн-опросов // Дискуссия. 2015. №8 (60). С. 101–104.
100. Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий: сб. ст. / под ред. Ф. Барта. М.: Новое изд-во, 2006.
101. Abramson H.J. Ethnic Diversity in Catholic America. N.Y.: John Wiley & Sons, 1973.
102. Akhmetova E. Islam in Russia: Historical Facts and Modern Developments. Malaysia: IAIS Publications, 2013.
103. Alwin D., Tufs P. Measuring Religious Identities in Surveys // Public Opinion Quarterly. 2006. №4 (70). P. 530–564.
104. Arel D. Demography and Politics in the First Post-Soviet Censuses: Mistrusted State, Contested Identities // Population-E. 2002. №6 (57). P. 801–828.
105. Arzt E.D. Historical Heritage or Ethno-National Threat? Proselytizing and the Muslim Umma of Russia // Emory International Law Review. 1998. №12.

106. Batunskij M.A. Rossiya i Islam. [Russia and Islam]. M: Progress-Traditsiya, 2003.
107. Breuilly J. Nationalism and the State. Manchester: Manchester University Press, 1993.
108. Demorgon J., Molz M. Conditions and Effects of the Analysis of Culture and Intercultural Interaction. Gottingen, 1996.
109. Dewey J. Democracy and Education. N.Y.: Free Press, 1966.
110. Erikson E.H. Youth: Fidelity and Diversity // The Challenges of Youth / E.H. Erikson (Ed.). N.Y.: Anchor, 1965. P. 1–28.
111. Erikson E. The Problem of Ego Identity // Adolescent Identities: A Collection of Reading / Browning D.L. (Ed.). L.: Taylor and Francis, 2013. P. 221–240.
112. Erikson E.H. Identity: Youth and Crisis. N.Y.: Norton, 1968.
113. Esposito J.L. Struggle in Islam: Forum Response // The Place of Tolerance in Islam. Boston Review. 2002. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: https://www.bostonreview.net/forum_response/john-l-esposito-struggle-islam/ (Дата обращения: 04.07.2023).
114. Fulton A.S. Identity Status, Religious Orientation, and Prejudice // Journal of Youth and Adolescence. 1997. №1 (26). P. 1–11.
115. Gainutdin M R. Islam in Modern Russia. Moscow: Grand, 2004.
116. Geertz C. The Interpretation of Cultures. N.Y.: Basic books, 1973.
117. Goffman E. Stigma: Notes on the Management of the Spoiled Identity. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963.
118. Hall S. Cultural Identity and Diaspora // Identity: Community, Culture, Difference / J. Rutherford (Ed.). L.: Lawerenc, 1990. P. 222–237.
119. Hansen K.P. Culture and Cultural Studies. No. 1. Tuebingen; Basel, 1995.

120. Heleniak T. Regional Distribution of the Muslim Population of Russia // Eurasian Geography and Economics. 2006. №4 (47). P. 426–448.
121. Holland D., Lachicotte W. Vygotsky, Mead and the New Sociocultural Studies of Identity // The Cambridge Companion to Vygotsky / H. Daniels, M. Cole, J.V. Wertsch (Eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 101–135.
122. Huntington S. The Age of Muslim Wars // Newswee. 2001. №25 (138). С. 42–47.
123. В Госдуме впервые озвучили неофициальные данные о количестве мусульман в России // IslamNews. 2017. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://www.islamnews.ru/news-v-gosdume-vpervye-ozvuchili-neoficial/> (Дата обращения: 04.07.2023).
124. Kaiser R.J. Nationalizing the Work Force: Ethnic Restratication in the Newly Independent States // Post-Soviet Geography and Economics. 1995. No. 2 (36). P. 87–111.
125. Kelman H.C. The Role of National Identity in Conflict Resolution: Experiences from Israeli-Palestinian Problem-Solving Workshops // Social Identity, Intergroup Conflict and Conflict Reduction / R.D. Ashmore, L. Jussim & D. Wilder (Eds.). Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 187–212.
126. Kobzeva O.V. Sociocultural Identity in a Transitive Society // Proceedings of the First International Volga Region Conference on Economics, Humanities and Sports (FICEHS 2019). 2019. P. 347–349.
127. Krasikov A. From the Annals of Spiritual Freedom: Church-State Relations in Russia // East European Constitutional Review. 1998. №2 (7). P. 75–84.
128. Lave J., Wenger E. Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

129. Lederer G. Islam in East Europe // *Central Asian Survey*. 2001. №1 (20). P. 5–32.
130. Lincoln B. *Holy Terrors: Thinking about Religion after September 11*. Chicago: University of Chicago Press, 2010.
131. Matsuzato K. The Regional Context of Islam in Russia: Diversities along the Volga // *Eurasian Geography and Economics*. 2006. №4. P. 449–461.
132. McAndrew S., Voas D. Measuring Religiosity Using Surveys // *Survey Question Bank*. 2011. №4. P. 1–15.
133. Mead G.H. *Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press, 1934.
134. Oyserman D. Culture Three Ways: Culture and Subcultures within Countries // *Annual Review of Psychology*. 2017. Vol. 68. P. 435–463.
135. Penuel W.R., Wertsch J.V. Vygotsky and Identity Formation: A Sociocultural Approach // *Educational Psychologist*. 1995. № 30 (2). P. 83–92.
136. Puppo L.D., Schmoller J. Islam and Ethnicity in Russia: An Introduction // *Anthropological Journal of European Cultures*. 2018. №1 (27). P. 84–87.
137. Rolich A. Sufism in Tatarstan: Deep Roots and New Concerns // *Central Asian Survey*. 1983. №4 (2). С. 37–44.
138. Closed Streets, Sea of People: 200 000+ Muslims Celebrate Eid al-Fitr in Moscow // *Russia Today*. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.rt.com/news/349499-fitr-moscow-muslims-celebrate/> (Дата обращения: 18.06.2023).
139. Sawchuk P.H. *Contested Learning in Welfare Work: A Study of Mind, Political Economy, and the Labour Process*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
140. *Scribner S. A Sociocultural Approach to the Study of Mind // Mind and Social Practice: Selected Writings of Sylvia Scribner / E. Tobach,*

- R.J. Falmagne, M.B. Parlee, L.M.W. Martin, A.S. Kapelman (Eds.). N.Y.: Cambridge University Press, 1997. P. 266–280.
141. Sfard A., Prusak A. Telling Identities: In Search of an Analytic Tool for Investigating Learning as a Culturally Shaped Activity // Educational Researcher. 2005. №34 (14). P. 14–22.
142. Smith A.D. National Identity. Reno: University of Nevada Press, 1991.
143. Stark R., Glock C.Y. American Piety: The Nature of Religious Commitment. Berkeley: University of California Press, 1968.
144. Tajfel H., Turner J. The Social Identity Theory of Inter-group Behavior // Social Identity and Inter-group Relations / Ed. by S. Worchel, L.W. Austin. Chicago: Nelson-Hall, 1986. P. 7–24.
145. The World's Muslims: Unity and Diversity // Pew Research Center. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://www.pewforum.org/2012/08/09/the-worlds-muslims-unity-and-diversity-executive-summary/> (Дата обращения 20.06.2023).
146. Turkle S. Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet. N.Y.: Simon & Schuster, 1995.
147. Van Camp D., Barden J., Sloan L. Social and Individual Religious Orientations Exist Within Both Intrinsic and Extrinsic Religiosity // Archive for the Psychology of Religion. 2016. №1 (38). P. 22–46.
148. Vygotsky L.S. Mind in Society: Development of Higher Psychological Processes. Cambridge: Harvard University Press, 1978.
149. Vygotsky L. Consciousness as a Problem in the Psychology of Behavior // Soviet Psychology. 1979. №4 (17). P. 3–35.
150. Walker E.W. Islam, Territory and Contested Space in Post-Soviet Russia // Eurasian Geography and Economics. 2005. №4 (46). P. 247–271.

151. Wenger E. *Community of Practice: Learning, Meaning and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
152. Wertsch J.V. *The Primacy of Mediated Action in Sociocultural Studies // Mind, Culture and Activity*. 1994. №1. P. 202–208.
153. Yemelianova G. *Islam in Russia: An Historical Perspective*. N.Y.: Routledge, 2003.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Здравствуйте!

Меня зовут Сара Солеймани, я являюсь аспирантом Российского университета дружбы народов и провожу опрос, посвящённый особенностям культурно-религиозной идентичности мусульман в современной России в рамках своего диссертационного исследования.

Цель опроса: сравнение культурно-религиозной идентичности мусульман в крупных российских городах – Москве, Казани и Санкт-Петербурге.

Просим Вас принять участие в опросе и ответить на вопросы предлагаемой анкеты. Мы гарантируем полную конфиденциальность Ваших ответов, которые впоследствии будут использованы только в совокупности с ответами других респондентов.

По окончании заполнения анкеты нажмите кнопку «Завершить анкетирование» для сохранения Ваших ответов.

С уважением, Солеймани С.

Вопрос № 1

Какую религию Вы исповедуете? (Одиночный выбор) *(если ответ не 4, респондент дисквалифицируется и на анкету не отвечает)*

- 1) Православие
- 2) Неправославное христианство (католицизм, протестантизм)
- 3) Иудаизм
- 4) Ислам
- 5) Другая (неавраамическая) религия

Вопрос № 2

Каков Ваш пол? (Одиночный выбор)

- 1) Мужской
- 2) Женский

Вопрос № 3

Укажите, пожалуйста, свой возраст: (Одиночный выбор)

- 1) 17 лет и меньше
- 2) С 18 до 35 лет
- 3) С 36 до 54 лет
- 4) С 55 и старше

Вопрос № 4

Каково Ваше семейное положение? (Одиночный выбор)

- 1) Холост /не замужем
- 2) Женат /замужем
- 3) Разведен /Разведена
- 4) Вдовец /Вдова
- 5) Проживаю отдельно

Вопрос № 5

Какое у Вас образование? (Одиночный выбор)

- 1) Неполное среднее
- 2) Среднее
- 3) Среднее специальное
- 4) Неоконченное высшее образование (3 курса вуза и больше)
- 5) Высшее профессиональное образование
- 6) Ученая степень

Вопрос № 6

Каков Ваш источник дохода? (возможно несколько вариантов)

- 1) Заработная плата
- 2) Пенсионные или социальные выплаты, дотации, льготы
- 3) Частный бизнес
- 4) Приусадебный участок
- 5) Помощь родственников или друзей
- 6) Прочие поступления денег

Вопрос № 7

Где Вы живете? (Одиночный выбор)

- 1) Москва
- 2) Санкт-Петербург
- 3) Казань
- 4) Другое место

Вопрос № 8

Где Вы родились? (Множественный выбор)

- 1) Москва
- 2) Санкт-Петербург
- 3) Казань
- 4) Регион РФ (Если это Ваш ответ, то, пожалуйста, одновременно выберите этот пункт и «Другое» и напишите место рождения)
- 5) Страна СНГ (Если это Ваш ответ, то, пожалуйста, одновременно выберите этот пункт и «Другое» и напишите место рождения)
- 6) Другое (напишите)

Вопрос № 9

Какое у Вас гражданство? (Множественный выбор)

- 1) Гражданин России с рождения
- 2) Получил гражданство России (напишите с какого года в «Другое»)
- 3) Другое (напишите)

Вопрос № 10

Какой Вы национальности? (Множественный выпадающий список)

Абазины	Даргинцы	Рутульцы
Абхазы	Дигорцы	Сибирские татары
Аварцы	Дидойцы (цезы)	Среднеазиатские арабы
Агулы	Ингуши	Табасаранцы
Аджарцы	Кабардинцы	Таджики
Адыгейцы	Казахи	Татары
Азербайджанцы	Каракалпаки	Таты
Андийцы	Каратинцы	Турки
Арабы	Карачаевцы	Туркмены
Астраханские татары	Киргизы	Узбеки
Ахвахцы	Крымские татары	Уйгуры
Багулалы	Кумыки	Хваршины
Балкарцы	Курды	Цахуры
Башкиры	Лакцы	Чамалалы (чамалинцы)
Бежтинцы	Лезгины	Черкесы
Ботлихцы	Месхетинские турки	Чеченцы
Гинухцы	Ногайцы (ногаи)	Чеченцы-аккинцы
Годоберинцы	Осетины	Другое (напишите)
Гунзибцы	Персы	

Вопрос № 11

Что из предложенного ниже для Вас важнее? (Одиночный выбор)

- 1) Ваша страна
- 2) Ваша национальность
- 3) Ваша религия

Вопрос № 12

Больше всего Вы себя идентифицируете как...? (Одиночный выбор)

- 1) Мусульманина(-ку)
- 2) Россиянина(-ку)
- 3) Ощущаю принадлежность к своей национальности

Вопрос № 13

Воспитывались ли Вы в исламских традициях? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затруднились ответить

Вопрос № 14

Планируете ли Вы воспитывать своих детей в исламских традициях? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затруднились ответить

Вопрос № 15

Какова Ваша религиозная принадлежность? (Одиночный выбор)

- 1) Мусульманин(-ка) по рождению
- 2) Я принял(-а) ислам

Вопрос № 16

С кем Вы себя идентифицируете? (Одиночный выбор)

- 1) Сунниты (последователи Ханафи, Малики, Шафии или Ханбали)
- 2) Шииты (двунадесятники, иснаашариты, исмаилиты и др.)
- 3) Суфизм или Тасаввуф (Бекташи, Накшбандия, Халватия, Кадирия, Шазилия и др.)
- 4) Что-то другое
- 5) Просто мусульманин, не уточняется далее

Вопрос № 17

Насколько важна религия в Вашей жизни? (Одиночный выбор)

- 1) Очень важна
- 2) Пожалуй, важна
- 3) Не слишком важна
- 4) Скорее не важна
- 5) Вообще не важна

Вопрос № 18

Считаете ли Вы себя верующим или религиозным человеком? (Одиночный выбор)

- 1) Определенно считаю себя верующим
- 2) До какой-то степени считаю себя верующим
- 3) Не считаю себя верующим

Вопрос № 19

Верите ли Вы, что есть только один Бог? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 20

Верите ли Вы, что Мухаммад пророк Бога? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 21

Как часто Вы совершаете индивидуальную молитву? (Одиночный выбор)

- 1) Несколько раз в день
- 2) Один раз в день
- 2) Редко
- 3) Никогда

Вопрос № 22

В среднем, как часто Вы посещаете мечеть для совершения намаза и Джума-намаза? (Одиночный выбор)

- 1) Более одного раза в неделю

- 2) Раз в неделю для Пятничной молитвы (Джума-намаз)
- 3) Один или два раза в месяц
- 4) Редко
- 5) Никогда

Вопрос № 23

Вы даете закят – определенный процент от Вашего дохода на благотворительность или мечеть? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 24

Соблюдаете ли Вы пост в священный месяц Рамадан (не принимаете пищу в дневное время)? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 25

Вы когда-нибудь совершали паломничество в Мекку? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет

Вопрос № 26

Как Вы понимаете джихад? (Множественный выбор)

- 1) Борьба со своими недостатками
- 2) Борьба в защиту своей веры ненасильственными средствами
- 3) Борьба за общественную нравственность
- 4) Война для защиты себя и своих близких
- 5) Война для защиты своей веры
- 6) Любая война за веру с оружием в руках

Вопрос № 27

Как часто Вы читаете или слушаете Коран? (Одиночный выбор)

- 1) Каждый день
- 2) Хотя бы раз в неделю
- 3) Один или два раза в месяц

- 4) Несколько раз в год
- 5) Никогда

Вопрос № 28

Вы носите хиджаб? (только для женщин) (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 29

Какой тип хиджаба Вы носите? (только для женщин) (Множественный выбор)

- 1) Я не ношу хиджаб
- 2) Который не покрывает все волосы и уши, но покрывает часть волос
- 3) Который покрывает все волосы, но в остальном моя одежда не отличается от современной
- 4) Который покрывает все волосы и шею, но в остальном моя одежда не отличается от современной
- 5) Который покрывает все волосы, а также я ношу свободную непрозрачную одежду (джильбаб, шальвар-камиз, химар, абайя и т.д.)
- 6) Который закрывает лицо (никаб или паранджа)
- 7) Ничего из вышеперечисленного

Вопрос № 30

Едите ли Вы халяльную пищу?

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Иногда

Вопрос № 31

Употребляете ли Вы алкогольные напитки?

- 1) Да
- 2) Нет

Вопрос № 32

Верите ли Вы, что существуют ангелы, даже если люди не могут их видеть? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 33

Верите ли Вы в судьбу (кадар и када)? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 34

Вы верите в загробную жизнь или жизнь после смерти? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 35

Верите ли Вы, что на небесах люди, которые вели праведную жизнь, будут вечно вознаграждены? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 36

Верите ли Вы в ад, где люди, которые вели неправедную жизнь и умерли без покаяния, будут вечно наказаны? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 37

Верите ли Вы в Конец времен? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 38

Верите ли Вы в возвращение Махди, явление которого будет знаменовать наступление последнего периода перед Днем воскресения и Судным днем? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 39

Верите ли Вы, что Иисус, с пришествием которого начнется последний период перед Судным днем, вернется на Землю? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 40

Верите ли Вы в джиннов? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 41

Верите ли Вы в колдовство? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 42

Верите ли Вы в «сглаз» или что некоторые люди могут насылать проклятия или заклинания, которые чреваты дурными последствиями? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 43

Вы носите талисманы или драгоценные камни в качестве оберегов? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 44

Есть ли у Вас в доме стихи из Корана? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет

Вопрос № 45

За исключением молитв, как часто Вы пользуетесь чётками (субха, мисбаха или тасбих)?

- 1) Никогда
- 2) Несколько раз в жизни
- 3) Несколько раз в год
- 4) Примерно один или два раза в неделю
- 6) Раз в день или больше

Вопрос № 46

Считаете ли Вы, что нужно выполнять некоторые действия правой рукой (например, есть), а некоторые действия левой рукой (например, очищение после туалета)? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Нет никакой разницы

Вопрос № 47

Вы или Ваша семья когда-либо обращались к традиционным религиозным целителям, когда кто-то заболел? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Затрудняюсь ответить

Вопрос № 48

Вы лично считаете суфиев мусульманами или нет? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Никогда не слышал о группе

Вопрос № 49

Вы лично считаете шиитов мусульманами или нет? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Никогда не слышал о группе

Вопрос № 50

Вы лично считаете суннитов мусульманами или нет? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет

3) Никогда не слышал о группе

Вопрос № 51

Что больше соответствует Вашим собственным взглядам? (Одиночный выбор)

- 1) Существует только один верный способ интерпретировать учение моей религии
- 2) Существует более одного верного способа интерпретировать учение моей религии
- 3) Ни то, ни другое

Вопрос № 52

Каковы Ваши отношения с немусульманами?

- 1) Я не имею ничего общего с немусульманами
- 2) У меня есть коллеги-немусульмане
- 3) У меня есть друзья-немусульмане
- 4) Минимум один из членов моей семьи немусульманин

Вопрос № 53

Если Вы в браке или живете с кем-то постоянно, Ваши супруг(-а) или партнер мусульманин(-ка)? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет

Вопрос № 54

Согласитесь ли Вы на брак Ваших детей с немусульманами? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Мужчины-мусульмане могут брать в жены немусульманок, но мусульманские женщины не могут вступать в брак с немусульманами

Вопрос № 55

Какие программы Вы смотрите по телевизору? (Одиночный выбор)

- 1) Я не смотрю телевизор
- 2) Только религиозные программы
- 3) Любые программы
- 4) Религия не имеет ничего общего с телевидением

Вопрос № 56

Отмечаете ли Вы немусульманские религиозные праздники? Например, Рождество (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет

Вопрос № 57

Может ли мусульманская женщина занимать высокие руководящие должности? (Одиночный выбор)

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) В этом отношении нет никакой разницы между мужчинами и женщинами.

Вопрос № 58

Сколько времени Ваш отец уделял уходу за детьми? (Одиночный выбор)

- 1) Много
- 2) Среднее количество
- 3) Мало
- 4) Совсем не уделял

Вопрос № 59

Сколько времени в Вашей семье отец уделяет уходу за детьми? (Одиночный выбор)

- 1) Не имею детей в настоящее время
- 2) Много
- 2) Среднее количество
- 3) Мало
- 4) Совсем не уделяет

Вопрос № 60

Хотели бы Вы жить в государстве, основанном на принципах шариата? (Одиночный выбор)

- 1) Я не хотел(-а) бы жить в государстве, основанном на принципах шариата
- 2) Нет разницы, в каком государстве жить
- 3) Я и так живу в соответствии с шариатом
- 4) Я хотел(-а) бы жить в государстве, основанном на принципах шариата

Благодарим за участие в опросе!