

Марат Сафаров

Посещение мечети в современной религиозной практике московских татар

Историография и источники

Татарская община Москвы, ведущая свою историю со Средневековья, относится к числу наиболее древних и самобытных этнических групп столицы. За последние десятилетия было опубликовано несколько работ, посвященных истории этой общины в дореволюционный и советский периоды. Стоит отметить, что большинство авторов рассматривают историю московских татар в контексте изучения мусульманской общины города, что закономерно, поскольку вплоть до начала 1990-х гг. основу общины составляли именно татары [Розенберг 1987; Садур 1987; Хайретдинов 2002: 11; Шевченко, Гаврилов 2006, Сафаров 2012: 139]. Перечисленные работы, по существу определяющие историографию темы, посвящены дореволюционному или советскому времени¹. Заметно менее изучено современное состояние татарской общины. Очевидно, что за прошедшие годы в татарской общине

Марат Абясович Сафаров

Институт экономики и управления
в промышленности,
Москва
safarov84@mail.ru

¹ Советский период в истории общины также начинает полноценно изучаться лишь в последние годы. В целом в историографии осуществляется определение основных тематических параметров изучения советского периода истории мусульманской общины Москвы, происходит сбор и анализ эмпирического материала, преимущественно посвященного различным аспектам функционирования Московской Соборной мечети. Историография по данной теме концентрируется скорее на изучении политики государства по отношению к московским мусульманам, механизмов существования общины в советском контексте. Тенденцией последнего времени становится повышение интереса и к социальной истории московских мусульман, их повседневной жизни, анализируются новые для данной исследовательской темы источники, прежде всего материалы интервью.

Москвы произошли существенные трансформации, требующие детального изучения¹. Нами в качестве исследовательской темы выбрано изучение современной практики посещения мечети московскими татарами, позволяющее понять многие процессы, происходящие как в общине, так и в мегаполисе в целом. Этноконфессиональная и этноязыковая ситуация, ассимиляция, отношение к мигрантам, трансформация религиозных практик, публичность и приватность религиозной жизни — этот опыт современной жизни московских татар представляет значительный интерес, становясь во многом моделью развития мусульманских общин в крупных городах России.

В качестве актуальных исследовательских задач необходимо выделить анализ изменений институциональных форм существования общины, изучение этноязыковой ситуации, в том числе в контексте этноконфессиональных процессов, характер повседневных религиозных практик².

При этом из научных исследований по современной истории татарской общины Москвы по существу можно назвать кандидатскую диссертацию Н.С. Гончаровой «Татары в Москве (Опыт историко-статистического исследования)», защищенную в 2003 г. Небольшая часть данной работы была посвящена изучению постсоветского этапа истории татар Москвы.

В том же 2003 г. была защищена кандидатская диссертация Д.А. Халтуриной «Московские мусульмане (уровень этноконфессиональной толерантности; по материалам опроса в мечетях)», где по существу впервые при изучении современного развития мусульманской общины Москвы был применен социологический инструментарий, а не расплывчатые оценочные данные³. Как известно, опыт использования социологических методов при изучении различных этноконфессиональных сторон жизни

¹ По данным Всероссийской переписи населения 2010 г., в Москве (в границах 2010 г.) проживало 149 043 татар. В то же время, согласно переписи 2002 г., в Москве насчитывалось 166 083 татар, а в 1989 г. — 157 376. Примечательно, что лидеры московских татарских общественных организаций указывают, что уменьшения числа татар не происходит; более того, по их оценочным данным, реальное число татар многократно выше, однако конкретных источников своих оценок они не приводят. Здесь стоит отметить также определенную параллельность в деятельности собственно татарских «светских» организаций (в основном они сконцентрированы вокруг национально-культурной автономии, базирующейся в историческом Доме Асадуллаева в Замоскворечье) и религиозных общин при мечетях. Подобная параллельность возникла в Москве еще 1920-е гг., когда были сформированы татарские советские институции (клуб, библиотека, советская школа, редакции газет и т.д.).

² Разумеется, актуально также изучение ассимиляционных процессов в татарской общине, однако это должно стать темой отдельного исследования.

³ Однако материалы Д.А. Халтуриной лишь косвенно касаются религиозной жизни московских татар начала 2000-х гг. В работе Ф.А. Асадуллина [Асадуллин 2004: 156–238] изучены процессы формирования мусульманских религиозных структур в Москве 1990-х гг. Отличительной особенностью работы Ф.А. Асадуллина является характер источников, привлеченных автором, например «внутренних» документов и материалов Духовного управления мусульман европейской части России.

татар в мегаполисе был накоплен еще Г.В. Старовойтовой на материале позднесоветского Ленинграда, что отражено в ее монографии [Старовойтова 1987], однако пока слабо применяется при изучении татарской общины Москвы¹. В целом ситуацию с современными исследованиями московских татар достаточно полно отражает лишь содержание энциклопедического словаря «Ислам в Москве», изданного в 2008 г. [Ислам в Москве 2008].

Можно констатировать, что изучение современного состояния татарской общины находится на начальном этапе и характеризуется преимущественным анализом формирования и развития религиозных структур. Собственно этнические (в том числе этнодемографические) процессы изучены пока слабо. Остро ощущается нерешенность многих источниковедческих вопросов, например репрезентативности нарративных источников, соотношения нарративов и документальных источников².

В ходе исследования мы провели в 2011–2012 гг. девятнадцать интервью с татарами — прихожанами Московской Соборной мечети разного возраста. Программа интервью предполагала анализ следующих узловых тем: происхождение и идентификация, длительность и периодичность посещения мечети, выполнение обрядов (прежде всего чтение пятикратного намаза), отношение к русскому языку в качестве языка проповеди (хутбы) и т.д. Кроме того, с помощью метода включенного наблюдения мы анализировали религиозную ситуацию в других московских мечетях (Исторической, Мемориальной, «Ярдям»), где количество татар-прихожан незначительно.

Субэтнический состав татарской общины Москвы

Начало современного этапа в истории татарской общины можно датировать 1987–1990 гг. Именно в эти годы были созданы курсы по изучению татарского языка, активизировалась борьба за возвращение татарской общине исторического центра национальной культуры — Дома Асадуллаева в Замоскворечье, открылась религиозная школа при Московской Соборной мечети [Ислам в Москве 2008: 73, 136, 211–212, 254]. В Москве стали активно и публично проводиться татарские религиозные и светские мероприятия, возникать различные общественные организации. Происходили и более глубокие трансформации.

Анализируя субэтнический характер общины необходимо отметить, что подавляющее большинство московских татар

¹ Единственный опыт этносоциологического изучения современной московской татарской общины отражен в известной работе Ю.В. Арутюняна [Арутюнян 2007].

² Подходы к изучению и анализу нарративов применительно к исследованию мусульманской общины Москвы советского периода см.: [Сафаров 2011].

продолжают традиционно составлять мишари с небольшим вкраплением казанских и касимовских татар¹.

Современный субэтнический состав татарской общины Москвы сформировался под влиянием миграционных процессов дореволюционного и советского периодов, в которых наиболее активную роль играли мишари — субэтнос татар, этногенез которых в целом происходил на правобережье Волги, вплоть до правобережья Оки на севере. Традиционный ареал расселения мишарей охватывает различные регионы Поволжья и Приуралья². Для мишарей характерен особый диалект татарского языка, распадающийся в свою очередь на ряд «чокающих» и «цокающих» говоров, своеобразные особенности материальной и духовной культуры. Во многом проживание в окружении русского и финно-угорского населения, интенсивные контакты с ними (в сравнении с казанскими татарами, жившими в целом в более моноэтническом ареале) обусловили значительную социальную мобильность мишарей, способность к адаптации в новых социокультурных условиях. На наш взгляд, проживание мишарей в полиэтническом окружении определило и высокую степень проявления религиозности (вероятно, как манифестации своей инаковости и в качестве защитного механизма от ассимиляции) по сравнению с казанскими татарами, что подтверждается и статистическими исследованиями [Кильдеев 2014: 136]. В целом Казань традиционно не являлась для мишарей ориентиром в миграционных процессах, значительно уступая в этом Москве.

Учитывая мишарский характер татарской общины Москвы, стоит подчеркнуть и сложную трансформацию понятия *мишар*. Традиционно оно являлось экзотонимом [Мухамедова 1972]. В советское время среди татар-мишарей в Москве характерным являлось одновременное определение себя в качестве татар, мусульман (тат. *месельманлар*), выходцев из того или

¹ В дореволюционный период именно касимовские татары составляли элиту мусульманской общины Москвы. Ранее приобщение касимовских татар к капиталистическим отношениям повлияло на их потребность в светском образовании, свободном овладении русским языком. В целом урбанизационные процессы у касимовских татар произошли значительно раньше, чем у многих других субэтнических групп татарской нации, что позволяет говорить о Касимове как о своеобразном татарском цивилизационном феномене. Именно экономические интересы заставили многих состоятельных касимовских татар периодически бывать, а позднее и оседать в Москве. Активно расширяя свою предпринимательскую деятельность, они стремились переселиться в Санкт-Петербург или Москву. Этот процесс особенно усилился во второй половине XIX в.: несмотря на то что эпоха реформ Александра II сменилась периодом контрреформ Александра III, число татар — выходцев из Касимова в обоих столичных городах России стремительно увеличивалось. Хотя касимовские татары по численности заметно уступали другим субэтническим группам татар, жившим в Москве, они занимали лидирующее положение в духовной и экономической жизни московской мусульманской общины, способствовали развитию торговли в городе. В советское время вследствие репрессий позиции касимовских татар были в значительной степени утрачены.

² Вопреки стереотипу о принадлежности всего татарского населения в Татарстане к субэтносу казанских татар, мишари традиционно проживают и в ряде районов этой республики.

иногo населенного пункта Горьковской (Нижегородской), Пензенской областей, Мордовии — наиболее распространенных регионов, с которыми исторически связаны семьи московских татар [Сафаров 2012: 139–140]. Современные московские татары — уроженцы мишарских сел или их потомки — себя в качестве мишарей также не идентифицируют, однако понятие *мишар* все же начинает проникать в их среду. Во многом это следствие активной медийной деятельности, которая осуществляется Духовным управлением мусульман Нижегородской области и оказывает влияние на часть московской татарской молодежи, связанной с религиозными институциями (так называемый «Мишарский проект», направленный на демонстрацию особой роли нижегородских татар-мишарей в истории и современном развитии татарского народа).

Информанты из числа современных молодых московских татар указывали, что общение с пожилыми родственниками и поездки в детстве в татарские села существенно повлияли на их осознание себя в качестве татар. Обычно первоначальное изучение татарского языка и элементарной мусульманской обрядности также происходило в ареале традиционного проживания мишарей¹. Примечательно, что молодые информанты зачастую отмечают, что понимают татарскую речь (имеется в виду лексика различных говоров мишарского диалекта татарского языка), но сами поддержать беседу не могут. По-видимому, здесь можно говорить о малоизученном феномене русскоязычных татар, с одной стороны, склонных к ассимиляции, а с другой — сохраняющих татаро-мусульманскую этноконфессиональную идентичность, но без важного компонента — татарского языка.

Примечательно, что в советское время татарский язык выступал в качестве важной составляющей религиозной практики московских татар. Наряду с арабским, на котором существовали канонические молитвенные формулы, татарский также являлся языком культа. Именно арабо-татарские каноны определяли содержание большинства коллективных и индивидуальных молитв и обрядов, например проповеди (*хутба*, *вагаз*), обращения к Аллаху (*дуа*). Слияние татарского языка и религиозной практики являлось логическим продолжением идеи о тождественности татарской идентичности и мусульманской религии, концепта «татарин-мусульманин»². Вся религиозная

¹ О мусульманской идентичности у современных татар, проживающих в Татарстане, в том числе у молодежи, см.: [Мусина 2009; Ходжаева 2009].

² Характерно, что немногочисленные московские башкиры (согласно переписи 2010 г., их в столице насчитывалось 6 609 человек) в большинстве своем татароязычные; браки между татарами и башкирами не воспринимаются как межнациональные. Стоит также учитывать подвижность и рас-

сторона жизни могла быть адекватно и аутентично вербализована пожилыми людьми лишь на родном татарском языке¹.

Ныне многие русскоязычные московские татары, исповедуя ислам, публично проявляют свою религиозность на русском языке. Этому способствует и формирование особой русскоязычной мусульманской религиозной литературы (например, публикация книг московского имама Шамиля Аляутдинова)². И хотя многие русскоязычные татары являются активными деятелями московской татарской общины, пытаются создавать религиозные и светские проекты и соперничают со старшим поколением национальных лидеров, пока трудно прогнозировать, как глубоко повлияет процесс языковой ассимиляции московских татар на дальнейшее развитие общины.

Ассимиляционные процессы среди московских татар (как минимум языковые) усиливаются и в результате изменения вектора миграций. К началу 1990-х гг. практически прекратился приток в Москву выходцев из татарских сел (преимущественно татар-мишарей Нижегородской области). Именно фактор постоянного увеличения татарского населения Москвы за счет переселения татар-мишарей, сохранявших в ареале своего традиционного проживания религиозность и многие черты национальной культуры, противостоял в советское время неизбежным процессам ассимиляции московских татар. Татары-мишари, сохранявшие в Москве прочные связи между собой, составляли основную часть прихожан Московской Соборной мечети. Из их числа вышло большинство религиозных деятелей московской общины. Современные процессы экономической миграции татар из регионов Поволжья и Урала в Москву, а также переезд в Московский регион татар — выходцев из государств Средней Азии существенно не влияют на рост числа татар столицы³.

пывчатость этнических идентификаций татар и башкир, проживающих в Башкирии, что сохраняется и после их переезда в Москву [Макаров 2008: 31–32]. Однако в последнее время наблюдается и определенный подъем башкирского национального самосознания в Москве (особенно в сетевом пространстве).

- ¹ Данная особенность отмечена при работе с пожилыми информантами из числа московских татар при сборе материала о мусульманской религиозной жизни в советской Москве [Сафаров 2011: 12].
- ² Актуальная тема использования русского языка в религиозной жизни российских мусульман исследуется А. Бустановым и М. Кемпером [Bustanov, Kemper 2013]. Авторы выдвинули гипотезу о возможном существовании «исламского русского» социолекта. Важным остается вопрос: произойдет ли превращение данного социолекта в целостную социолингвистическую систему или обрзается своего рода конфессиональный сленг?
- ³ Несмотря на проживание в Средней Азии и владение «титულными» тюркскими языками, местные татары к позднесоветскому времени, как правило, были русскоязычными. Сейчас, переселяясь в различные регионы России, в том числе в Москву, они зачастую активно включаются в мусульманскую общинную жизнь, но остаются русскоязычными.

Московская Соборная мечеть и ее роль в жизни современных татар

«Религиозный ренессанс» в московской татарской общине 1990-х гг. во многом опирался на прочную традицию соблюдения мусульманской обрядности, не прерывавшуюся в советский период. Важную роль в религиозной жизни московских татар играла Московская Соборная мечеть, выполнявшая не только культовые, но и широкие социальные функции. Восприятие мечети как места коллективной молитвы, совершения обрядов, встречи с земляками, публичного звучания татарского языка — все это придавало ей значение важнейшего центра притяжения татар, а ее посещение осознавалось как проявление этноконфессиональной идентичности. Несмотря на известные антирелигиозные ограничения советского времени, среди прихожан Московской Соборной мечети (посещавших ее в основном в дни больших праздников) было много людей среднего возраста и молодежи.

В целом подобная модель восприятия мечети сохранялась и в 1990-е гг. В то же время развитие инфраструктуры вокруг Соборной мечети в постсоветский период (от организации религиозного образования до продажи халяльной продукции) в значительной мере повлияло на изменение институциональных форм религиозной жизни московских татар. Практика регулярного посещения мечети все более распространялась в 1990-е гг. и в среде русскоязычных московских татар, а также татар, не соблюдавших все обрядовые предписания ислама, но считавших участие в коллективных молитвах важным показателем этноконфессиональной идентичности. Все это повлияло на существенное омоложение возрастного состава прихожан мечети.

При этом, несмотря на общее увеличение количества молодых татар среди прихожан Московской Соборной мечети, в том числе посещавших дневную и пятничную молитвы, татары постепенно уступали в процентном отношении прихожанам других национальностей. В изменении этнического состава Московской Соборной мечети можно выделить два этапа:

- 1) середина 1990-х гг. — увеличение количества прихожан из числа уроженцев республик Северного Кавказа;
- 2) начало 2000-х гг. — увеличение количества прихожан — трудовых мигрантов из государств Средней Азии, преимущественно Узбекистана и Киргизии.

Изменение этнического состава прихожан существенным образом повлияло на внутреннюю жизнь мечети. К примеру, если до середины 1990-х гг. языком хутбы в мечети был татарский, то впоследствии ее стали читать на татарском и русском

языках. В целом произошла определенная трансформация роли Московской Соборной мечети в современной религиозной практике московских татар.

В современном составе прихожан можно выделить особую группу татар из числа пожилых мужчин, большая часть которых посещает мечеть еще с советского времени. Их общее количество составляет примерно 25–30 человек. Они обладают почетным статусом в мечети: так, несмотря на крайнюю переполненность помещения по пятницам и в праздничные дни, пожилых татарских прихожан всегда обеспечивают молитвенными местами. В прошлом кое-кто из них входил в состав управляющих органов мечети («двадцаток», «ревизионных комиссий»), однако теперь их влияние на внутреннюю жизнь минимально. Некоторые из этих прихожан имеют статус знатоков религиозной обрядности и читают поминальные молитвы по просьбе посещающих мечеть татар.

Как известно, традиция подразделять советский ислам на «официальный» и «неофициальный» восходит к трудам известного исследователя Александра Беннигсена (1913–1988) и в современной историографии подвергается критике [Бобровников 2007: 10–11]. Материалы интервью свидетельствуют о наличии в повседневной жизни московских мусульман — и в советское время, и теперь — контактов и с имамами Московской Соборной мечети, и с религиозными деятелями из числа пожилых знатоков обрядности. Очевидно, что «официальный» и «неофициальный» ислам в условиях советской действительности и в современной Москве пересекаются, взаимно дополняют друг друга, а не развиваются параллельно. В целом, легитимность татарских религиозных деятелей всегда определялась их знанием обрядности, происхождением (земляческим фактором), личными качествами и т.д., но отнюдь не их «официальным» статусом. При этом определенные иерархические различия все же наблюдаются и отражаются в обозначении работников мечети *хазрят* (традиционное уважительное обращение к имамам), а пожилых знатоков обрядов — *абзи* (тат. ‘дядя’)¹.

В последние годы наблюдается очередная смена поколений среди знатоков обрядов. На смену пожилым прихожанам Московской Соборной мечети, ранее существенно влиявшим на организацию и поддержание мусульманской похоронной и поминальной обрядности, приходят молодые татары, как правило выходцы из сельской местности, владеющие татарским языком и получившие специальное религиозное обра-

¹ Кроме того, верующие называют их *бабайлар* (тат. ‘деды, старики’), но напрямую подобным образом не обращаются.

зование. В большинстве своем они связаны со структурами мечети и «уполномочены» осуществлять обряды. Это особенно заметно на Даниловском и Кузьминском мусульманских кладбищах, где культовая жизнь организована наиболее «образцово» и полностью связана с мечетью. Молодые знатоки обрядности не проводят коллективных молитв в мечетях и сосредоточиваются лишь на организации похорон и чтении поминальных молитв, однако в статусном плане они ближе к сотрудникам мечети, чем к пожилым хранителям традиций.

В самой Московской Соборной мечети татарские пожилые прихожане также все меньше осуществляют религиозные обряды. Большинство входящих в мечеть стремится посетить именно имамов, для того чтобы они прочли суры Корана для поминания умерших родных или в целях совершения все более распространяющегося в мусульманской общине Москвы обряда — своего рода «освящения» имамами воды для больных, пожилых людей, детей (чтение Корана над емкостью с водой). Однако, как показано ниже, в силу различных причин среди московских татар активно набирает силу и религиозная практика, мало связанная с мечетью и ограниченная родственным кругом.

К числу постоянных татарских прихожан можно отнести около 30–40 женщин среднего и пожилого возраста, также посещающих коллективные пятничные и праздничные молитвы в Московской Соборной мечети. Среди них много знатоков обрядов¹. В целом, феномен активной религиозной деятельности татарских женщин, проявившийся в советское время, имеет косвенную связь с традицией обучения девочек женами имамов в татарских дореволюционных общинах и требует детального изучения. Особенно интересен вопрос об источниках их легитимизации, поскольку в интервью встречаются упоминания о случаях исполнения женщинами многих базовых мусульманских обрядов, в том числе *исем кушу* (тат. ‘имьянаречение’)². Согласно свидетельствам информантов, женщины не

¹ Известная исследовательница истории ислама в Поволжье Ю.Н. Гусева условно обозначает их как «женщин-мулл» [Гусева 2012]. Нам подобное определение представляется не совсем корректным. Анализ интервью, собранных нами как в Москве, так и в ареале традиционного проживания татар (например, среди касимовских татар и татар-мишарей восточных и северо-восточных районов Рязанской области), показал, что даже в условиях тотального отсутствия религиозных деятелей-мужчин знатоки религии из числа женщин не воспринимались верующими в качестве «имамов», «мулл» (при всей условности понятия «духовенство» применительно к мусульманской религиозной жизни). В татарской среде этих женщин называли *абыстай*, что в первоначальном смысле означает жену или родственницу имама. Позднее их стали именовать проще — *апа* (традиционное обращение к старшей женщине у татар). Понятие *абыстай* также стало трактоваться весьма широко, уже без семейно-родственной связи с имамом. Пользуясь уважением среди мусульман, обладая определенной харизмой, они скорее «исполняли обязанности» религиозных деятелей-мужчин.

² Нами зафиксирован случай выполнения татаркой в Москве сакрального обряда — чтения особой молитвы *намаз-истихара* (в ходе которой человек обращается за руководством к Аллаху при на-

проводили в Москве лишь *джаназа-намаз* (тат. ‘погребальная молитва’) и *никах* (тат. ‘бракосочетание’). В советское время пожилые женщины стали активно проводить как сугубо женские, так и смешанные *меджлисы* (религиозные собрания-трапезы), включавшие чтение сур Корана. Очевидно, что главными причинами этого были недостаточное количество знатоков обрядности из числа мужчин в связи с репрессиями и последствиями Великой Отечественной войны, повышение статуса женщины в мусульманской среде (например, активное посещение в советское время женщинами мечети)¹. Ныне женщины в Московской Соборной мечети (обычно в женской молитвенной части) и в общине в целом также проводят поминальные обряды, однако их особое социокультурное значение по сравнению с советским временем несколько ниже, прежде всего в связи с появлением молодых мужчин — знатоков религии.

Татары молодого и среднего возраста, посещающие Московскую Соборную мечеть, во многом связаны с различными мусульманскими образовательными или общественными институтами, действующими в Москве (медресе, Исламский институт, гуманитарные фонды)². Некоторые из них работают рядом, в административном здании муфтията в Выползовом переулке, другие специально приезжают для посещения молитвы. Примечательно, что особых контактов между пожилыми и молодыми (в значительной мере русскоязычными) татарскими прихожанами нет. Молодые татары чаще общаются внутри своих небольших дружеских компаний или посещают мечеть исключительно для совершения молитв.

Другие мечети

Открытие в 1990-х гг. новых мечетей в Москве не привело к переходу в них большего числа татарских прихожан. Более того, если при их открытии и в первые годы работы новые мечети воспринимались в московской мусульманской среде различным образом, то теперь они схожи по составу прихожан — в большинстве своем основу составляют выходцы из республик Северного Кав-

личии проблемы, не имеющей очевидного решения) по просьбе верующих. Однако нам известны подобные случаи только в годы Великой Отечественной войны.

¹ В дореволюционной Москве женщины практически не посещали Даниловское мусульманское кладбище, хотя прямого запрета на это не было. Лишь с 1920-х гг., при имам-хатыбе мечети на Большой Татарской улице Абдулле Шамсутдинове (1878–1937), появилась традиция женского посещения кладбища. Мечети в Москве женщины стали активно посещать также лишь в советское время.

² В целом руководство как самой Московской Соборной мечети, так и Духовного управления мусульман европейской части России за последние годы значительно омолодилось (Д. Мухетдинов, И. Аляутдинов и др.). Вокруг молодых религиозных деятелей образовалась группа активистов (исследователей, журналистов), в том числе русскоязычных татар, участвующих в различных мероприятиях и гуманитарных проектах.

каза РФ и особенно государств Средней Азии. Представители татарского актива, прежде всего пожилые прихожане Соборной мечети, практически не вошли в число прихожан новых мечетей.

В возрожденной в 1993 г. Исторической мечети, расположенной на территории бывшей Татарской слободы в Замоскворечье, практически сразу подавляющее число прихожан стали составлять уроженцы северокавказских республик. Несмотря на территориальную близость культурного центра московской татарской общины — Дома Асадуллаева, татар среди прихожан старейшей московской мечети почти нет¹.

Мемориальная мечеть на Поклонной горе, открытая в 1997 г., известна среди московских мусульман прежде всего благодаря личности и проповедям имам-хатыба Шамиля Аляутдинова (р. 1972) — этнического татарина, с самого начала функционирования мечети перешедшего исключительно на русский язык проповедей². Состав прихожан данной мечети характеризуется преобладанием молодежи, принадлежащей к разным этносам, татар среди них — меньшинство.

Мечеть «Ярдым» в районе Отрадное на северо-востоке Москвы, открытая в 1997 г., поначалу позиционировалась в качестве «татарской» или даже «мишарской». Во многом это было связано с личностью спонсора строительства — предпринимателя Рашида Баязитова (р. 1960), выходца из Нижегородской области, претендовавшего в 1990-е гг. на лидерство в различных татаро-мусульманских структурах. И в настоящее время имамами и сотрудниками мечети являются татары. Однако при сохранении многих черт, характерных для религиозных практик татар-мишарей, большинство прихожан составляют выходцы с Северного Кавказа и из Средней Азии³.

В результате именно Московская Соборная мечеть сейчас воспринимается в качестве наиболее «татарской» из всех мусульманских структур города. При общем снижении числа татар в Московской Соборной мечети татарский фактор все еще играет существенную роль в мусульманской жизни Москвы.

¹ И в 1990-е гг., когда Историческая мечеть часто меняла свою юрисдикцию, и в 2000-е гг., когда она стабильно находилась в ведении ДУМЕР, имамами были и являются татары. В последние годы этнический состав прихожан несколько изменился: снижается северокавказское доминирование и увеличивается доля мусульман из Средней Азии.

² Примечательно, что брат Ш. Аляутдинова — Ильдар Аляутдинов (р. 1978), ставший имам-хатыбом Московской Соборной мечети, — соблюдает баланс интересов прихожан, принадлежащих к различным этносам, и татароязычного меньшинства, читая проповеди по-татарски и по-русски. Это обусловлено особым статусом Московской Соборной мечети. Однако братья Аляутдиновы являются московскими религиозными деятелями именно «нового типа», ориентированными на взаимодействие с универсальным полиэтничным составом прихожан мечетей и молодыми русскоязычными татарами.

³ Рядом с суннитской мечетью «Ярдым» действует шиитская мечеть «Инам», прихожанами которой являются азербайджанцы.

Как известно, бо́льшая часть мусульманских структур и мечетей в Москве относится к юрисдикции Духовного управления мусульман европейской части России (ДУМЕР), возглавляемого муфтием Равилем Гайнутдином. Общая политика данного религиозного объединения в вопросе функционирования мечетей сводится к учету сложившейся этнодемографической ситуации в Москве (преобладания мигрантов среди прихожан и необходимости налаживания контактов с ними) *при сохранении и укреплении татар в числе имамов и руководителей общин*. В программных выступлениях лидеров Духовного управления особо отмечается роль мечетей в деле социализации мигрантов. Однако балансирование между верностью «татарской традиции» и политикой, ориентированной на прихожан-мигрантов, не всегда было удачным.

Так, за последнее время наиболее трудным для структур Равиля Гайнутдина был 2011 г., когда ДУМЕР в ходе плана глобальной реконструкции и строительства новых религиозных объектов в Выползовом переулке инициировало снос здания Московской Соборной мечети, построенного в 1904 г. на средства выдающегося татарского мецената Салиха Ерзина (1833–1911). Это событие было крайне неоднозначно воспринято московскими татарами. Притом что необходимость строительства нового здания мечети не подвергалась в татарской среде сомнению, снос мечети, действовавшей в советские годы, расценивался многими московскими татарами как ликвидация татарского следа в мусульманской общине столицы. И хотя состав прихожан во временном молитвенном помещении, функционирующем до ввода нового здания Московской Соборной мечети, примерно повторяет прежнюю этническую и демографическую картину, снос старого здания не прошел безболезненно для религиозной жизни московских мусульман.

Характерно, что исторический соперник Равиля Гайнутдина — Центральное духовное управление мусульман России (ЦДУМ), возглавляемое уфимским муфтием Талгатом Таджуддином, — выступил не только против сноса здания мечети, но и в защиту религиозных интересов московских татар-мусульман. В этой же плоскости развивалось и создание ЦДУМ параллельных религиозных структур в Москве, во многом позиционировавшихся в качестве «татарских». Однако в юрисдикции ЦДУМ в Москве находится лишь мечеть «Ярдым» в Отрадном, что не обеспечивает реальный рост влияния уфимского Духовного управления среди московских мусульман¹.

¹ Кроме того, влияние уфимского муфтия на жизнь мечети «Ярдым» достаточно условно, что вызвало необходимость создания дополнительных религиозных структур, представляющих интересы ЦДУМ в Москве как в 1990-е гг., так и сейчас. Примечательно, что заместитель председателя ЦДУМ и соз-

В целом снижение числа татар — прихожан Московской Соборной мечети обычно объясняется фактором переполненности здания (как исторического, так и нынешнего — временного) во время коллективных молитв. Однако, вероятно, имеет место и определенный «ментальный», «ценностный» фактор. Урбанизированность и русскоязычность большей части татар-прихожан, их прочная инкорпорированность в московскую жизнь коренным образом отличают их социальный опыт от опыта «новых» прихожан мечети — выходцев из традиционных мусульманских регионов и государств с сельским укладом жизни. Нынешняя полиэтничность Московской Соборной мечети, отсутствие социальных контактов между «старыми» и «новыми» прихожанами — характерные черты религиозной жизни современного мегаполиса — крайне непривычны для московских татар, традиционно воспринимавших мечеть в качестве своего этноконфессионального центра. Кроме того, многие московские татары в силу отсутствия религиозных знаний часто не посещают собственно зал для молитв, а ограничиваются приходом к имаму для совершения обрядов (прежде всего поминальной направленности). В этих условиях их контакты с «новыми» прихожанами оказываются минимальны.

По этой причине все большее значение в религиозной практике вновь приобретают домашние меджлисы, столь характерные для московских татар в советское время [Сафаров 2012: 142–143]. Зачастую именно меджлисы, на которые собираются родственники и знакомые, становятся важным способом проявления этноконфессиональной идентичности и для многих московских татар заменяют посещение мечети¹. Если в советское время, в условиях государственного атеизма, одной из причин проведения меджлисов являлась их приватность, то теперь причиной становится стремление ограничить религиозное мероприятие узким кругом близких.

В этом, на наш взгляд, проявляется характерная для татарской общины Москвы закономерность: при свойственной современному исламу публичности и социальной активности часть татар-мусульман стремится обеспечить приватность своей религиозной жизни, сохранить привычные этноконфессиональные элементы, не находя себе места в трансформировавшейся

датель «Московского муфтията» Альбир Крганов в 2011–2012 гг. пытался апеллировать именно к татарам как своему ресурсу, отмечая необходимость защиты их религиозных интересов в мечетях, где ныне преобладают мигранты. Тем самым Крганов и ЦДУМ стремились использовать татарский фактор в своей деятельности. Однако в конце 2012 г. Крганов, проводивший активную медийную политику, был смещен Т. Таджуддином с руководящих постов в ЦДУМ.

¹ Трансформации мусульманских обрядов у современных татар, проживающих в различных регионах РФ, детально изучены казанским этнографом Рауфой Уразмановой [Уразманова 2009].

религиозной жизни мегаполиса. Характерно, что, как и для многих других обрядов похоронно-поминальной направленности, порядок проведения меджлисов строго соблюдается, особенно в среде татар-мишарей. Сохраняется и традиция посещения кладбищ с обязательным чтением поминальных молитв¹.

Таким образом, анализируя современные религиозные практики московских татар, можно отметить определенную тенденцию к их локализации в кругу родственников при снижении роли публичных форм религиозной жизни, центром которых традиционно является мечеть. Очевидно, альтернативной стратегией становится адаптация московских татар к изменившимся демографическим и этноконфессиональным условиям жизни в мегаполисе, полиэтническому характеру мечети.

Библиография

- Арутюнян Ю.В.* Москвичи: Этносоциологическое исследование. М.: Наука, 2007.
- Асадуллин Ф.А.* Москва мусульманская: история и современность: Очерки. М.: Умма, 2004.
- Бобровников В.О.* Sovieticum vs. islamicum: некоторые итоги и перспективы изучения ислама в современной России // Вестник Евразии. 2007. № 3. С. 8–21.
- Гусева Ю.Н.* «Женщины-муллы»? Роль женщин в практиках мусульманских общин Среднего Поволжья в военный и послевоенный период // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4 (30). С. 315–327.
- Ислам в Москве: Энциклопедический словарь. Н. Новгород: Медина, 2008.
- Кильдеев М.В.* Уровень мусульманской религиозности населения в Среднем Поволжье и Приуралье по данным советских социологических исследований (1966–1991) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2014. № 1 (32). С. 131–150.
- Макаров Д.В.* Башкиры; башкирская община в Москве // Ислам в Москве: Энциклопедический словарь. Н. Новгород: Медина, 2008. С. 31–32.

¹ У московских татар постепенно уходит традиция обозначать на памятниках место происхождения захороненного (ранее было принято указывать название села, причем встречались как официальные названия, так и татароязычные топонимы). Вплоть до начала 1990-х гг. это было повсеместным явлением на мусульманских кладбищах Москвы [Сафаров 2008: 68]. Очевидно, что уход этой практики означает окончание процесса урбанизации московских татар и мишарской миграции. Стоит отметить, что среди московских татар мусульманские кладбища традиционно воспринимаются в качестве сакральных мест. Так, у московских татар — уроженцев села Усть-Инза Пензенской области был распространен обычай посещать могилы родных сразу после свадьбы, что принесено из традиционного ареала проживания и, вероятно, имеет древнетюркскую традицию введения нового человека в род. Ныне московские татары воспринимают посещение кладбищ скорее в контексте универсальных исламских традиций поминальной обрядности.

- Мусина Р.Н.* Ислам и проблемы идентичности татар в постсоветский период // Конфессиональный фактор в развитии татар: Концептуальные исследования. Казань: Ин-т истории АН РТ, 2009. С. 86–100.
- Мухамедова Р.Г.* Татары-мишари: Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 1972.
- Розенберг Л.И.* Татары в Москве XVII — середины XIX веков // Этнические группы в городах Европейской части СССР (формирование, расселение, динамика культуры). М.: Геогр. о-во СССР, 1987. С. 16–26.
- Садур В.Г.* Татарское население Москвы (1860–1905 гг.) // Этнические группы в городах Европейской части СССР (формирование, расселение, динамика культуры). М.: Геогр. о-во СССР, 1987. С. 26–39.
- Сафаров М.А.* Даниловское мусульманское кладбище // Ислам в Москве: Энциклопедический словарь. Н. Новгород: Медина, 2008. С. 67–68.
- Сафаров М.А.* Использование устного нарратива при изучении истории мусульманской общины Москвы советского периода // *Rax Islamica*. 2011. № 1 (6). С. 6–14.
- Сафаров М.А.* Повседневная жизнь московских мусульман в 1960–1980-х годах // *Неприкосновенный запас*. 2012. № 4. С. 139–148.
- Старовойтова Г.В.* Этническая группа в современном советском городе: Социологические очерки. Л.: Наука, 1987.
- Уразманова Р.К.* «Мусульманские» обряды в быту татар // Этнографическое обозрение. 2009. № 1. С. 13–26.
- Хайретдинов Д.З.* Мусульманская община Москвы в XIV — начале XX в. Н. Новгород: Духовное упр. мусульман Н. Новгорода и Нижегород. обл., 2002.
- Ходжаева Е.А.* Особенности мусульманской идентичности молодежи Татарстана: по материалам массовых социологических опросов и глубинных интервью // Исламоведческие исследования в современной России и СНГ: достижения, проблемы, перспективы: В 2 т. / Под ред. Б.М. Ягудина. Казань: Intelpress+, 2009. Т. 2. С. 226–237 <<http://www.kazan-center.ru/osnovnyezrazdely/15/152/>>.
- Шевченко А.Г., Гаврилов Ю.А.* Московская Соборная мечеть за сто лет (исламская составляющая культурного наследия Москвы) // Архив наследия — 2004 / Сост. и науч. ред. В.И. Плужников. М.: Институт Наследия, 2006. С. 179–226.
- Bustanov A., Kemper M.* The Russian Orthodox and Islamic Languages in the Russian Federation // *Slavica Tergestina*. 2013. Vol. 15: *Slavia Islamica*. P. 258–277.