

ИСЛАМ, МИГРАЦИЯ И НОВЫЕ ГОРОДСКИЕ ПРОСТРАНСТВА

Оригинальная статья / Original paper
<https://doi.org/10.22378/he.2024-9-4.651-664>

EDN: RDEAVA

Религиозное пространство города в постсоветский период: процесс конструирования новых религиозных сообществ в Томске

Ф.А. Сметанин

Иркутский государственный университет

Иркутск, Российская Федерация

Томский государственный университет

Томск, Российская Федерация

f-smetanin@mail.ru

Резюме. В статье представлены результаты исследования процесса конструирования новых религиозных пространств г. Томска в постсоветский период, начиная с 1990-х годов – периода легитимации религии в России. Включение автором в аналитический аппарат исследования концепции десекуляризации, позволило детально рассмотреть специфику перехода исторических мусульманских сообществ от секулярной, атеистической общественной формации – к религиозной. Целью исследования явилось рассмотрение процесса формирования религиозных практик среди местных татар-мусульман в контексте конструирования ими городского религиозного пространства. Аналитическая рамка концепта десекуляризации подразумевала выявление ряда факторов, оказывающих влияние на их активизм в религиозном возрожденческом движении. Среди них: актуализация исторического этноконфессионального наследия, приватизация религиозных институтов – зданий мечетей, построенных в дореволюционный период; постсоветская религиозная ре-социализация с восстановлением религиозных норм и практик на повседневном уровне; формирование сопутствующей этим практикам и запросам институциональной среды инфраструктуры; сложный и противоречивый процесс восстановления института духовных кадров; этнокультурное возрождение с формированием сетевых сообществ.

Антропологический и этнологический методы, примененные автором исследования, позволили выявить совокупность объективных и субъективных факторов, оказывающих существенное влияние на динамику и качество формирования городских религиозных пространств силами местных татар-мусульман и приезжих мусульман-мигрантов из стран Средней Азии и республик Кавказа. Наряду с этим, показано, как в религиозном институциональном пространстве происходит дифференциация по принципу «местные» – «приезжие», которая, так или иначе, затрагивает сферу религиозных отправлений и практик, специфику религиозной инфраструктуры, ситуацию конкурентных отношений между имамами из татарской общины и из числа приезжих мигрантов-мусульман.

Исследование показало, что местные религиозные татары-активисты создают уникальные религиозные пространства и практики в мусульманском сообществе, включая медийное пространство. Городские пространства, приспособляемые под нужды верующих, становятся частью религиозных отношений внутри сообщества татар. Наряду с этим зафиксирована

усиливающаяся активность имамов – выходцев из Средней Азии и республик Кавказа, которые аккумулируют вокруг себя административные и территориальные ресурсы. Это приводит к замене традиционных исламских акторов из числа местных татар – на приезжих из числа мигрантов.

В статье проанализированы полевые материалы, наблюдения и глубинные интервью, собранные у информантов в Томске и Томском районе в период с конца 2019 г. и до 2024 г.

Ключевые слова: ислам, татары, мусульмане, мигранты, мечеть, имамы, городское религиозное пространство.

Для цитирования: Сметанин Ф.А. Религиозное пространство города в постсоветский период: процесс конструирования новых религиозных сообществ в Томске. *Историческая этнология*. 2024. Т.9. №4. С. 651–664. <https://doi.org/10.22378/he.2024-9-4.651-664> EDN: RDEAVA

Religious space of the city in the post-Soviet period: the process of constructing new religious communities in Tomsk

F.A. Smetanin

Irkutsk State University

Irkutsk, Russian Federation

Tomsk State University

Tomsk, Russian Federation

f-smetanin@mail.ru

Abstract. The article presents the results of studying the process of constructing new religious spaces in Tomsk in the post-Soviet period, starting from the 1990s – the period of legitimization of religion in Russia. The author’s inclusion of the desecularisation concept in the analytical apparatus of the study allowed us to examine in detail the specifics of the transition of historical Muslim communities from a secular, atheistic social formation to a religious one. The purpose of the study is to examine the process of formation of religious practices among local Muslim Tatars in the context of their construction of urban religious space. The analytical framework of the desecularisation concept implied identification of a number of factors that influence their activism in the religious revivalist movement. They include the following: updating the historical ethno-confessional heritage, privatisation of religious institutions – mosque buildings built in the pre-revolutionary period; post-Soviet religious re-socialisation with the restoration of religious norms and practices at the everyday level; the formation of an accompanying institutional environment for these practices and demands; the complex and contradictory process of restoring the institution of the clergy; ethnocultural revival with formation of online communities.

Anthropological and ethnological methods used by the author of the study allowed identifying a set of objective and subjective factors that have a significant impact on the dynamics and quality of the formation of urban religious spaces by local Muslim Tatars and visiting Muslim migrants from the countries of Central Asia and the Caucasus republics. At the same time, it is shown how differentiation occurs in the religious institutional space according to the principle of “locals” – “newcomers”, which, one way or another, affects the sphere of religious worship and practices, the specifics of religious infrastructure, the situation of competitive relations between imams from the Tatar community and from number of arriving Muslim migrants.

The study shows that local religious Tatar activists create unique religious spaces and practices in the Muslim community, including the media space. Urban spaces, adapted to the needs of believers, become a part of religious relations within the Tatar community. Along with this, the increasing activity of imams, immigrants from Central Asia and the Caucasus republics, who accumulate administrative and territorial resources around themselves, has been noted. This leads to the replacement of traditional Islamic actors from among local Tatars with newcomers from among migrants. The article analyses field materials, observations and in-depth interviews collected from informants in Tomsk and the Tomsk Region from late 2019 to 2024.

Keywords: Islam, Tatars, Muslims, migrants, mosque, imams, urban religious space.

For citation: Smetanin F.A. (2024) Religious space of the city in the post-Soviet period: the process of constructing new religious communities in Tomsk. *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 9. No. 4: 651–664. <https://doi.org/10.22378/he.2024-9-4.651-664> (In Russ.)

В постсоветском обществе с конца 1980-х гг. религия возвращается в публичное пространство. Этот процесс российские антропологи и религиоведы называют десекюляризацией (Кормина, Штырков, 2015), в то время как другие предпочитают говорить об изменении секулярной ситуации в постсоветских обществах (Асад, 2003; Узланер, 2009). Разрушение советского государства спровоцировало трансформацию культурных установок, и религиозная сфера не стала исключением. Советские рамки секуляризации создавали воображаемые границы между сакральным и секулярным в повседневной жизни, в политическом и публичном пространствах (Асад, 2003).

Необходимость восстановления религиозной институциональной сферы стимулировала разработку понятия десекюляризации. Это было связано с последствиями секуляризации общественного сознания в условиях современного общества, став своеобразным ответом на них (Тициан, 2016: 107; Berger, 1999: 11). Некоторые российские исследователи связывают этот процесс с результатом гиперприватизации религии. Суть последней – в существовании религиозных представлений, ценностей и практик верующих людей, капсулирующих их в религиозный континуум с жесткими границами, отделяющий их от других сфер общественной жизни (Шишков, 2012: 168).

Идеи теории «десекюляризации» развиваются и в работах отечественных обществоведов. Вячеслав Карпов акцентирует важность выявления маркеров, способных описывать религиозное пространство и тот контекст, в котором оно воспроизводится. При описании процесса конструирования религиозного пространства термин «десекюляризация» (desecularization) понимается «как увеличение влияния на пространство города религиозных институтов». Религия, в понимании В. Карпова, через властные институты начинает претендовать на историческое наследие и собственность, упущенную в годы секуляризации (Карпов, 2010: 249). Десекюляризация как феномен позволяет вернуть религию и религиозные институты в правовое поле, заниматься формированием религи-

озного пространства, включая формальные и неформальные религиозные практики (Кагров, 2010: 250).

Распад СССР повлек за собой масштабные трансформации, в том числе и в отношении государства к религии, институты которой стали постепенно возвращаться в легальное поле. Исследователь А. Шишков, комментируя данный исторический период, отметил, что обсуждение религий в контексте десекуляризации характеризуется тем, что официальные религиозные представители начинают заниматься активной социально-политической жизнью и возобновляют частную сферу внутри религиозных общин (Шишков, 2012: 169–170). Здесь необходимо оговориться, автор во втором аспекте сводит все к политизации дискуссии, что не отвечает сложившемуся пониманию ситуации в современных исламоведческих исследованиях. Мусульмане в советское и постсоветское время создавали религиозные практики, которые трансформировались в другие, полулегальные формы, например, «народный ислам» (Бобров, Черепанов, 2017; Ключева, 2009).

Помимо трансформации религиозных практик, мусульманская община является гетерогенной – внутри общины мусульмане разделяются между собой. В одних сообществах они сосредоточены вокруг лидера внутри сообщества, другие достаточно аморфны по структуре. Такой тип взаимоотношений человека с сообществом может являться номинальным, слабо влияя на его повседневную жизнь. «Однако мусульмане могут участвовать в повседневной жизни социального института, но не иметь четких социальных отношений» (Glock, 1968: 164). Важность связей с религиозным сообществом сформулировала А. Глянц, как «принадлежность к религиозной общности» (religious belonging). Это понимается как «соотнесение себя к той или иной исламской группе, выражающееся в культурных, социальных и политических практиках. Эти практики регулируются политическими или религиозными институтами, обеспечивающими легитимность тех или иных индивидов в религиозной общности» (Глянц, 2018: 157).

В процессах десекуляризации важную роль играют религиозные активисты, например, имамы. Их непосредственная деятельность связана с восстановлением религиозных зданий и проецированием религиозного поля на его участников. Линда Вудхед пишет:

... власть священника или старейшины проистекает из организации, которую он возглавляет, и он заинтересован в сохранении ее власти, что редко бывает у «мирян». Чтобы укрепить свою власть, религиозные лидеры постоянно участвуют в мероприятиях по разграничению и охране своих «священных» пространств. Действие таких «ограниченных» территорий усиливает мощь их опекунов, которые заявляют о своих особых отношениях с ними и уникальной способности вступать в отношения со священными местами, объектами и людьми.

Священство» в религиозном поле выражается не только в религиозных объектах, но и в городской локальности через распростране-

ние религиозной продукции: молитвенные циновки и книги, амулеты и домашние святыни, платки и тюрбаны, красочные картины и святую воду в бутылках, бороды и карты с предсказаниями. Это значит, что личные повседневные объекты становятся важной частью исламского пространства (Woodhead, 2013: 15, 7–8).

Термин «пространство» рассматривается с позиций работ А. Лефевра, где оно обозначает «все множество пересечений, для каждого из которых установлено свое место» (Лефевр, 2015: 46). Через данный термин описываются выстроенные социальные сети, идентичности, социальный капитал, «пространство содержит их репрезентации в зданиях, памятниках, произведениях искусства» (Лефевр, 2015: 47). Закономерным является тот факт, что религиозное влияние в городском пространстве не возникает на пустом месте. Первым примером описания формирования городского ислама в северном российском городе является работа М. Ларуэль и С. Хохман. Они ввели новое понятие «полярный ислам», которое показывает особенности влияния «сибирских» условий на соответствующую городскую инфраструктуру. Эти специфические условия в виде погодных, социальных и миграционных характеристик создают особые условия для религиозного пространства сибирского города (Laguette, Hohmann, 2020: 327–328). Таким образом, ландшафт города и религиозных объектов (мечеть как исторический памятник) рассматривается с точки зрения пространственной репрезентации религиозной и этнической идентичности «исламского» сообщества. Возникновение новых или восстановление «старых» исламских пространств, новых мусульманских сообществ, их атрибутики и практик может быть поддержано исламскими элитами в отношениях с «коренными» мусульманами (в нашем случае с татарами) (Peter, 2006: 107).

Целью проведенного исследования является рассмотрение процесса формирования религиозных пространств в городе Томске посредством возрожденческого этнорелигиозного активизма местных татар наряду с религиозным активизмом мигрантов-мусульман из Средней Азии и республик Кавказа. В статье использованы материалы полевых исследований, проведенных автором в Томске с 2018 по 2024 гг.¹ в течение трех месяцев в 2018 г., двух месяцев в 2019 г. и в течение двух недель в 2024 г. Материалы были собраны методами глубинного интервью и наблюдения. В число респондентов вошли татары Томска и Томского района, локальные религиозные активисты, люди, сыгравшие важную роль в истории татар Томска, а также трудовые мигранты-мусульмане. Исследование осуществлялось среди татар – суннитов ханафитского мазхаба Томска и Томского района.

¹ Полевые исследования проводились в Томске в течение трех месяцев в 2018 г., двух месяцев в 2019 г. и в течение двух недель в 2024 г.

Религиозный активизм татар в Томске в постсоветский период

В Томске с момента основания существовала своя местная мусульманская община. Она состояла из проживающих здесь разных групп татар – барабинских, эуштинских, татар района Заисточье. Они делятся по признаку принадлежности к территории: барабинские – проживают в деревне Барабинка, эуштинские – в деревне Эушта и на Юрточной горе. В Томске татарская слобода располагалась в районе Заисточье. Тесные хозяйственно-культурные связи, поддерживаемые чатами, эуштинцами и калмаками на протяжении XVII–XIX вв., привели к их объединению в особую этническую группу, испытавшую сильное воздействие пришлого компонента сибирских бухарцев (узбеки, таджики, казахи, уйгуры) и поволжско-приуральских татар. Консолидации способствовало иноэтничное и инорелигиозное (русское) окружение, но сплочение не способствовало выработке собственного единого эндоэтнонима (самоназвания), кроме закрепления названия «томские татары» (Этнография ..., 2018: 28–29). Томские татары – это группы татар, проживающие на данной территории и смешиваемые между собой. В разное время в город прибывали новые группы татар-мусульман из Поволжья, Татарстана, Пензенской, Самарской и других областей. Они имели влияние, оказывали поддержку местным татарам и сами являлись частью татарского сообщества.

Создание коллектива мусульманских активистов в Томске началось в 1990-е гг., когда несколько человек из числа томских татар способствовали восстановлению и реставрации многих мечетей, в том числе в Сибири. После принятия в 1990 г. Закона «О свободе совести и религиозных организациях», в Томске были восстановлены здания Красной Соборной (построена в 1902 г.) и Белой Соборной мечетей (построена в 1916 г.). В советское время они использовались в качестве цехов томских заводов. Долгое время здание Белой Соборной мечети до перестройки использовалась как цех Томской карандашной фабрики, в помещении Красной Соборной мечети располагался производственный цех ликеро-водочного завода (Сметанин, 2015).

Реставрация зданий проходила через сложные процедуры их передачи. Весь процесс был сосредоточен в руках активистов, имевших разный опыт – кто-то был хорошим строителем, кто-то депутатом городского совета и мог помочь с решением юридических вопросов. Так, двое активистов-татар писали письма в городскую Думу с просьбой вывезти из здания мечети ликеро-водочный завод; подавали прошение в компанию «Томскреставрация», чтобы восстановить чертежи кирпичного минарета (Белая соборная..., 2014: 98–99). В результате были реставрированы исторические здания и объекты инфраструктуры. Например, восстановлен Дом Каримбая Хамитова, построенный в 1905 г. Он сейчас используется как Центр татарской культуры.

Процесс институционализации религии в этот период, когда в регионах РФ складывалась система духовных управлений, сопровождался острым дефицитом религиозных кадров (Абашин, 2011). У мусульман Томска существовала насущная потребность в подготовке кадров, в том числе для нужд мечети. Сво-

их кадров из числа татар в начале 1990-х годов у них не было, пришлось прибегнуть к помощи – приглашать представителей духовенства из других регионов России и СНГ.

В начале 1990-х гг. мусульмане (в основном томские татары) Томской области имели одну религиозную организацию в Белой Соборной мечети. Поскольку среди активистов не было человека с религиозным образованием, было решено пригласить из Уфы Хаджи Гали Абзалова – человека, который имел и светское, и духовное образование. Однако, его отношения с руководителем Омского муфтията, к которому начала относиться Белая мечеть, не сложились. В 1996 г., после отъезда Х. Абзалова в Казань, на должность имама Белой мечети главой Духовного управления мусульман Сибири З. Шакирзяновым был назначен Нурулла Турсунбаевич Турсунбаев (Сметанин, 2015: 145–146). Кроме него, в Томск был направлен Низом Егиевич Жумаев из Таджикистана. Он в Белой Соборной мечети начал обучать арабскому языку и богословию, с 1995 г. руководил новой религиозной общиной при медресе, управлял зданием еще не отреставрированной Красной Соборной мечети, а позднее стал официальным духовным лидером (Сметанин, 2015: 146).

Из-за разногласий по поводу стратегии развития общины между имамами начались конфликты. Они начинают работать с разными духовными управлениями – Нурулла-Хазрат взаимодействует с Омским муфтием, позже с Духовным собранием мусульман России. Красная мечеть входит в состав Духовного управления мусульман Азиатской части России. Конкуренция между ними и двумя духовными управлениями в городе повлияла на выбор татарских активистов. Они начинают связывать личные стратегии с собственными представлениями о религиозном пространстве в городе, с тем, какую роль в нем должен играть имам, заниматься созданием особых религиозных пространств.

Имамы местных мечетей начинают работать с трудовыми мигрантами. В Томске существуют «мигрантские» сферы, где доля мигрантов-мусульман очень существенна. Выходцы из Кыргызстана и Узбекистана работают в строительной сфере, тогда как таджикские рабочие трудятся на овощных базах города. Наблюдается большое количество мигрантов в образовательной сфере, граждане иностранных государств составляют 18,9% среди студентов очной формы обучения (Нам, Рассказчикова, 2018: 95). В городе значимая часть сферы услуг (кафе, цветочные магазины) задействует труд мигрантов. Закономерно, что вокруг мечетей, а также мест работы большого количества мигрантов (овощные базы, пилорамы) возникают другие элементы «мигрантской» инфраструктуры, представленные этническими (зачастую халяльными) кафе, магазинами и парикмахерскими (Сметанин, 2022; Брызгина и др., 2019: 36). И хотя не все мигранты являются религиозными людьми и посещают мечети, в Красной и Белой Соборных мечетях они составляют большинство. Включение в местный контекст большого количества мигрантов-мусульман стало еще одним фактором, повлиявшим на деятельность татарского сообщества мусульман Томска.

*Возникновение новых пространств
татарского мусульманского сообщества*

Первая причина возникновения новых религиозных пространств заключается в том, что Красная мечеть и Белая Соборная мечеть находятся в исторической старотатарской слободе на улицах Московский тракт и Татарская, в центре города. Несмотря на то, что раньше татары посещали мероприятия в мечетях и активно помогали имамам в их организации, многие высказывали пожелание о том, что руководство приходов должно быть представлено этническими татарами. Некоторые из собеседников не ходят в мечеть по причине присутствия в них мигрантов. Вот свидетельство одного из информантов:

И.: Есть ли у вас знакомые татары, которые ходят в Белую мечеть?

Р.: Из знакомых нет. Я только недавно с ним познакомился, он с Башкирии, он туда постоянно ходит, но потому что в городе живет, он преподаватель в политехническом университете. Он в Белую мечеть старается ездить, ну и в Красную ездит. А в Красную и в Белую татары как-то стараются не ходить. Они больше стараются в деревню ездить, к нам или в Черную речку или Эушту (ПМА, 2020: 2).

Причиной исхода татар-мусульман из названных городских мечетей стало отсутствие их представителей в руководстве и среди активистов в мечетях. В связи с этим многие татары-мусульмане Томска и Томского района не приходят на джума-намаз и не участвуют в других религиозных практиках. Например, дедушки и бабушки не ездят туда под предлогом того, что им далеко добираться до города или до мечетей (ПМА, 2023).

Кроме того, представители татар-мусульман отсутствуют в руководстве мечетей Томска. Имамами Красной и Белой мечетей являются выходцы из стран Центральной Азии – Таджикистана и Кыргызстана. Также в руководстве мечетей участвуют представители ДУМД (Духовное управление мусульман Дагестана), распространяющие религиозную литературу и обучающие молодых мусульман религиозным практикам и традициям. Газета «Ас-Салам», выпускаемая в Дагестане и распространяемая на территории России (в частности, в Томске), учитывает мнения всех мазхабов. Однако татаро-мусульманские активисты недовольны интерпретацией национальных праздников и религиозных практик, считая, что представители ДУМД не учитывают местную исламскую историческую традицию и комментируют исламские традиции «по-другому» (ПМА, 2023).

Третья причина заключается в том, что нет необходимости исполнять все практики в мечети. Многие татары-мусульмане пожилого возраста собираются на кладбище, где совершают религиозные практики, «общаются с родственниками»:

– Как с кладбищем? Ремонтировали, заборы делали. Собирались, разговаривали. Субботники проводим, не про религию постоянно раз-

говариваем, а еще о своих делах. Чем кому можно помочь (ПМА, 2020: 1).

По результатам интервью, татары-мусульмане собираются в «своих» мечетях. Они расположены в Томском районе – это деревни Черная Речка, Тохтамышево, Эушта, Барабинка. Вся деятельность разворачивается именно там – повседневное общение, религиозные практики, наставления имама:

– Мы делаем 5 намазов. И после это еще 4 делаем до пятничного намаза, имам рассказывает проповеди уже пятничный намаз, потом намаз совершаем уже, потом «Восхваление Аллахи» читаем, и он почитает уже под конец что-нибудь из Корана, и в конце читаем, как положено, мы постоянно это делаем, и все. В общем, у нас проходит все вместе час. Мы собираемся иногда, во время проповеди имам рассказывает о своих делах, разговариваем, что нужно сделать, кому-нибудь помочь, у кого какие проблемы (ПМА, 2020: 1).

Кроме мечетей, помощь сообществам в соблюдении религиозной деятельности оказывают местные национальные учреждения и организации. Это Областной центр татарской культуры, первым председателем которого был Ю.А. Абдрашитов. После него центр возглавляла Наталья Железнякова, теперь центром руководит Шамиль Халитов. Несмотря на то, что татарские сообщества представляются как «томские татары», некоторые активисты переехали из стран ближнего зарубежья. Так, один из информантов приехал из г. Семипалатинска, там жили группы казанских татар – переселенцев с советского времени. Сейчас его семья с родственниками переехала в Россию. С 2014 г. он был активным участником татарского молодежного движения. В Татарском центре есть различные возрастные группы – до 18, с 18 до 30, старше 30. До 18 лет дети приходят в татарский центр на кружки или в секции. Старшее поколение в основном интересуется этнической историей и культурой татар, занимается коллективным творчеством – танцами, пением. Активист из Семей (ранее Семипалатинск – прим. авт.) занимается молодежным крылом сообщества татар, организацией праздников и национально-религиозных мероприятий. Религиозные праздники и события перестали проводиться в Татарском центре с 2019 г., в связи с тем, что имел место случай перечисления средств на нужды татарского центра со счета, который был указан правоохранительными органами как экстремистский. До этого момента все желающие могли совершить намаз во флигеле здания (ПМА, 2020: 3).

Неудача с формированием религиозного сообщества в Центре татарской культуры не заставила татарских активистов прекратить свою деятельность. Ранее они организовали сообщество «Халкым минем» для того, чтобы заниматься редакторской деятельностью, выпускать журнал с одноименным названием. Задачей журнала стало формирование религиозных практик татар через печатные средства массовой информации. Печатные издания пользовались большим спросом среди людей пожилого возраста, входящих в татарские мусульманские организации и группы. Как оказалось, для этой возрастной катего-

рии особую важность представляет чувство сопричастности этнической группе, событиям, происходящим в ней, принадлежность к культуре и религиозным традициям татарского народа (Сметанин, 2020: 50).

Газета «Халкым минем» выпускалась с 2009 по 2015 год. Ее редактором являлся Юсуб Якубович Абдрашитов, который кроме технического, имел еще и религиозное образование (прошел обучение на заочном отделении в одном из медресе г. Казани). В этом учебном заведении ему была присуждена степень знатока мусульманских наук, с которой он имел право занимать должность муллы (ПМА 25.06.2016). Приехав в Томск, он организовал общественно-просветительское сообщество района спичечной фабрики «Сибирь». На деньги общины было запущено в печать собственное печатное издание – в 42 выпусках «Халкым минем» содержатся материалы и выдержки из новостных изданий томских и общероссийских газет. Новости в газету отбирались по принципу соответствия тематике ислама, истории татарского народа, сохранения его языка и культуры. Кроме перепечаток в издании размещались собственные материалы и наблюдения главного редактора, его стихи и произведения татарских поэтов (Сметанин, 2020: 53).

Кроме газеты им была открыта молельная комната. Первоначально, она была создана в середине 2000-х гг. Когда Юсуб Якубович ушел с поста руководителя татарского центра, он начал собирать людей у себя дома. Сообщество называлось «сообщество татар-мусульман Спичфабрики». Позже, к названию сообщества было добавлен слоган – Зеленая мечеть – в цвет татарского национального движения. На сегодняшний день строится деревянное здание в районе Спичфабрики, где все мусульмане могут совершать религиозные практики: «Там собирается до 40–50 человек, на различные мероприятия, пока что он без коммуникаций, но уже именуется как Зеленая мечеть» (ПМА, 2024: 1).

Сам район Спичфабрики находится на окраине города Томска. Это отдаленное место, куда другие мусульмане не приезжают. В доме собирались и собираются по праздникам татары-мусульмане, по большей части пожилого возраста. Сейчас люди занимаются сохранением татарского мусульманского наследия. Вот что говорит один из информантов:

– Многие из татар-мусульман приезжают туда на праздники. Многие молодые интересуются этим местом, из Тохтамышево, немецкие приезжают. Не хотят в мечеть, хотят сюда. Этот район начали населять татары при постройке железной дороги до Асино, еще в 30-е годы. Потом работали на Спичфабрике, сейчас так и здесь остались. Молодые не так вовлечены в это, но это мы сами виноваты (ПМА, 2024: 2).

* * *

Таким образом, результаты полевого исследования свидетельствуют о том, что значительная часть татар-мусульман Томска, с начала процесса десекуляризации 1990-х гг., стремится выстраивать свои, этнорелигиозные стратегии раз-

вития татаро-мусульманского сообщества и соответствующих городских пространств. На них значительное влияние оказывают динамические факторы: появление большого количества мигрантов-мусульман из стран Центральной Азии и республик Кавказа, освоение ими трудовых и религиозных ниш в городе. Более высокий уровень религиозности последних, связанный с бытованием норм, традиций и практик из стран исхода, активность «родных» для них муфтиятов и их имамов, привели к тому, что татары-мусульмане оказались оттеснены из исторически «родных» религиозных центров – мечетей.

Отсутствие в них религиозных лидеров, имамов-татар и, соответственно, «приватизация» этих пространств мигрантами-мусульманами, вынудило прихожан татар-мусульман искать и создавать иные, комфортные для себя условия. Первоначально альтернативным религиозным пространством мог стать татарский центр. Однако условия размещения и проведения религиозных практик не соответствовали требованиям организации. Поэтому была создана молельная комната, которая объединила верующих не только по религиозному, но и по этническому и территориальному признакам. Таким образом, на исследованном кейсе мы можем наблюдать взаимодействие разноплановых факторов, влияющих на конструирование религиозных пространств: это история религиозного объекта; видение его функционала этническими и религиозными активистами; восприятие его институтов рядовыми верующими; коммуникация с городскими структурами и властью.

Исследованный случай позволяет сделать вывод о том, что десекуляризация – процесс многомерный. Его можно использовать при описании религиозных сообществ и формировании городских пространств. Он позволяет соединить историческую и антропологическую специфику поля, выделив связи изменяющейся социально-политической конъюнктуры в стране с изменениями стратегий объектов исследования. Наряду с этим, характер и результаты протекания процесса десекуляризации зависят и от субъективного фактора. Так, немаловажное значение играют личности имамов: их происхождение, этническая идентификация, мотивация к религиозному активизму, опора на местные мусульманские общины, благодаря чему реализуются разнообразные проекты, связанные с созданием новых исламских пространств.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

ИСТОЧНИКИ

ПМА, 2016 – Полевые материалы автора. Экспертное интервью, 2016 г. (1 – интервью от 25.06.2016).

ПМА, 2020 – Полевые материалы автора. Экспертные интервью, 2020 г. (1 – интервью от 22.10.2020; 2 – интервью от 25.08.2020; 3 – интервью от 05.10.2020).

ПМА, 2022 – Полевые материалы автора. Экспертные интервью, 2022 г. (1 – интервью от 18.05.2022).

ПМА, 2023 – Полевые материалы автора. Экспертные интервью, 2023 г. (1 – интервью от 09.02.2023).

ПМА, 2024 – Полевые материалы автора. Экспертные интервью, 2024 г. (1 – интервью от 19.03.2024; 2 – интервью от 23.03.2024).

ЛИТЕРАТУРА

Асад Т. Возникновение секулярного. Христианство, ислам, модерность. М.: НЛЮ, 2020.

Абашии С.Н. Практическая логика ислама. М.: РОССПЕН, 2011.

Белая соборная мечеть. Томск, 2014.

Бобров И.В., Черепанов И.С. Фрагментация религиозной власти в исламе (тюменский случай на рубеже XX–XXI веков) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2017. № 2. С. 155–163.

Брызгина Д.Е., Джанызакова С.Д., Нам И.В., Садырин А.А., Сметанин Ф.А. Трудовые мигранты из Центральной Азии в сибирском городе: инфраструктура, занятость, повседневность, досуг // Демографическое обозрение. 2019. Т. 6. № 4. С. 31–52.

Глянц А. Принадлежность к мусульманской общности в Дагестане: анализ институтов и практик // Антропологический форум. 2018. № 36. С. 154–182.

Клюева В.П. Жизнь в атеистическом государстве: мусульманские общины Тюменской области (1940–1960-е гг.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2009. № 10. С. 117–121.

Кормина Ж., Штырков С. «Это наше исконно русское, и никуда нам от этого не деться»: предыстория постсоветской десекуляризации // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте: сб. науч. тр. СПб.: Изд-во ЕУ в СПб., 2015. С. 7–46.

Лефевр А. Производство пространства. М.: Strelka Press, 2015.

Нам И.В., Рассказчикова А.А. Мигранты в университетском городе (отношение принимающего общества) // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 52. С. 95–100.

Сметанин Ф.А. Роль мусульманского духовенства в формировании общинно-территориальных отношений (на примере Томска) // Вестник Томского государственного университета. История. 2015. № 5 (37). С. 143–149.

Сметанин Ф.А. Религиозные лидеры как акторы производства исламских пространств Томска // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2022. № 2 (57). С. 180–190. <https://doi.org/10.20874/2071-0437-2022-57-2-14>

Сметанин Ф.А. Мусульманское социокультурное наследие Томска: историко-этнологический анализ // Сибирский антропологический журнал. 2020. Т. 4. № 4. С. 50–59.

Тициан А.Э. Концепции десекуляризации в социологии религии // Вестник московского государственного университета. Сер. 7. Философия. 2016. №4. С. 105–118.

Узланер Д. Постсекулярный поворот. Как мыслить о религии в XXI веке. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020.

Шишков А. Некоторые аспекты десекуляризации в постсоветской России // Государство, религия, церковь за рубежом. 2012. №2 (30). С. 165–177.

Этнография народов Томской области: учеб. пособие / отв. ред. *А.Г. Тучков*. Томск: Издательство Томского государственного педагогического университета, 2018.

Berger P. The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company. 1999. P. 1–18.

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

Laruelle M., Hohmann S. Polar Islam: Muslim Communities in Russia's Arctic Cities // *Problems of Post-Communism*. 2019. Vol. 67. No. 4–5. P. 327–337.

Peter F. Individualization and Religious Authority in Western European Islam // *Islam and Christian-Muslim Relations*. 2006. Vol. 17. No. 1. P. 105–118.

Karpov V. Desecularisation: A Conceptual Framework // *Journal of Church and State*. 2010. Vol. 52. No. 2. P. 232–270.

Woodhead L. Tactical and strategic religion // *Everyday lived Islam in Europe*. New York, 2013. P. 9–22.

REFERENCES

Asad T. (2020) *The emergence of the secular. Christianity, Islam, modernity*. Moscow: NLO Publ. (In Russ.)

Abashin S.N. (2011) *Practical logic of Islam*. Moscow: ROSSPEN Publ. (In Russ.)

Berger P. (1999) The desecularization of the world: A global overview. In: *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company: 1–18.

Bobrov I.V., Cherepanov I.S. (2017) Fragmentation of religious power in Islam (the case of Tyumen at the turn of the 20th and 19th centuries). *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii* [Bulletin of archeology, anthropology and ethnography]. No. 2: 155–163. (In Russ.)

Bryazgina D.E., Dzhanyazakova S.D., Nam I.V., Sadyrin A.A., Smetanin F.A. (2019) Labour migrants from Central Asia in a Siberian city: Infrastructure, employment, everyday life, leisure. *Demograficheskoe obozrenie* [Demographic review]. Vol. 6. No. 4: 31–52. (In Russ.)

Ethnography of the peoples of the Tomsk region: study guide. (2018) A.G. Tuchkov (ed.). Tomsk: Tomsk State Pedagogical University Publ. (In Russ.)

Glock C. (1968) *American Piety: The Nature of Religious Commitment*. Berkeley: University of California Press.

Glyants A. (2018) Belonging to the Muslim community in Dagestan: Analysis of institutions and practices. *Antropologicheskii forum* [Anthropological forum]. No. 36: 154–182. (In Russ.)

Peter F. (2006) Individualization and religious authority in Western European Islam. *Islam and Christian-Muslim Relations*. Vol. 17. No. 1: 105–118.

Karpov V. (2010) Desecularisation: A conceptual framework. *Journal of Church and State*. Vol. 52. No. 2: 232–270.

Klyueva V.P. (2009) Life in an atheistic state: Muslim communities of the Tyumen region (1940–1960s). *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii* [Bulletin of archeology, anthropology and ethnography]. No. 10: 117–121. (In Russ.)

Kormina J., Shtyrkov S. (2015) “This is our primordially Russian, and we can't get away from it”: The background of post-Soviet desecularisation. *Invention of religion: desecularisation in the post-Soviet context: A collection of scientific papers*. Saint-Petersburg: 7–46. (In Russ.)

Laruelle M., Hohmann S. (2020) Polar Islam: Muslim communities in Russia's Arctic cities. *Problems of Post-Communism*. Vol. 67. No. 4–5: 327–337.

Lefevr A. (2015) *Production of space*. Moscow: Arrow Press. (In Russ.)

Nam I.V., Rasskazchikova A.A. (2018) Migrants in a university city (the attitude of the host society). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tomsk State University]. No. 52: 95–100. (In Russ.)

Smetanin F.A. (2015) The role of the Muslim clergy in the formation of communal-territorial relations (the case of Tomsk). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya* [Tomsk State University Journal of History]. No. 5 (37): 143–149. (In Russ.)

Smetanin F.A. (2022) Religious leaders as actors in the production of Islamic spaces in Tomsk. *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii* [Bulletin of archeology, anthropology and ethnography]. No. 2 (57): 180–190. (In Russ.) <https://doi.org/10.20874/2071-0437-2022-57-2-14>

Smetanin F.A. (2020) Muslim sociocultural heritage of Tomsk: Historical and ethnological analysis. *Sibirskiy antropologicheskii zhurnal* [Siberian anthropological journal]. Vol 4. No. 4: 50–59. (In Russ.)

Shishkov A. (2012) Some aspects of desecularisation in post-Soviet Russia. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' za rubezhom* [State, religion, church abroad]. No. 2 (30): 165–177. (In Russ.)

Titsian A.E. (2016) Concepts of desecularisation in the sociology of religion. *Vestnik moskovskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. 7. Filosofiya* [Bulletin of Moscow State University. Series 7. Philosophy]. No. 4: 105–118. (In Russ.)

Uzlaner D. (2020) *Post-secular turn. How to think about religion in the 21st century*. Moscow: Gaydar Institute Publishing House. (In Russ.)

White Cathedral Mosque. (2014) Tomsk. (In Russ.)

Woodhead L. (2013) Tactical and strategic religion. *Everyday lived Islam in Europe*. New York: 9–22.

Благодарность. Статья подготовлена в рамках гранта Российского научного фонда № 22-78 10075 «Сравнительный анализ неформальных практик интеграции внутренних и трансграничных мигрантов в современных сибирских региональных столицах (на примере Иркутска, Красноярска и Томска)», <https://rscf.ru/project/22-78-10075/>.

Acknowledgement. The article was prepared as part of the Russian Science Foundation grant No. 22-78 10075 “Comparative analysis of informal practices of integration of internal and cross-border migrants in modern Siberian regional capitals (the cases of of Irkutsk, Krasnoyarsk and Tomsk)”, <https://rscf.ru/project/22-78-10075/>.

Сведения об авторе: Сметанин Федор Анатольевич, кандидат исторических наук, младший научный сотрудник научно-исследовательской части, Иркутский государственный университет (664003, ул. Карла Маркса, 1, Иркутск, Российская Федерация); старший преподаватель кафедры культурологии и музеологии, Национальный исследовательский Томский государственный университет (634050, пр. Ленина, 36, Томск, Российская Федерация); <https://orcid.org/0000-0002-0408-9845>; e-mail: f-smetanin@mail.ru

About the author: Fedor A. Smetanin, Cand. Sc. (History), Junior Research Fellow at the Research Department, Irkutsk State University (1 Karl Marx St., Irkutsk 664003, Russian Federation); Senior Lecturer at the Department of Culture and Museology, National Research Tomsk State University (36 Lenin Ave., Tomsk 634050, Russian Federation); <https://orcid.org/0000-0002-0408-9845>; e-mail: f-smetanin@mail.ru

Поступила в редакцию / Received 19.01.2024

Доработана после рецензирования / Revised 22.07.2024

Принята к публикации / Accepted 12.08.2024