

## В ПОИСКАХ «РЕАЛЬНОГО» СООБЩЕСТВА: ОЦЕНКА ЧИСЛЕННОСТИ ПРИХОЖАН МЕЧЕТЕЙ ГОРОДА ТЮМЕНИ

Р.О. Поплавский, М.С. Черепанов

*Рассматриваются концептуальные подходы и методы исследования религиозных сообществ и религиозности населения. Обозначаются перспективы использования метода учета верующих, участвующих в религиозных практиках. Анализируются данные, полученные при подсчетах мусульман г. Тюмени, принимавших участие в коллективных пятничных молитвах и праздничных молитвах на Уразу-байрам с 2007 по 2011 г.*

**Сообщество, религиозность, религиозные практики, подсчеты верующих, мусульмане.**

Кто такие верующие и сколько их — вопросы, традиционно привлекающие внимание религиоведов, политиков, религиозных деятелей и тех, кто не заинтересован профессионально в поисках ответа на них, однако может иметь заинтересованность моральную.

Социологами религии поиск ответа на эти вопросы ведется как на уровне теоретического осмысления, так и на уровне эмпирических исследований. Одними из наиболее значимых терминов, используемых для этих целей, являются «религиозность» и «религиозное сообщество». Оба они, однако, имеют многочисленные и зачастую разнонаправленные дефиниции<sup>1</sup>. Так, в своей совокупности понятия сообщества образуют три смысловые группы: сообщество «теоретическое», «воображаемое», «реальное». «Теоретическое сообщество», или «класс на бумаге» (в интерпретации П. Бурдье [1993, с. 59]), представляет собой идеальный тип «сообщества», создающийся в результате интеллектуального конструирования субъектами символического рынка (ученые, политики и т.д.) и выступающий в качестве инструмента понимания социальной реальности и/или инструмента борьбы в сферах символического производства (науки, политики и т.д.). «Воображаемое сообщество» (в смысле, предлагаемым Б. Андерсоном [2001, с. 30–32]) есть также идеальный тип «сообщества», появляющийся в результате умственной деятельности интеллектуалов. Однако, в отличие от «группы на бумаге», этот идеальный тип усвоен потребителями символической продукции в качестве объекта социальной самоидентификации. Определения, составляющие смысловую группу «реальное сообщество», сходятся в том, что константы ряда сообществ существуют объективно (вне сознания фиксирующего и/или использующего их индивида). В качестве этих констант, как правило, рассматриваются: общность территории; общность разделяемых членами сообщества представлений, норм и правил; образующая сообщество коммуникация и обеспечивающий ее язык; общность практик (повторяющихся, устойчивых действий и взаимодействий) (см., напр.: [Вахштайн, 2011, с. 72–81]).

Понятия религиозности по принципиальным отличиям можно разделить на две смысловые группы. Первая группа определений раскрывает сущность религиозности главным образом через самоидентификацию верующего [Налетова, 2004, с. 133]. Другими словами, «религиозность» может фиксироваться сторонним наблюдателем в том случае, когда тот или иной индивид заявляет о своем вероисповедании и/или конфессиональной принадлежности. Вторая смысловая группа определений фокусирует внимание на таких индикаторах религиозности, как воспроизводство религиозных представлений, норм и правил, включенность в религиозные практики. Ряд авторов отмечают, что религиозность включает в себя не только религиозное поведение, но и религиозное сознание [Соколова, 2010, с. 65; Митрофанова, 2006, с. 87; Доржиева, 2009, с. 99]. Данное понимание термина опирается на определение И.Н. Яблокова [2000, с. 242].

На практике первая и вторая смысловые группы понятий религиозности и сообщества используются социологами религии для эмпирического определения численных характеристик религиозности населения и установления «размеров» религиозных сообществ в России. Методически для решения этой задачи исследователи наиболее часто опираются на социологиче-

<sup>1</sup> Именно поэтому исследования религиозности и сообществ носят преимущественно эмпирический характер [Blackshaw, 2010, p. 63].

ский опрос населения. Безусловно, удобство метода очевидно: массовость и охват, возможность увидеть тенденции в масштабах страны или отдельно взятого региона. Тем не менее данный метод имеет важные недостатки. Во-первых, при анализе религиозности при помощи социологического опроса задаваемые выбранными социологом критериями рамки религиозности не позволяют увидеть многообразие религиозного поведения<sup>2</sup> в рамках одной религиозной системы или даже одного религиозного сообщества. Целью подобных исследований очень часто становится поиск «правильных» верующих и «истинной» религиозности [Воронцов и др., 2010, с. 128; Климова и др., 2008, с. 194; Баранников, Матронева, 2004, с. 103], что, на наш взгляд, не относится к сфере компетенции ученого (в этом мы солидарны с А.В. Митрофановой и А.В. Жуковым [Митрофанова, 2006, с. 88; Жуков, 2010, 32]). Как отмечает С.В. Рязанова, религиозность — сложное явление, требующее постоянного изучения и ухода от формальных параметров [2011, с. 186].

Во-вторых, во многих исследованиях не учитывается разный статус одних и тех же практик в разных религиозных традициях. Во многом это связано с тем, что инструментарий социологического исследования в России «заточен» под изучение религиозности в христианских, преимущественно православных, сообществах и его категории не всегда применимы для опроса представителей других религиозных течений. Так, Ю.Ю. Синелина, распространив методологию В.Ф. Чесноковой на мусульман, не приняла во внимание разный статус посещения культового сооружения в православии и исламе [2006, с. 22], упустив такой важный показатель религиозности мусульман, как соблюдение поста (что учитывает, например, Г.Ф. Габдрахманова [2010, с. 51]). П.А. Кулаков, исследуя религиозность учащейся молодежи, задает респондентам вопрос об их знакомстве с Библией, не упоминая книг, почитающихся в других религиях, при том что респонденты отнесли себя не только к христианству [1995, с. 94]. Аналогичная недоработка присутствует в статье М.А. Гуревича с соавт. [2010, с. 145].

Другим следствием «заточенности» инструментария социологического опроса под исследование христианских сообществ является отсутствие адекватных терминов для обозначения верующих, включенных в религиозные практики. Термины «прихожанин», «мирянин», «воцерковленный» несут в себе христианские коннотации и в исследовании мусульманской религиозности могут употребляться лишь с оговорками. Так, отсутствие понятия прихода не позволяет нам использовать термин «прихожанин», однако если возводить последний к глаголу «приходить» — в мечеть для участия в религиозных практиках, то он оказывается удобным<sup>3</sup>. Ввиду отсутствия в исламе разделения на священников и мирян мы не можем употреблять последний термин в «христианском» смысле слова. Однако трактовка термина «мирянин» П. Бурдые (заключающаяся в противопоставлении мирян религиозным специалистам — тем, кто производит религиозное знание [Бурдые, 2007, с. 19–20]) для исследования мусульманских сообществ подходит, с той лишь оговоркой, что при наблюдении не всегда возможно четко выделить религиозных специалистов, которые также включаются в число мирян, посетивших мечеть. Термин «воцерковленный» и связанный с ним подход даже в применении к христианским сообществам является дискуссионным (см., напр.: [Вовченко, 2008, с. 85–85]), поэтому распространять его на мусульманские сообщества нам представляется преждевременным<sup>4</sup>. Таким образом, в данной статье мы будем употреблять термины «прихожанин» и «мирянин» с учетом указанных оговорок, наряду с понятиями «мусульманин» и «верующий».

В-третьих, данные социологических опросов могут давать неверное представление о степени религиозности населения России еще и потому, что назваться атеистом сейчас так же неудобно, как назваться верующим во времена Советского Союза. Поэтому неверующие предпочитают уклоняться от ответа или номинально относят себя к какой-либо конфессии [Кублицкая, 2009, с. 97]. Рационализируя свой выбор и реальные мотивы своего поведения, респонденты могут искажать информацию и об исполнении тех или иных требований — чтобы не показаться «плохим православным», «плохим мусульманином» и т.д.

---

<sup>2</sup> Данное многообразие обусловлено тем, что религиозные предписания усваиваются индивидуально [Викулов, 2008, с. 246; Жуков, 2010, с. 29].

<sup>3</sup> Понятие «прихожане мечети» используется как исламоведцами, так и самими мусульманами в качестве самоназвания в различных обращениях. См., напр.: [Обращение прихожан мечети с. Али-юрт...; Обращение прихожан мечети Болгар; Керимов, 2007, с. 57, 61].

<sup>4</sup> В литературе нами обнаружен лишь один случай употребления понятия «воцерковленный» по отношению к мусульманам. См.: [Габдрахманова, 2010, с. 51].

## В поисках «реального» сообщества: оценка численности прихожан мечетей города Тюмени

В свете вышеизложенного нам представляется необходимым дополнять метод социологического опроса другими. Одним из них может стать учет верующих, посещающих богослужебные здания во время догматически значимых мероприятий. Получаемые с помощью него данные не являются отражением мнений респондентов, а позволяют устанавливать факты объективной реальности и фиксировать все имеющееся разнообразие религиозного поведения в отдельно взятом религиозном сообществе. Однако необходимо учитывать главное ограничение этого инструмента, заключающееся в том, что он способен показать численные характеристики религиозности населения и размеров религиозных сообществ лишь по критерию включенности индивидов в обрядовые практики, без характеристик внецерковной религиозности. Кроме того, следует иметь в виду, что не все религиозные практики, даже в случае догматической обязательности их соблюдения, могут быть одинаково значимы для верующих с точки зрения предпочтительности личного участия.

С 2004 г. лаборатория антропологии и этнологии<sup>5</sup> ИПОС СО РАН и Независимый центр изучения современного общества<sup>6</sup> (г. Тюмень) осуществляют учет численности верующих, посещающих богослужения протестантских общин областного центра; с 2005 г. — богослужения в православных храмах, с 2007 г. — богослужения в мечетях г. Тюмени. Всего в областном центре на данный момент пять мечетей, относящихся к трем духовным управлениям мусульман (Соборная мечеть, мечеть в п. Казарово и п. Матмассы — к Духовному управлению мусульман Тюменской области (ДУМ ТО); мечеть по ул. Мельникайте — к тюменскому мухтасибату Центрального духовного управления мусульман России (ЦДУМР); мечеть по ул. Чехова (построена в 2011 г.) — к Казыятскому управлению мусульман Тюменской области Духовного управления Азиатской части России (КУМ ТО ДУМ АЧР))<sup>7</sup>.

Для подсчетов был выбран обязательный для мусульман джума-намаз<sup>8</sup>. Подсчеты проводились и во время других намазов (зухр, аср), однако для целей данной статьи было выбрано богослужение, собирающее максимальное количество верующих. Также в 2010 и 2011 гг. проводился подсчет верующих, посетивших праздничный намаз на Уразу-байрам.

В установленный день исследователи приходили к мечети заранее, чтобы иметь возможность учесть тех верующих, которые уже к тому времени зашли в здание мечети. При этом технология подсчетов участников богослужений в мечетях несколько отличается от наблюдения на христианских богослужениях<sup>9</sup> в связи с наличием отдельных помещений для молящихся мужчин и женщин. Входы в эти помещения могут находиться с разных сторон мечети, что затрудняет наблюдение. В такие мечети вести подсчет отправлялись два исследователя — мужчина и женщина. В случае с крупными мечетями количество наблюдателей увеличивалось. Для облегчения процесса подсчетов использовался ручной счетчик.

В наблюдаемых мечетях мы практически не встретили характерного для православных храмов явления, когда верующий опаздывает на богослужение (например, приходит только к причастию) или уходит в середине богослужения. Исключение составляет лишь Соборная мечеть ДУМ ТО, собирающая на пятничный джума-намаз значительное количество мусульман: в связи с нехваткой места в мечети верующие могут не сразу попасть на молитву. Так или иначе, в связи с тем что во время наблюдения мы не можем знать о целях и мотивах верующих, нами учитывались все мусульмане, посетившие мечеть с начала до конца молитвы.

В итоге мы располагаем данными о количестве верующих, посетивших джума-намаз в пяти мечетях г. Тюмени (всего 16 намазов), посетивших праздничное богослужение на Уразу-байрам в 2010 и 2011 гг. (9 намазов), а также эпизодические данные по другим намазам (всего 15 намазов).

<sup>5</sup> До марта 2012 г. — лаборатория социально-исторических исследований.

<sup>6</sup> Независимый центр изучения современного общества — незарегистрированное исследовательское объединение, созданное студентами и преподавателями Тюменского государственного университета и сотрудниками Института проблем освоения Севера в 2004 г.

<sup>7</sup> В рамках проекта подсчет верующих осуществлялся и в других населенных пунктах: поселках Боровский и Ярково, г. Тобольске. Эти данные эпизодичны, вследствие чего не включены в анализ.

Всего в подсчетах за период с 2007 по 2011 г. участвовало 15 чел.

<sup>8</sup> Джума-намаз — коллективная пятничная молитва, замещающая полуденный намаз. Молитву предваряет проповедь имама. Обязательность данного намаза для мужчин, как правило, подтверждается содержанием аятов Корана [Коран, сура 62, аят 9] и некоторыми хадисами [Книга Приказаний, хадис 10].

<sup>9</sup> Технология подсчетов в православных храмах изложена в [Поплавский, 2010, с. 48–50]. В той же работе проанализирована динамика численности прихожан православных храмов г. Тюмени за период с 2005 по 2010 г. Данные по численности протестантских общин города см. в [Поплавский, 2011, с. 45–46].

Пятничный джума-намаз собирает в областном центре больше тысячи мусульман. При этом от 60 до 70 % всех участников богослужения приходится на Соборную мечеть г. Тюмени. В качестве примера рассмотрим данные, полученные при подсчете верующих 17 апреля 2009 г., показывающие численность мусульман, посещающих обязательный намаз, и их распределение по мечетям (табл.).

**Численность и распределение участников джума-намаза по мечетям г. Тюмени (17 апреля 2009 г.)**

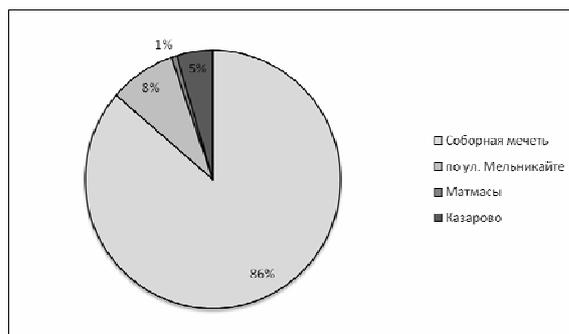
Мечеть	Мужчины	Женщины	Доля в общей численности, %
Соборная	654	56	66
В п. Матмассы	47	0	4
В п. Казарово	69	18	8
ЦДУМР (ул. Мельникайте)	206	27	22
<i>Итого</i>	976	101	100

Традиционно для исламских сообществ характерна большая активность мужчин в посещении культовых зданий. Для женщин посещение мечети на джума-намаз признается необязательным [Керимов, 2007, с. 61]. Тем не менее в течение последних лет мы наблюдали незначительное увеличение абсолютных показателей посещения джума-намаза женщинами в мечетях п. Казарово и ЦДУМР. Так, джума-намаз в первой мечети 6 апреля 2007 г. посетили 12 женщин; 17 апреля 2009 г. этот показатель составил 18 чел. (рост на 50 %). В мечети ЦДУМР в джума-намазе 7 марта 2008 г. приняли участие 10 женщин, а 17 апреля 2009 г. — 27 женщин (рост на 170 %). Однако в связи с параллельным ростом числа прихожан-мужчин доля женщин в общем количестве участников джума-намаза остается неизменной на протяжении последних 5 лет и составляет от 9 % в Соборной мечети (не считая мечети в Матмассах, которую в указанный день не посетила ни одна женщина) до 23 % в мечети п. Казарово. Доля женщин среди участников джума-намаза в мечети п. Матмассы — 11 %, незначительно выше она в мечети ЦДУМР — 13 %.

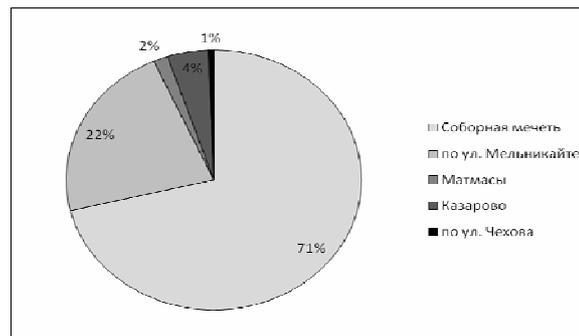
Что касается мужчин, то заметнее всего выросло количество прихожан в мечети ЦДУМР по ул. Мельникайте: 7 марта 2008 г. джума-намаз посетили 84 чел., а 17 апреля 2009 г. — 206 чел. (рост на 145 %). На 50 и 74 % выросло количество прихожан-мужчин в мечетях в Казарово (6 апреля 2007 г. — 45 мужчин, 17 апреля 2009 г. — 69 мужчин) и Матмассах (14 марта 2008 г. — 27 мужчин, 17 апреля 2009 г. — 47 мужчин) соответственно. Практически не изменилось при этом количество прихожан-мужчин в Соборной мечети: 7 марта 2008 г. джума-намаз посетили 600 мужчин, а 17 апреля 2009 г. таковых оказалось 654 чел. (рост 9 %). Летом, однако, количество прихожан-мужчин может увеличиваться в связи с приездом в город трудовых мигрантов из стран Центральной и Средней Азии. Так, джума-намаз в Соборной мечети 4 июля 2008 г. посетили 879 мужчин, в то время как 7 марта того же года этот показатель составил 600 мужчин. Наблюдалось увеличение и в мечети в Матмассах: если 14 марта 2008 г. джума-намаз посетили 27 мужчин, то 4 июля того же года — 40 мужчин. В то же время подобной зависимости от даты не наблюдалось в мечети ЦДУМР: количество прихожан-мужчин 7 марта составило 84 чел., а 4 июля 2008 г. — 78 чел.

Как и в христианских общинах, почитаемые религиозные даты привлекают большее количество верующих, чем ординарные богослужения и молитвы. Так, на Уразу-байрам 9 сентября 2010 г. четыре тюменские мечети посетило 2868 чел. В 2011 г. (30 августа) этот показатель (уже для пяти мечетей) вырос до 3972 чел. При этом, несмотря на увеличение суммарных абсолютных показателей и показателей каждой мечети в отдельности (рост количества мусульман, посетивших праздничный намаз на Уразу-Байрам, с 2010 по 2011 г. в Соборной мечети — 14 %; Казаровской — 37 %; в Матмассах — 215 %; по ул. Мельникайте — 265 %), более примечательным является то, каким образом изменился вклад каждой мечети в общее количество прихожащих на намаз. Так, данный показатель Соборной мечети за год снизился с 86 до 71 %, в то время как аналогичный показатель мечети по ул. Мельникайте «прыгнул» сразу с 8 до 22 % (рис. 1, 2). Хотя еще в 2010 г. по численности посещающих эта мечеть была сравнима с мечетью в Казарово. Вклад «маленьких» мечетей практически не изменился (казаровской — даже несколько уменьшился). В этом отношении обращает на себя внимание тот факт, что мечеть КУМ ТО ДУМ АЧР по ул. Чехова не смогла привлечь значительного количества верующих на праздничный намаз (рис. 2).

## В поисках «реального» сообщества: оценка численности прихожан мечетей города Тюмени



**Рис. 1.** Распределение верующих, посетивших праздничную молитву на Уразу-байрам 9 сентября 2010 г.



**Рис. 2.** Распределение верующих, посетивших праздничную молитву на Уразу-байрам 30 августа 2011 г.

Говорить о каких-либо закономерностях в изменении доли женщин, участвующих в праздничной молитве, пока не представляется возможным. Так, доля женщин, посетивших мечеть на Уразу-байрам в Соборной мечети, в 2010 г. составила 6 %, а в 2011 г. — 5 %, что на 3–4 % ниже показателя обычного пятничного джума-намаза. Доля женщин в мечети Казарово в 2010 г. была заметно ниже показателя обычной пятничной молитвы (13 против 23 %), а в 2011 г. даже превысила этот и без того высокий показатель (24,5 %). В мечети ЦДУМР среди прихожан на Уразу-байрам 2010 г. было 25 % (!) женщин, а в 2011 г. — всего 6 %. В целом можно лишь утверждать, что доля мужчин во время праздничной молитвы несколько выше, чем во время обычного джума-намаза: 92 % (2010) и 94 % (2011) против 90 % соответственно.

Таким образом, в течение последних пяти лет в Тюмени мы наблюдаем увеличение количества мусульман, приходящих на пятничный джума-намаз и праздничный намаз в честь Уразы-байрам. При этом относительный рост количества женщин, для которых посещение мечети не является обязательным, не уступает относительному росту количества мужчин. В целом же доля женщин среди прихожан мечетей составляет от 9 до 23 %, средний показатель — 10 %, который снижается до 6–8 % во время Уразы-байрам.

Сравнение данных по разным мечетям показывает, что наиболее быстрыми темпами растет количество верующих, посещающих небольшие мечети. Вероятно, это может объясняться теснотой и давкой, периодически наблюдаемыми в Соборной мечети ДУМ ТО г. Тюмени, в связи с чем верующие предпочитают участвовать в намазе в небольшой мечети. Тем не менее значительное большинство тюменских мусульман, участвующих в коллективном намазе, выбирают именно Соборную мечеть: доля таковых среди всех посещающих намаз достигает 66 %, а в Уразу-байрам — 71 % (на 2011 г.).

Результаты исследования позволяют прояснить картину в отношении численности «реального» мусульманского сообщества г. Тюмени. Тем не менее важной особенностью метода подсчета верующих, способной повлиять на конечный результат, является выбор исследователем конкретных религиозных практик. В нашем исследовании в качестве таковых выступали джума-намаз и праздничная молитва на Уразу-байрам. Для более полного понимания границ сообщества необходим анализ и других практик. В качестве наиболее перспективных для применения данного метода нами рассматриваются коллективные молитвы на Курбан-байрам и праздничные мероприятия в честь Мавлида.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Николаева. М.: КАНОН-пресс-Ц: Кучково поле, 2001. 288 с.
- Баранников В.П., Матронина, Л.Ф. Динамика религиозности в информационном обществе // Социол. исследования. 2004. № 9. С. 102–107.
- Бурдые П. Социальное пространство и генезис классов // П. Бурдые. Социология политики / Пер. с фр. Н.А. Шматко. М.: Socio-Logos, 1993. С. 53–97.
- Бурдые П. Генезис и структура поля религии // П. Бурдые. Социальное пространство: Поля и практики / Пер. с фр.; Отв. ред. пер. Н.А. Шматко. М.: Ин-т эксперимент. социологии; СПб.: Алетейя, 2007. С. 7–74.

- Вахштайн В. Производство сообществ: Событие, язык, коммуникация // 60 параллель. 2011. № 2. С. 72–81.
- Викулов И.Е. Некоторые аспекты интерпретации религиозности // Вестн. КГУ им. Н.А. Некрасова. 2008. № 4. С. 244–247.
- Вовченко В.А. К вопросу определения уровня, степени и характера религиозности православного населения России (на основе опроса студентов вузов г. Орла) // Уч. зап. Орлов. гос. ун-та. Сер. Гуманитар. и социальн. науки. 2008. № 3. С. 84–87.
- Воронцов В.С., Ильинский С.И., Семенов Ю.В. Трансформация конфессионального пространства Удмуртии // Вестн. Удм. ун-та. 2010. № 3. С. 121–129.
- Габдрахманова Г.Ф. Особенности социально-экономических взглядов православных и мусульман и перспективы изучения (по материалам исследований в Республике Татарстан) // Вопр. культурологи. 2010. № 11. С. 49–54.
- Гуревич М.А., Радилковская Т.Ю., Калабаева Ж.А. Динамика уровня религиозности среди молодежи г. Челябинска // Челяб. гуманитарий. 2010. № 10. С. 140–146.
- Доржиева И.Ц. Этнокультурные процессы в среде городских бурят (по материалам социологических исследований) // Вестн. Бурят. гос. ун-та. 2009. № 7. С. 98–102.
- Жуков А.В. Формирования религиозно-мифологического мировоззрения и мифы о религиозности // Вестн. Читин. гос. ун-та. 2010. № 3. С. 27–33.
- Керимов Г.М. Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы шариата на проблемы современности. СПб.: ДИЛЯ, 2007. С. 54–68.
- Климова С.М., Мартынова Г.В., Мусолов В.Н. Студенческие поверья и обряды: Социологические и культурологические аспекты // Мониторинг общественного мнения. 2008. № 5. С. 180–196.
- Книга Приказаний. Сб. хадисов имама ан-Навави «Сады праведных»: Пер. с ар. [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [http://www.crimean.org/islam/show\\_all.asp?subject=book](http://www.crimean.org/islam/show_all.asp?subject=book).
- Коран / Пер. с ар. Э. Кулиев [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [http://www.crimean.org/islam/show\\_all.asp?subject=book](http://www.crimean.org/islam/show_all.asp?subject=book).
- Кублицкая Е.А. Особенности изучения религиозности в современной России // Социол. исследования. 2009. № 4. С. 96–107.
- Кулаков П.А. Учащаяся молодежь и религия // Социол. исследования. 1995. № 11. С. 91–99.
- Митрофанова А.В. «Политическое православие» и проблема религиозности // Философия и общество. 2006. № 1. С. 79–95.
- Налетова И.В. «Новые православные» в России: Тип или стереотип религиозности // Социол. исследования. 2004. № 5. С. 130–136.
- Обращение прихожан мечети Болгар [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://e-umma.ru/node/501>.
- Обращение прихожан мечети с. Али-юрт Назрановского района Республики Ингушетия [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.islaming.ru/index.php/home/479-2011-02-15-12-54-03.html>.
- Поплавский Р.О. Оценка численности прихожан православных церквей г. Тюмени // Будущее религии в Европе. СПб.: Алетейя, 2010. С. 47–63.
- Поплавский Р.О. Церковные расколы в истории протестантских общин г. Тюмени (XX–XXI вв.) // Вестн. КемГУ. 2011. № 4. С. 43–47.
- Рязанова С.В. Религиозное окружение верующих женщин как фактор формирования и реализации конфессиональных представлений // Вестн. КемГУ. 2011. № 2. С. 182–186.
- Синелина Ю.Ю. Изменение религиозности населения России: православные и мусульмане: Суеверное поведение россиян. М.: Наука, 2006. 112 с.
- Соколова А.Д. «Не нами заведено, не нами кончится»: Религиозность сельских жителей современной России // Будущее религии в Европе. СПб.: Алетейя, 2010. С. 64–76.
- Яблоков И.Н. Религиоведение. М.: Гардарики, 2000. 536 с.
- Blackshaw T. Key concepts in community studies. L.: SAGE Publications LTD, 2010. 220 p.

Тюмень, ИПОС СО РАН  
Roman.Poplavsky@gmail.com  
maximcherepanov@yandex.ru

*The article considers conceptual approaches and investigation methods regarding religious communities and religiousness of population. Subject to designation being prospects of using a registration method with regard to believers participating in religious practices. The authors analyze the data obtained under calculations of the Moslems in the city of Tyumen, participating in collective Friday prayers, as well as in prayers of the holy day of Uraza-bajram in 2007–2011.*

**Community, religiousness, religious practices, calculation of believers, Moslems.**