



А. Г. Сабирова

Формирование религиозной
идентичности в мегаполисе
(на примере женщин-татарок,
обучающихся на религиозных
курсах в Москве)

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
кандидата социологических наук

Электронный ресурс

URL: http://www.civisbook.ru/files/File/avtoreferat_Sabirova.pdf

Перепечатка с сайта Института
социологии РАН <http://www.isras.ru/>

На правах рукописи

Сабирова Гюзель Ансаровна

**ФОРМИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
В МЕГАПОЛИСЕ
(НА ПРИМЕРЕ ЖЕНЩИН-ТАТАРОК,
ОБУЧАЮЩИХСЯ НА РЕЛИГИОЗНЫХ КУРСАХ В МОСКВЕ)**

Специальность: 22.00.06. - «Социология культуры, духовной жизни»

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата социологических наук

Москва – 2006

Диссертация выполнена в Центре социологии науки, культуры и образования
Института социологии РАН

Научный руководитель: кандидат исторических наук
СОГОМОНОВ Александр Юрьевич

Официальные оппоненты: доктор исторических наук
ДРОБИЖЕВА Леокадия Михайловна

кандидат социологических наук
ТАРТАКОВСКАЯ Ирина Наумовна

Ведущая организация: РГГУ,
Центр изучения религий

Защита состоится «___» _____ 2006 г. в ___ час. на заседании
Диссертационного совета Д 002.011.01 в Институте социологии РАН по
адресу: Москва, ул. Кржижановского, д. 24/35, строение 5.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Института
социологии РАН.

Автореферат разослан «___» _____ 2006 г.

Ученый секретарь
Диссертационного совета
Доктор социологических наук

В.В.Семенова

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы и постановка проблемы исследования

Данная диссертационная работа представляет собой попытку исследования комплекса вопросов, связанных с формированием мусульманской религиозной идентичности и появлением новых примеров мусульманской принадлежности среди «этнических мусульманок» (татарок), участвующих в программах начального исламского обучения¹ в Москве.

Актуальность исследования определяется остротой социальных проблем, связанных с «исламским фактором» в российском обществе; важностью преодоления стигматизированного восприятия женской исламской активности и изучения индивидуальных структур адаптации исламизированного образа жизни в условиях секуляризованного окружения и множественности культурного предложения большого города.

Кроме того, исследование актуально с точки зрения необходимости поиска адекватных подходов к изучению формирования мусульманской идентичности. Эта тема привлекает внимание ученых разных дисциплин, которые неизменно сталкиваются с проблемами теоретико-методологического характера. Для социологов они заключаются в: (1) проблематичности приложения центральных тезисов классической социологии религии о секуляризации к исламу; (2) необходимости адаптации научной терминологии, основанной на западных ценностях, при описании «незападных» обществ; (3) необходимости выработки методологических навыков ориентации в многомерном пространстве дискурсов, производимых «внутри» и «вокруг» ислама. Российские социологи сталкиваются к тому же с проблемами, связанными с разнообразием форм актуализации повседневного ислама среди многонациональных мусульманских сообществ.

Долгие годы религиозная традиция была вытеснена из общественного пространства и была локализована в отдельных территориях и среди узкого круга лиц. Среди татар сложились специфические семейные структуры поддержания и передачи памяти о мусульманской принадлежности татар.

В постсоветский период в Москве появились публичные учреждения, где ислам стал открыто обсуждаемым и преподаваемым предметом. Вновь открытые группы исламского обучения создают среду формирования мусульманских религиозных идентичностей, которые рассматриваются в данном исследовании как индивидуальные представления о своей мусульманской принадлежности.

Зачастую в исследованиях различают «этнических» (или «культурных») и «практикующих» (активных, «соблюдающих») мусульман (исполняющих

¹ Такие специализированные программы в Москве предлагаются всем желающим в воскресных школах, на курсах изучения Корана и основ ислама, мектебах и медресе, функционирующих при мечетях или исламских фондах.

пятикратную молитву и посещающих мечеть). Численность последних среди татар незначительна², что ограничивает возможности анализа этой группы с помощью количественных методов. Интерес к обучению на курсах начального исламского обучения значительно спал по сравнению с тем, что было в первые годы открытия медресе. Но постепенное накопление числа там обучавшихся является значимым социальным феноменом.

Проблема состоит в том, что, будучи первоначально объектами проповеднической активности, по мере вовлечения в учебный процесс, женщины становятся участницами формирования образа «женщины-мусульманки». Они преобладают среди тех, кто наиболее активен и стабилен в своих религиозных образовательных интересах. Женщины, имеющие мусульманскую идентичность, базирующуюся на этно-культурной принадлежности, переформулируют свою Я-концепцию как «посещающие мечеть» или «практикующие мусульманки». Происходит это в условиях драматического изменения роли религии в середине 80-х годов XX века, актуализации этно-религиозной идентичности татар, а также неоднозначного восприятия ислама в глобализированном мире и поиска «хорошего ислама»³ среди мусульманских сообществ. Индивидуальные представления о том, что значит быть мусульманкой, трансформировались в последние десятилетия в многомерный континуум образцов⁴.

Проблематика диссертационного исследования включает также вопросы структурирования гендерных ролей, поколенческих различий, формирования образовательных ожиданий, установок на гражданское участие, конструирования коллективной памяти, морализаторских дискурсов индивидуальной адаптации к «постатеистическим» условиям, определения стратегий биографического проектирования.

Степень научной разработанности проблемы

Социология ислама берет свое начало с реконструкции и критической интерпретации веберовской концепции ислама (М. Родинсон, Б. Тернер, В. Шлюхтер), а также с работ мусульманских авторов Х. Эль-Зейна, А. Шариати, Т. Асада и др., в которых были поставлены вопросы о

² По данным Р. Мусиной, среди татар-горожан совершают молитву дома - 8,4 %, посещают мечети - 4,3% (Мусина Р.Н. Мусульманская идентичность как форма “религиозного национализма” татар в контексте этносоциальных процессов и этнополитической ситуации в Татарстане / Под ред. М.В. Иордан, Р.Г. Кузеевой, С.М. Червонной. Ислам в Евразии: современные этнические и эстетические концепции суннитского Ислама, их трансформация в массовом сознании и выражение в искусстве мусульманских народов России. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. - С. 291-303).

К.Каарияйнен, Д. Фурман, считают, что около 20% татар являются верующими мусульманами (Каарияйнен К., Фурман Д.Е. Татары и русские – верующие и неверующие, старые и молодые / Под ред. К. Каарияйнен, Д.Е. Фурман Старые церкви, новые верующие: религия в массовом сознании постсоветской России. - СПб, М: Летний сад, 2000).

³ О дискуссиях об использовании термина «мусульмане» см И.Алексеев «В поисках “хорошего ислама”»; Г.Хизриева “Ислам”, “мусульмане”, “государство” в российском исламоведении» // Ab imperio - 2004. N 4.

⁴ Примеры типологизации мусульманской идентичности предлагают Р.Мухаметшин и Э.Кисриев (Мухаметшин Р.М. Татары и ислам в XX веке (Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана). – Казань: Фэн, 2003., Кисриев Э.Ф. Ислам и власть в Дагестане. – М.: ОГИ, 2004.

модернизационных возможностях, о соотношении традиционности и современности ислама⁵. Новые перспективы интерпретативных исследований исламских сообществ были открыты с первыми исследованиями в духе антропологии ислама (Т.Асад, К.Гирц, Э.Геллнер), а также после разоблачающих ориентализм публикаций Э.Саида.

Исследователи стран традиционного распространения ислама и растущих с начала 1960-х гг. исламских диаспор внутри секулярной и преимущественно христианской Европы находятся в поиске удовлетворительного концептуального аппарата. Многочисленные работы последних десятилетий опираются на популярные социологические концепции глобализации (Р. Робертсон, О. Руа, Д. Хастингс), модернизации (Ш. Айзенштадт, Д. Айкельман, Г. Штаут), публичного пространства (А. Сальваторе), социального активизма (К. Викторовиц), политического действия (А. Баят, О. Руа, Дж. Эспозито), дискурса (Дж. Боуэн, Н.Геле, Х.Донан).

Участие женщин в различных формах исламской активности и в переопределении смыслов мусульманской принадлежности — относительно новая проблематика для социальных исследований в России (Т.Биктимирова, И.Кузнецова-Моренко, Л.Салахатдинова, Е.Ходжаева, Е.Шумилова, Ш.Шакурова) и на постсоветском пространстве (Ю.Гуреева, А.Кремер, М.Тохтаходжаева, Х.Фатхи, К.Харрис). Напротив, в зарубежной науке, этой теме уделяется достаточно много внимания, как в рамках гендерных и феминистских исследований (Л.Абу-Лугход, Л.Ахмед, М.Бадран, Д.Кандиоти, Ф.Мернесси, Х.Могисси, А.Маклеод), так и антропологических исследованиях «Другого» и мусульманских диаспор на Западе (Ш.Амир-Мозами, К.Вернер, Г.Йонкер, Г.Клинкхаммер, З.Некель).

На процесс повышения интереса женщин к исламу единой точки зрения не сложилось. Его рассматривают и в терминах либерализации, феминизма, модернизации (А.Барлас, С.Махмуд), и в терминах консерватизма, патриархальности, традиционализма (Х. Могисси, Ф.Мернесси). Этот процесс описывают как индивидуальную политику идентичностей — репрезентации (Н.Геле), признания (З.Некель), морального самовоспитания (С. Махмуд). Активно исследуется семиотика мусульманского платка, глобальное появление унифицированного «закрытого» стиля одежды (Ш.Амир-Мозами). Характерно, что биографический подход активнее используется в исследованиях религиозного обращения в ислам европейских

⁵ Различные концепции «публичного» и «гражданского» ислама отражают проблематику присутствия ислама в публичном пространстве и публичной политике, а также тестируют возможности ислама в создании предпосылок гражданского участия для мусульман. Факт выхода ислама на политические арены, а также устойчивость повседневных мусульманских практик стал одним из аргументов развития «постсекулярной» социологии религии (см. работы таких авторитетных ученых, как Р.Ватнау, Т.Лукман и т.д.). В то время как в традиции классической социологии религии М.Вебера, Э.Дюркгейма, Г.Зиммеля, Т.Парсонса концепция секуляризации (приватизации и индивидуализации религии) занимает центральное место (П.Бергер).

женщин (М.Бауман, М.Вольраб-Саар, Г.Хофман), а к структурам биографических рассказов и идентичностям «этнических» мусульманок обращаются гораздо реже (Г.Клинкхаммер, А.Кремер).

В отечественной социологии религии, сложившейся в специфических условиях легитимации атеистической идеологии, был накоплен бесценный эмпирический материал, получивший теоретическое осмысление в работах В. Гараджи, Ю. Давыдова, М. Мчедлова, Д. Фурмана, И. Яблокова.

В советское время А.Алов, Н.Аширов, М.Вагабов, Г.Керимов, Л.Климович, Т.Саидбаев и др. дали всесторонний анализ религиозной ситуации в регионах распространения ислама. Также ряд зарубежных авторов исследовали формирование внутренних дискурсов по отношению к иноверам в имперской и советской России (Ш.Акинер, А.Беннигсен, С.Дюдуаньон, М.Кемпер, К.Ноак, Я.Рой, А.Рорлих, М.Сароян, А.Халид).

В постсоветский период рост интереса к религии прослеживается по данным массовых опросов (К.Каарияйнен, Р.Лопаткин, М.Мчедлов, Д.Фурман и др.); активно обсуждаются критерии религиозности и религиозной идентичности (А.Агаджанян, А.Забяко, С.Филатов, М.Штерин, А.Щипков), обобщается опыт обращения к Православной вере.

Новейшие социальные исследования российского ислама отличаются богатством фактологического материала, тематическим многообразием и междисциплинарностью подходов. Среди авторов, работающих над историей и современностью исламских практик в России, следует отметить С.Абашина, И.Алексеева, Д.Арапова, С.Арутюнова, И.Бабич, В.Бобровникова, Г.Емельянову, Н.Емельянову, А.Игнатенко, А.Кудрявцева, Э.Кисриева, Р.Ланда, Д.Макарова, А.Малашенко, Ф.Минюшева, В.Наумкина, Н.Нефляшеву, С.Полякова, С.Прозорова, М.Рощина, Л.Сюккиайнен, А.Умнова, Д.Усманову, А.Юнусову, Г.Хизриеву, С.Червонную, А.Шихсаидова, А.Ярлыкапова. Однако исследования религиозного инструктирования, в частности, исламского, ни в России, ни на постсоветском пространстве не носят пока системного характера (М.Муртазин, Н.Митрохин, И.Понкин).

Большая часть исследований «татарского» ислама локализуется в Татарстане (Д.Исхаков, Р.Мусина, Р.Мухаметшин, Л.Сагитова, Р.Уразманова, Д.Усманова, А.Хабутдинов). Значительный вклад в развитие социологических подходов к изучению нового пространства этно-религиозных диспозиций в постсоветской России и, в том числе, восприятия и адаптации ислама был внесен исследовательской группой под руководством Л.Дробижевой. Обращают на себя внимание работы по истории территориально ближайших к Москве татарских сообществ Нижегородской области (Р.Мухамедова, С.Сенюткин,) и Касимова (Ф.Шарифуллина). Следующие вопросы исследовались с помощью «мягких» методов: конструирование идентичности татар Петербурга (В.Воронков,

О.Карпенко), этно-религиозная идентичность чеченцев (В.Тишков), мусульманская идентичность в постсоветском Татарстане (Е.Омельченко, Х.Пилкингтон, Г.Сабилова), дискурсы национализма среди татарской элиты в регионах России (Е.Хабенская), исламская активность в Татарстане (И.Кузнецова-Моренко, Р.Мусина).

Возникновение этно-религиозного многообразия и мультикультурности больших городов (В.Малахов, А.Согомонов) в сегодняшней постановке вопроса – это относительно новая проблематика, которая отражает общие тенденции постсоветской трансформации российского общества, централизацию и глобализацию российских мегаполисов, притягивающих внутреннюю и внешнюю миграцию. В последнее время изучаются этно-национальные организации (В.Стельмах, В.Филиппов), трудовые мигранты из «южных регионов» (М.Губогло, Л.Дробижина, М.Кузнецов, О.Паченков, О.Ткач), конструирование дискурсов в СМИ об «этническом или исламском Другом» (С.Кусова, В.Малькова, В.Пешкова), возникновение структур этнического образования (В.Собкин), этно-культурные практики (К.Гданец), перспективы этнической сегрегации в Москве (О.Вендина).

При оформлении дизайна диссертационного исследования учитывался материал отечественных исследований социальных трансформаций в России (З.Голенкова, М.Горшков, Л.Дробижина, В.Ядов), а также гендерных аспектов выбора стратегий реагирования на кардинальные экономико-политические изменения в России (Е.Здравомыслова, Е.Мещеркина, И.Тартаковская, Е.Темкина, Ж.Чернова); поколенческих дифференциаций (Е.Омельченко, В.Семенова, Т.Герасимова); переструктурирования образовательных практик (Д.Константиновский, Е.Омельченко); биографического проектирования в постсоветский период (Е.Мещеркина, А.Согомонов).

Московские сообщества татар еще не достаточно исследованы. Истории мусульманской общины дореволюционной Москвы посвящены работы Д.Хайретдинова. Структурное оформление этно-религиозной активности татар в Москве в последние десятилетия представлено в исследованиях Ш.Мухамедьярова и Б.Логашевой. Практически отсутствуют работы по исламу в Москве, за исключением публикаций Ф.Асадуллина, Р.Гайнутдина, Ф.Садура, Д.Хайретдинова и недавнего исследования посетителей мечетей Москвы, выполненного в рамках кандидатской диссертации Д.Халтуриной.

Объектом диссертационного исследования являются женщины-татарки в возрасте 17-70 лет, участвующие (участвовавшие) в программах начального исламского обучения, организуемых при мечетях и исламских фондах в Москве.

Предмет исследования – формирование мусульманской религиозной идентичности (индивидуальных представлений о мусульманской

принадлежности) в контексте приобретения опыта исламского обучения⁶ в большом городе.

Цель исследования - изучение особенностей формирования мусульманской религиозной идентичности (представлений о мусульманской принадлежности) среди женщин-татарок, активных в исламском обучении, в Москве.

Для достижения цели решались следующие **задачи**:

- Проведен концептуальный анализ различных исследовательских подходов описания появления новых представлений о мусульманской принадлежности в пространствах женской исламской активности в обществах Запада и Востока.

- Обосновано применение биографического подхода и концепции биографической нарративной идентичности к изучению мусульманской религиозной идентичности в контексте трансформационных процессов в России.

- Проанализированы предпосылки возникновения новых представлений о мусульманской принадлежности, а именно характера позиционирования ислама среди татар и особенностей организации пространства исламского начального обучения в Москве.

- Исследованы темпоральные, социальные и индивидуальные структуры мусульманской религиозной идентичности женщин-татарок, участвующих в программах начального исламского обучения.

Теоретико-методологическая основа исследования

Выбор теоретико-методологических рамок диссертационной работы был обусловлен выводами критического анализа подходов и выводов многочисленных исследований особенностей формирования мусульманской идентичности и «видимых» практик активных мусульманок, примеров «закрытия» («повязывания платка») женщинами в обществах, где мусульмане находятся в большинстве или меньшинстве. Методологической задачей диссертационного исследования было преодоление эссенциального подхода к исламу, который вынуждает размышлять в понятиях «хороший-плохой» ислам.

Следуя за Т.Асадом⁷, ислам в диссертационном исследовании рассматривается как дискурсивная традиция, от имени которой выступают авторитеты разного уровня и которая как историческая тотальность авторитетно определяет индивидуальный опыт как исламский. Поэтому для изучения активных в исламском обучении мусульманок, в исследовании применены принципы интерпретативного подхода, которые разработаны в разных теориях - интеракционистской парадигме Дж.Г.Мида, феноменологии

⁶ Вопросы догматики и критериев религиозности остаются вне рамок данной работы.

⁷ Asad T. The idea of an Anthropology of Islam: Occasional paper. - Washington DC: Center for contemporary Arab studies, Georgetown University, 1986. - P. 1-22.

А.Шюца, драматургическом подходе И.Гофмана и которые предлагают свои объяснительные инструментари. Среди прочих, таковым является понятие биографической нарративной (повествовательной) идентичности. Центральным для концепции нарративной идентичности являются ее биографичность, конструктивность и укорененность в социальной интеракции.

В данном исследовании нарративная идентичность понимается как передаваемое в истории жизни самопонимание индивида через рассказы о своем прошлом, настоящем и будущем, сформулированное в конкретный момент времени и в конкретной ситуации интеракции. История жизни анализируется как самоповествование (рассказ, нарратив) идентичности. В ситуации повествования происходит селекция фактов биографии, проводится работа по их интерпретации, подходящей в презентуемом контексте, и приданию им сюжетной формы (П.Рикер). Эта работа хотя и конструктивна по своей природе, но ограничена исходным набором доступных интерпретационных моделей (нарративов «готовых форм»), а также необходимостью позиционировать себя относительно одобряемых или неодобряемых моральных дискурсов (Ч.Тейлор). Таким образом, концепция биографической нарративной идентичности предполагает конструктивность, перформативность, а также контекстуальность формирования представлений о мусульманской принадлежности. При этом важную роль в конституировании индивидуальных биографических нарративов отводится публичным религиозным нарративам и нарративам, распространенным в ближайшем окружении.

Методика и эмпирическая база исследования

Эмпирическая база исследования, полевая часть которого была выполнена в 2002-2003 годах, состоит из 50 экспертных интервью с исламскими лидерами (руководителями и преподавателями медресе), татарскими активистами, исследователями, представителями СМИ и властных органов; количественного анализа материалов анкет, заполняемых при поступлении в медресе мечети на Поклонной горе (за 1997-2002 годы); 19 биографических интервью с женщинами, посещавших исламские курсы в Москве, а также материалов исследования, в котором участвовал автор, в Татарстане и Дагестане (1998-2000 гг.)⁸. Выбранная методология предполагает применение «мягких» методов сбора и анализа данных. Отбор участниц интервью производился на принципах «теоретической выборки» (А.Страус). Данные биографических интервью анализировались с помощью стратегии анализа «обоснованной теории» Б. Глейзера и А.Страуса, которая предполагает постепенное восхождение к теории через кодирование,

⁸ Полевая часть исследования «Ислам, этничность и национализм в постсоветской России» в Татарстане включала экспертный опрос и полуструктурированные интервью (150) с населением Татарстана (рук. проф. Х.Пилкингтон).

выработку категорий и постоянное возвращение к первичным данным. Для повышения надежности результатов анализа использовался метод триангуляции (сопоставление данных с выводами других исследований, неоднократное их обсуждение в разных аудиториях).

Научная новизна работы

- Разработан методологический подход к изучению мусульманской религиозной идентичности, основанный на использовании категорий нарративной идентичности и дискурсивной традиции ислама. При таком подходе особое значение приобретают индивидуальные и коллективные интерпретации ислама.

- Активность по участию в исламском обучении рассматривается как практика по укреплению своей идентичности и созданию привлекательной биографической истории в условиях нестабильного общества и большого города; это часть проекта индивидуализации и презентации себя как компетентной мусульманки, в котором образование дает уверенность и силу аргументации.

- В научный оборот вводятся эмпирические данные о формировании представлений об исламе среди мусульман, проявляющих интерес к начальному исламскому обучению.

- Рассмотрен феномен «становящейся мусульманки», который основан на пересмотре устоявшихся моделей мусульманской принадлежности среди окружающего большинства и на конструировании образа мусульманки, которой необходимо «стать».

- Проанализированы индивидуальные расшифровки семантического кода «мусульманского платка» и акта «закрытия» (повязывания платка) молодыми девушками.

- Проанализированы возрастные особенности формирования мусульманской религиозной идентичности.

Практическая значимость

Изучение религиозной идентичности женщин, прошедших исламское обучение в медресе, может стать основой для дальнейших исследований исламизированных практик и пространств. Социальные формы ислама рассматриваются в работе как укорененные в новой реальности общества, такой подход создает предпосылки для более адекватного объяснения технологий и механизмов учреждения исламизирующихся структур.

Результаты исследования могут быть использованы в разработке социальной политики в области религиозного исламского дополнительного обучения, а также программ управления этно-религиозным многообразием в России.

Положения диссертации, выносимые на защиту

1. Методологический подход к изучению мусульманской религиозной идентичности с помощью концепций нарративной идентичности и дискурсивной традиции ислама позволяет рассмотреть биографичность, конструктивность, перформативность, а также контекстуальность формирования представлений о мусульманской принадлежности.
2. «Внесемейные» структуры публичного начального религиозного обучения вносят свой вклад в создание предпосылок для переопределения мусульманской религиозной идентичности, характерной для большинства татар.
3. Можно говорить о феномене, когда «мусульманки становятся мусульманками». Женщины, имеющие мусульманскую идентичность, базирующуюся на этно-культурной принадлежности, переформулируют свою Я-концепцию как «посещающие мечеть» или «практикующие мусульманки». Хотя и прослеживается различие между «Я» до и после обращения к исламу, постулируется непрерывность идентичности («всегда была мусульманкой»).
4. Вариативность в представлении о мусульманской принадлежности определяется индивидуальными установками на значимость овладения навыками чтения пятикратной молитвы и арабской графикой или языком, знаниями ритуальной практики, умением толковать Коран, повязывания платка и исполнения давата (распространение знания об исламе).
5. Выделены две модели мусульманской принадлежности женщин: конвенциональная и неконвенциональная. Первая модель, более характерная для старших женщин, предполагает вписывание вновь приобретенного знания и опыта в татарское окружение через авторитет «читающей» мусульманки; вторая, более характерная для молодых девушек, утверждает образ «другой», «практикующей» мусульманки, где важную роль играет «закрытие» или повязывание платка. Девушки настаивают на публичности ислама, на его современности (для молодежи тоже), интеллектуальности и тотальности.
6. Моральный авторитет женщин-мусульманок основывается на историях об успехах в овладении религиозным знанием и практикой. Этот авторитет утверждается по отношению к разным аудиториям: немусульманам, более широкому татарскому сообществу, родителям (для молодых девушек), детям (для старших женщин) и служит для укрепления индивидуальной позиции в обществе.
7. Обучающиеся мусульманки, конфронтируя с устойчивыми стереотипами о женщине-мусульманке и исламе и с распространенными среди «этнических мусульман» образцами

религиозности, а также с правилами, предлагаемыми в группах исламского обучения, конструируют новый привлекательный образ современной религиозной женщины-татарки в московском контексте.

8. На основании анализа индивидуальных нарративных идентичностей можно отследить наличие различных коллективно разделяемых нарративных образцов, которые описывают и предписывают те или иные модели мусульманской принадлежности и правила включения в разные категории религиозных сообществ, где коды одежды играют важную роль.

Апробация работы

Результаты исследования были представлены в публикациях и докладах на конференциях и летних школах: «Локальное производство исламского знания» (сентябрь 2001, Стамбул, Турция); «Исламское образование в странах бывшего СССР: постановка проблемы» (апрель 2002, Баку, Азербайджан); «Устные женские истории в Средней Азии» (август 2002, Бишкек, Киргизстан); «Четыре империи и трансформация. Государства, общества и индивидуумы: трансфигурация перспектив и имиджей Центральной и Восточной Европы» (ноябрь 2003, SSEES, Лондон, Великобритания); «Концепции развития и трансформации» (заседание секции «Социологии развития» немецкого общества социологов) (ноябрь 2003, Магдебургский университет, Германия); семинар аспирантов в Институте исследования ислама в современном мире (апрель 2004, Лейден, Нидерланды); «Мультикультурализм в Москве» (сентябрь 2004, РГГУ, Москва); «Гендер и глобализация» (ноябрь 2004, Фонд им. Г. Белля, Москва); «Исламская цивилизация в Волго-Уральском регионе» (24-26 июня 2005 г, Казань); «Меняющаяся молодежь в меняющемся мире: невидимая повседневность» (июнь 2005 г, Тольятти); «Постсоветский ислам: антропологическая перспектива» (июль 2005, Институт Макса Планка, Германия); на международной конференции ICSEES «Европа – наш общий дом?» (июль 2005, Берлин, Германия); конференции аспирантов и молодых ученых Института социологии РАН (сентябрь 2005 г., Москва).

Структура диссертации

Структура работы включает введение, четыре главы, заключение, библиографию и приложения.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** дается общая характеристика диссертационной работы, сформулированы актуальность, проблемное поле, объект, предмет, цели и задачи исследования. Обосновывается теоретико-методологическая база, а также методы сбора и анализа эмпирических данных. Рассматривается степень разработанности темы в западной и отечественной литературе, раскрывается научно-практическая значимость работы.

Первая глава «Мусульманская религиозная идентичность и исламизирующая(ся) активность женщин и в обществах «Запада» и «Востока» посвящена анализу основных подходов к производству новых дефиниций мусульманской принадлежности в разных концепциях женской исламской активности.

В первом параграфе «Женщина-мусульманка во второй половине XX века: активности и тексты» рассматриваются глобальные тенденции в динамике структур исламского обучения и значение интерпретативных практик в понимании положения и образа женщины в исламе. Отличительные черты женской исламской активности во второй половине 20 века: (1) присутствие женщин в публичных пространствах; (2) религиозное обучение и преподавание как один из основных видов активности; (3) распространение «исламизированного» стиля одежды.

Наряду с базовыми принципами исламского образования, которое является составной частью практики поклонения (получение знания и следование ему), в работе раскрываются особенности учреждения образовательных структур сегодня. Одна из важнейших предпосылок изменений в этой области – это появление новых средств массовой информации, которые создают условия для опосредованного и массового приобщения к исламской традиции (отсюда понятие «кибер-ислама»), а также ведут к фрагментации традиционных источников авторитета, возникновению «новых исламистских интеллектуалов» (О.Руа).

Кратко рассмотрены основные позиции в дискуссии об образе женщины в исламе. Попытки «реинтерпретации» Корана с позиции гендерного равенства начали предприниматься с середины XIX века и продолжаются по сей день⁹. Другая позиция в академическом дискурсе скептически оценивает перспективы позитивного влияния Корана на разрешение гендерных диспропорций (А.Могисси).

Во втором параграфе «Герменевтика женской исламской активности и представления о мусульманской принадлежности» рассматриваются четыре направления изучения активности женщины в исламе.

(1) Политики идентичности (политики признания, социальный активизм). Рост интереса молодых девушек к повязыванию платка и исламскому обучению в иноэтничной и инорелигиозной европейской среде рассматривается как способ преодоления конфликта между родительской этнической культурой и отличающейся социальной средой страны проживания через создание «чистого, первоначального ислама» и особенной Я-концепции. Мусульманский платок становится одним из центральных факторов формирования исламистских идентичностей (П.Вербнер). Этот

⁹ Например, Асма Барлас, обращаясь к герменевтике Корана, раскрывает его эпистемологию не только как изначально анти-патриархального текста, но и предлагает на этой основе теорию радикального равенства полов в исламе (Barlas A. "Believing women" in Islam: unreading patriarchal interpretations of the Quran. - Austin: University of Texas Press, 2002.).

подход открыл новые перспективы для последующих исследований «публичного ислама» (А.Сальваторе) и значения исламских практик в становлении институтов гражданского общества.

(2) Дискурсивность и «дебаты о платке». Так называемые «дебаты о платке» оказались центральными в актуализации дискурсивного позиционирования ислама в европейском контексте в конце 1980-х гг., т.к. «повязывание платка» не только является вызовом секуляризированным обществам, но и ставит под сомнение декларируемые достижения эмансипации. Как следствие, женщины в платке сталкиваются с публичными дискурсами эксклюзии и с дискурсами внутри мусульманских сообществ, которые лимитируют их доступ к публичным сферам. Специфика производимых женщинами в платке контр-дискурсов зависит от национальных особенностей дискурсивной среды¹⁰.

(3) Женские мечетные движения благочестия как варианты инициатив в нелиберальных обществах. В данном подходе (представленном, например, в исследовании С.Махмуд) принятие исламского образа жизни рассматривается как технология самореализации в нелиберальном обществе (Дж.Батлер) через методичное моральное самосовершенствование (в духе веберовского понятия «методического» образа жизни). В этой стратегии анализа «повязывание платка» для женщины является необходимым условием достижения внутренней цели создания застенчивого и скромного «Я». Данный подход обращает внимание на исламскую практику закрытых сообществ, которые неактивны в публичном продвижении своего образа и выстраивании политики идентичности.

(4) Традиционные и нетрадиционные женские исламские авторитеты в «популярном» исламе Средней Азии. Пока немногочисленные исследования женского ислама в республиках бывшего СССР представляют особый интерес, т.к. проливают свет на дискутируемое присутствие или отсутствие условия «постсоветскости» и на особенности «возвращения» ислама в публичные пространства на территориях традиционного распространения ислама, где эти самые «традиции» также оказываются значимым фактором формулировки исламских идентичностей.

В третьем параграфе «Дискурсивная традиция ислама и повествовательные практики» предлагается подход автора к концептуализации мусульманской религиозной идентичности женщин, который основан на идее Т.Асада об исламе как дискурсивной традиции, которая и конституирует актуальные исламские практики и мусульманские

¹⁰ Во Франции сознательная оппозиция доминирующим дискурсам порождает чувство собственного достоинства и придает энергию для продвижения мусульманского сообщества. В Германии — это скорее позитивная инкорпорация культурно-определяемого статуса аутсайдера, который становится ресурсом для женского активизма. (Amir-Mozzami Sch. Discourses and Counter-Discourses: the Islamic headscarf in the French and German public spheres. Thesis submitted for assessment with a view to obtaining the Degree of Doctor of the European University Institute. - Florence (неопубликованое)).

идентичности. Практику можно определить как исламскую, если она освещается авторитетом дискурсивной традиции ислама и так преподается мусульманам. *Эссенциализирующий дискурс* сосредоточен на устойчивости религии и религиозности и ищет ответ на вопрос, что значит «быть мусульманкой». Принятая в диссертации стратегия формального выделения предметного пространства ислама ставит иной вопрос: что значит «становиться мусульманкой». При таком подходе особое значение приобретают индивидуальные и коллективные практики интерпретации ислама. Активность людей, определяющих себя как мусульмане, анализируется не просто как деятельность по «изобретению традиции», а практика авторизации конкретных пространств и агентов как «исламских» исходя из определенной логики референции к исламу (Корану, семейной традиции, авторитетам и др.).

Во **второй главе «Мусульманская религиозная идентичность в биографических повествованиях»** дается обоснование методологии и методики исследования, базирующейся на концепции нарративной идентичности.

В **первом параграфе «Нарративная идентичность и истории жизни»** проводится анализ подходов к понятию «нарратив» и «нарративный анализ» в их приложении к исследованиям истории жизни. При всем многообразии подходов большинством исследователей признается, что нарратив (повествование) конституирует последовательность связанных событий и предполагает существование истории. В диссертационном исследовании понятие «биография» по содержанию скорее соответствует концепции «истории жизни», которая подразумевает преднамеренное культурное производство жизни. Организованное в исследовательских целях, а значит проведенное и анализируемое в соответствии с определенными правилами, биографическое интервью может рассматриваться в качестве адекватного инструмента анализа интерпретативных форм личности, социальным качеством которой, в том числе, является позиционирование «Я» (рефлексивное или бессознательное) в дискурсивных структурах.

Во **втором параграфе «Нарративная идентичность в религиозных и исламских исследованиях»** критически анализируется опыт изучения нарративных структур и нарративной идентичности в исследованиях религии и обращения в ислам, а также обосновывается адекватность использования методологии нарративной идентичности для изучения женских исламских сообществ.

В психологических и теологических исследованиях повествования религиозного обращения воспринимались с точки зрения радикальных личностных изменений, имеющих отношение к адаптации новых интерпретативных рамок.

В социологии религии, истории обращения интерпретируются не только в терминах их возможной референциальной функции, но и понимаются как акт речи и коммуникации. Особое внимание уделяется возникновению разделяемых воспоминаний и «официальных» образцов объяснений, легитимации личного опыта перед собственным Я и перед значимыми Другими, интеграции прошлого в настоящее, характерным рассказам о событиях «после религиозного обращения».

Целесообразность исследования нарративных практик мусульманок объясняется значимостью принципов устности, коммуникативности и текстуальности, которые следуют из обязательности знания Корана и Хадисов, важности навыков интерпретации канонических текстов, существования традиции обоснования *амала* (действия мусульманина), обязанности распространения знания об исламе (*дават*).

В **третьем параграфе** «Мусульманская принадлежность в нарративной идентичности женщин: проблемы изучения в российском контексте» рассматриваются особенности биографической организации преодоления состояния трансформирующегося общества и обсуждаются стратегии и проблемы сбора и анализа данных.

Биографичность социального опыта «преодоления» травматичного опыта трансформации подразумевает как изменение принципов и инструментов организации жизненной истории, так и работу по переопределению прошлого, которая включает самостоятельное планирование жизни, ориентированное на раскрытие индивидуального потенциала, или, по П.Альхайту, «рефлексивное биографическое самоуправление».

«Исламизация» биографических проектов в российском постсоветском контексте расположена в исторически специфических рамках локализации ислама и «мусульманскости». «Разрешение» религии в конце 1980-х гг. повлекло за собой институционализацию новых субъектов артикуляции и репрезентации исламской тематики (мечети, исламские печатные или телевизионные проекты, исламские общественные и досуговые центры), генерирования и трансляции новых для постатеистического российского общества публичных исламских нарративов.

Раскрываются структурные элементы стратегии анализа биографических повествований: нарративная композиция и нарративная эластичность. Обсуждается проблема позиции исследователя при сборе, анализе и презентации результатов исследования, которая возникает в силу двух обстоятельств – применения качественной методологии и обращения к опыту маргинализированных групп. Опрошенная группа мусульманок не претендует на репрезентацию мусульманок-москвичек, вовлеченных в религиозное обучение. Анализ отобранных случаев позволяет реконструировать *примеры* формирования религиозной мусульманской идентичности.

В третьей главе «Курсы обучения основам ислама как место артикуляции представлений о мусульманской принадлежности» анализируются предпосылки вовлечения женщин-татарок в исламское обучение, связанные с особенностями позиционирования ислама среди татар, а также структурирования пространства исламского обучения в Москве.

В первом параграфе «Татарское и мусульманское» рассматриваются позиционирование ислама в социальной истории татар, особенности мусульманской идентичности татар («этнических мусульман»¹¹), а также структурирования этно-религиозной активности татар в Москве в постсоветский период

Изменение роли религии в повседневности татар в советский период привело к возникновению частных конвенциональных моделей поддержания приверженности исламской традиции, которые предполагают выполнение следующих положений (или лояльное отношение к необходимости их выполнения в будущем): следование ритуалам жизненного цикла (погребальные, свадебные, имянаречение), организация (участие для старших) маджлисов (безалкогольные застолья с обязательным чтением Корана и последующим угощением гостей) по поводу значимых праздников или семейных событий; пожертвования мечети или «читающим людям» (дается для чтения молитв в адрес усопших, в связи с религиозным праздником, значимыми событиями или без повода); исполнение пятикратной молитвы и соблюдение поста для людей пенсионного возраста¹². Этнические мусульмане в большинстве своем не владеют арабским языком, и знание сур Корана передается устно или изучается самостоятельно.

В тематизации ислама среди татар-этнических мусульман в конце 1990-х гг. присутствуют две коллективно разделяемые истории: притеснения (до)советского времени и противостояния этому притеснению. Ислам для татар – это традиция, рамки воспитания детей и этническая идентификация. Новое время обозначается как «разрешение» религии и оценивается как однозначно позитивное в целом, но формирует индивидуальные стратегии реагирования на изменения: от полного включения в новое предложение до неприятия мечетских структур.

Мультикультурная, креативная, глобализованная и динамичная среда мегаполиса, с одной стороны, предлагает особые условия, облегчающие приобщение к исламской традиции и знанию (Интернет, библиотеки, университеты, открытые мечети, и т.д.). Выполняя репрезентативную роль и в советский период в Москве действовала единственная в Центрально-европейской части России мечеть, и сегодня здесь представлены исламские

¹¹ В диссертационной работе употребляется понятие «этнические мусульмане», которое подчеркивает культурную и социальную значимость исламской традиции в этническом самоописании группы или индивидуума, но предостерегает от априорного приписывания исламской религиозности абсолютно всем представителям этнических групп с мусульманской культурой.

¹² По материалам исследования, проведенного в 1998-2000 годах в Татарстане.

структуры как в столице государства, которое позиционирует себя во внутренней и внешней политике как территория, где ислам является традиционной религией. С другой стороны, «обращение к исламу» оказывается в негласной конкуренции с множеством других жизненно-стилевых практик и сопровождается настороженным отношением горожан, обусловленным общими «исламофобными» настроениями, усилившимися неприятием кавказцев и мигрантов в последние годы.

Во **втором параграфе** «Исламское лидерство и исламское обучение в постсоветской Москве» рассматривается учреждение структур начального исламского обучения в Москве в постсоветский период.

Выделяются три формы исламского лидерства в позднесоветский период: официальное религиозное «духовенство»; активисты «подпольного» ислама и «муллы-бабай» и «абыстай» «народного» ислама. Начавшиеся еще до религиозной либерализации в начале 1980-х гг. процессы структурирования центров исламского лидерства продолжились позже. Московские исламские официальные структуры за очень короткий период времени вошли в число ведущих религиозных центров России.

В параграфе описывается структура начального исламского обучения, состоящая из курсов, медресе, мектебов, университетов при четырех главных мечетях и исламских фондах. Нами выделено несколько категорий людей, вовлеченных в преподавание: (1) «основатели» (те, кто в середине 80-х возглавлял процесс институционализации исламских обучающих центров); (2) «молодые имамы» (молодые люди в возрасте от 20 до 35 лет, получившие исламское образование за рубежом или в Москве); (3) «шакирды» (студенты исламских учебных заведений); (4) «профессора» (вузовские преподаватели); (5) зарубежные преподаватели; (6) «новообращенные». Женщины немногочисленны среди преподавателей. Как правило, они задействованы в благотворительности, а также в организации образовательного процесса.

Каждый учебный центр имеет специфическую по своему социокультурному профилю аудиторию. Женщины в различных учебных центрах представлены в различной доле (от 50% до 90%). Значительная часть из них – женщины татарской национальности. Подавляющую часть слушательниц курсов составляют женщины околопенсионного или пенсионного возраста.

Пространство публичного исламского нарратива в Москве формируется различными агентами¹³. Здесь происходит работа по адаптации предписаний ислама к повседневности российского общества и по снятию конфликтных моментов, связанных с социальным позиционированием образа мусульман. Концепция нового «практического» мусульманина, развиваемая в мечетях Москвы, делает акцент на этику и предложение новой мусульманской эпистемологии. Основные ее составляющие части: (1) избегание крайностей

¹³ Среди обсуждаемых моделей ислама в российском контексте: «евроислам», «русский ислам», «татарский ислам», «ислам Традиции» (см. Р.Мухаметшин).

некритического перенятия «этно-родовых» моделей религиозности или салафизма; во всем придерживаться золотой середины; (2) соблюдение предписаний ислама и интеграция в обществе как гражданина, успешного человека; (3) не судить других и работать над своим иманом (верой); (4) верить в предписание, но прилагать все свои усилия для того, чтобы Всевышний был доволен тобой.

Таким образом, в постсоветский период в Москве сложилась новая среда артикуляции мусульманской принадлежности. Помимо этнически укоренных структур передачи знания и отношения к исламу среди татар, появились учреждения официального, «публичного» ислама, где ислам стал обсуждаемым и «преподаваемым» предметом. Эти вновь открытые группы исламского обучения становятся пространством формирования мусульманских религиозных идентичностей.

Четвертая глава «Обращение к исламу» в нарративах женщин-татарок» посвящена анализу представлений о мусульманской принадлежности в нарративах женщин, принявших участие в исследовании. При презентации отдельных кейсов в начале каждого параграфа приводятся примеры, представляющие в совокупности нарративы шести женщин (по два в каждой возрастной группе), которые служат иллюстрацией вариативности и сходства стратегий повествования.

В первом параграфе «Персонажи, тематизации и время биографических нарративов» рассматриваются особенности композиции повествований мусульманок. В той или иной степени, повествования организуются вокруг события «обращения к исламу»¹⁴ и сквозь призму опыта женщины — «соблюдающей, практической мусульманки», «мусульманки, интересующейся исламом» или «мусульманки, посещающей мечеть». Биографическая история подразделяется на «до» и «после» того, как женщина стала практикующей мусульманкой, и повествует о том, как возник и развивался интерес к исламу, какие изменения произошли во внутреннем мире, в отношениях с ближним и дальним окружением после «вхождения» в ислам. Этот путь представляется как логичное для истории жизни развитие событий. Для старших женщин – это «возврат к своим корням», для девушек и женщин среднего возраста – постепенный переход от «того, что было» - к «жизни в платке» или к практике мусульманки, читающей намаз. В любом случае это повествование о том, как мусульманки «становятся» мусульманками.

В жанре повествования сочетаются элементы *исповеди и проповеди*. Почти все женщины описывают себя как активных и самостоятельных людей, которые делают свою жизнь и достигают поставленные цели. Сам факт

¹⁴ В исследовании подчеркивается принципиальная разница между «обращением в ислам» и «обращением к исламу». Последнее обозначает не смену религиозного мировоззрения, а рост интереса к религиозной догматике и практике в рамках уже принятых и передаваемых «по наследству» мусульманских идентичностей.

«обращения к исламу» представляется одновременно как событие «необыкновенное» (неожиданное для окружения, потребовавшее мужества в исполнении и т.д.) и «обыкновенное» (закономерное с точки зрения биографического пути, этнической принадлежности и т.д.).

Несмотря на то, что женщины были воспитаны в культурной среде ислама, можно говорить о *светском/прошлом* и о *религиозном/настоящем* периоде в биографических историях. Структурирование биографии «после» зачастую ведется по пути опровержения принятых в обществе стереотипов (бесправие мусульманки; ислам – это фанатичная религия и религия террористов; это очень сложно, быть мусульманином и следовать всем требованиям ислама). Обретение смысла жизни, духовного спокойствия, истины, определенности в жизни – так презентуется опыт «новой» жизни, в которой понятна *цель и средства ее достижения*.

Во **втором параграфе** «Религиозная компетентность и практика: пятикратная молитва, платок и дават» рассматриваются особенности позиционирования опыта получения знания об исламе в историях женщин. Активность по получению знания об исламе женщины рассматривают как часть проекта индивидуализации и презентации себя как компетентной мусульманки.

В нарративах проблематизируется не само образование как таковое, а важность получения знания об исламе. И если для одних центральной задачей становится изучение пятикратной молитвы и правил ее исполнения (может быть, арабской графики), то другие демонстрируют более широкие образовательные интересы (регламентация жизни исламом интерпретируется как «авторитетная инструкция» по жизни, «которой размышляющий человек следует»). И хотя среди первых преобладают старшие женщины, а среди вторых – более молодые, решающими оказываются установки на степень исламизации.

В биографических историях были зафиксированы две центральные темы, связанные с обучением: выполнение пятикратной молитвы (для старших) и повязывание платка (для молодых). Строгость отношения к этим требованиям в исламе и является отличительной чертой «соблюдающих» мусульманок. Неприятие их религиозной активности со стороны родителей, по мнению девушек, начинается с повязывания платка и с переходом на «закрытый» стиль одежды. *Нарратив платка* может звучать в рассказах по-разному: легкая личная победа, опыт переживания давления со стороны других девушек, выражение своих сомнений и неуверенности, преодоления психологического барьера выхода на улицу в платке, решения проблемы с родителями. В нашей коллекции интервью есть примеры адаптации стилевого поведения девушек женщинами среднего возраста.

В семантике платка были зафиксированы следующие элементы: (1) выполнение религиозных предписаний, выражение покорности и смирения;

(2) протест против восприятия женщины как сексуального объекта; (3) манифестация индивидуальности и независимости; (4) маркер принадлежности к группе и отличия в толпе; (5) постоянный *дават* (призыв к исламу); (6) символ современности девушек (в отличие от бабушек).

Третий параграф «Татары и «соблюдающие мусульмане», мусульмане и немусульмане» посвящен значимым фигурам, которые присутствуют в повествованиях женщин и по отношению к которым формируется нарратив. Женщины реализуют творческий и интеллектуальный потенциал ислама для дистанцирования от прошлого опыта и переопределения своего положения по отношению к различным сообществам и средам: родителям (детям), родственникам, татарам вообще, мусульманам, более широкому неисламскому окружению.

Родители, будучи «этническими мусульманами», не всегда оказываются готовы к абсолютной исламизации своих детей. Выход за пределы родительского контроля и за границы ожидаемой приверженности исламу, появление неузнаваемых «исламских» практик, публичность (повязывание платка) иногда воспринимаются настороженно. В нарративах девушек представлены различные сценарии драматизации и разрешения проблемных ситуаций с родителями. Там, где уже нет зависимости от родителей, столь же важной линией является выстраивание отношений с детьми. Религиозная компетентность повышает авторитет матери и легитимирует ее как воспитателя, «старшего».

Другая важная среда, по отношению к которой происходит самопозиционирование «соблюдающих» мусульманок в нарративах - родственники и татары вообще. Их отношение может быть разным: полная поддержка, проявление интереса, наблюдательская позиция, безразличие, сожаление, неприятие и непонимание.

Отличия в одежде, в манере повязывать платок, в отрицании уже принятого возрастного ценза «обращения к исламу», достижение автономности в исполнении основных предписаний ислама несколько дистанцируют девушек от «этнических мусульман». Они настаивают на публичности ислама, на его современности (для молодежи тоже), интеллектуальности и тотальности. Все это формирует иной имидж ислама и женщины татарской национальности.

Немусульманское окружение в историях жизни позиционируется дифференцированно: как понимающее и ненавидящее, интересующееся и нападающее, достойное уважения и сочувствия. Выделены три стратегии «нормализации» своего образа как активной женщины-мусульманки: «фундаментализация» (создание «другого» образа ислама – современного и интеллектуального); «культурализация» (акцент на этико-моральный и культурный код); «этнизация» (ислам как этническая традиция).

Четвертый параграф «Мусульманка как жена, мать, дочь и женщина» посвящен гендерным вопросам. Положение женщины в исламе вызывает наибольшую критику извне, поэтому и в повествованиях мусульманок этой теме уделяется особое внимание. Собираемый образ современной практикующей мусульманки включает идеализированный образ прародительницы мусульманки-татарки и мусульманки «исламских» государств, с поправкой на современные условия жизни в большом российском городе.

Ритуальная «закрытость» женщины интерпретируется в интервью как способ представления себя в публичных пространствах как десексуализированного субъекта. Таким образом, девушка получает инструмент манипулирования и выделения себя из общего ряда женских (в том числе и молодежных) образов большого города. Но женщина свободна в выражении своей сексуальности дома. Кроме того, «закрытые» мусульманки следят за модой и приводят в соответствие колорит и покрой своей одежды.

Моделируя образ своей будущей семьи, девушки используют креативный потенциал ислама для поиска компромисса между двумя культурами, значимыми для них – родительской культурой и современной культурой большого города. В некотором смысле надежная и крепкая семья - а это значит верный и зарабатывающий муж, воспитанные дети - является тем самым фактором, который делает мусульманский образ жизни привлекательным. Представления о будущем и о семье не лишены противоречий и опасений. Прежде всего, это связано с известным тезисом о покорности жены мужу. Несмотря на признание главенства мужа в семье, отношения между супругами должны строиться на принципах договора. Идеальный брачный партнер – это татарин, уважающий религиозные устремления жены и «соблюдающих» мусульман.

Подчеркивая первоочередность семьи, девушки хотели бы в дальнейшем продолжать образование, а затем вести профессиональную деятельность, как правило, связанную с религиозным просвещением. Установка на получение не одного, а нескольких высших образований является скорее правилом, чем исключением. Идея последовательного воплощения идентичности мусульманки – это проект, тесно связанный со строительством семьи и воспитанием детей.

В пятом параграфе «Поколенческие различия» дается обобщение поколенческих особенностей формирования мусульманской идентичности, зафиксированных в собранных интервью.

«Эбильяр»/бабушки. Старшее поколение женщин адаптирует новое знание и опыт в структуры уже сложившихся традиционных форм учреждения своей религиозности, а также более критически относится к новым предписаниям. Их обращение к исламу соответствует общим ожиданиям вовлечения в религиозную активность с наступлением пенсионного возраста. Они

воспроизводят категорию «молящихся» бабушек, одна из задач которых артикуляция религиозных воспитательных образцов этнических мусульман.

«Ханум»/женщины. Среднее поколение женщин демонстрирует континуум образцов от очень близких девушкам (включая установку на характер обучения и внешние стилевые предпочтения) до характерных для бабушек. Это - наиболее социально-ориентированная группа, готовая к различным формам социальной активности – благотворительности, преподаванию и т.д.. Их рассказы звучат как инструкция-поучение как в решении жизненных проблем, так и в воспитании детей.

«Кызлар»/ девушки. Разнородная категория, в которой есть те, для кого обучение в медресе или на курсах является единственной формой образовательной активности (а иногда и занятости). Другие – это успешные студентки московских вузов, с многосторонними интересами и широкими образовательными планами на будущее. В этой категории незамужних девушек формулируется манифестирующий нарратив, в котором провозглашается возможность другого образа ислама – современного, «молодежного», не следующего за толпой.

Не смотря на индивидуализированность практик, можно проследить наличие коллективных схем аргументации, которые могут различаться не только в разных возрастных группах, но и варьироваться внутри сообществ сверстников, образуя множество *«повествовательных» сообществ*. Повествовательные сообщества – это сообщества «разделяемых историй», которые служат как для внутренних консолидаций, так и для внешних.

Разделяемые нарративные образцы описывают и предписывают те или иные модели мусульманскости и правила включения в религиозные сообщества, где одежда и внешность становятся также инструментом и элементом формирования нарративности. Так есть истории, разделяемые среди тех, кто носит платок и соответственно тех, кто не считает это важным; тех, кто исполняет пятикратную молитву и тех, кто этого не делает. Другой способ установления идентификационных маркеров «своих» – это используемый язык. У девушек язык нагружен исламской терминологией, а повествование насыщено выдержками из Корана или пересказами хадисов.

Таким образом, истории становятся разделяемыми не только вследствие общности индивидуального опыта, но и по причине возникновения нарративных паттернов вхождения в группу, которые создаются вследствие рассказывания и пересказывания других историй. Каждая история вносит свой вклад в создание этой общей нарративности, превращаясь в его информационный и эмоциональный капитал.

В заключении подводятся итоги исследования, формулируются основные выводы.

Приложения содержат глоссарий, поясняющий религиозные термины, упоминающиеся в диссертационной работе; информацию об участницах

исследования; некоторые данные количественного анализа анкет, заполняемых при поступлении в медресе; а также таблицы и схемы, поясняющие семантику мусульманского платка и разных моделей мусульманской принадлежности.

Результаты диссертационного исследования отражены в следующих публикациях:

1. Сабирова Г. Исламский контекст этнического возрождения в постатеистической России / II Конгресс этнографов и антропологов России. 8-11 июня 1999 г. - М., 1999. (0,1 п.л.)

2. Сабирова Г. Мусульмане Татарстана и Дагестана: идеалы и идентичности / Под ред. Е.Омельченко, С.Перфильева Другое поле. Социологические практики. – Ульяновск: Изд-во «Средневожского научного центра», 2000. – С.159-178. (1,2 п.л.).

3. Сабирова Г. Как стать и остаться мусульманкой: опыт разных поколений / Под ред. Е. Мещеркиной Устная история и биография: женский взгляд . - М.: Невский Простор, 2004. – С. 191-220. (1,8 п.л.).

4. Сабирова Г. Как стать и остаться мусульманкой: опыт разных поколений / Под ред. С.Шакировой Женская устная история: гендерные исследования. Ч. II. – Б.: ОФ «Центр издательского развития», 2005. – С. 463 - 493. (1,8 п.л.).

5. Сабирова Г. Нарративы «мусульманскости» в постсоветский период: на примере женских аудиторий коранических курсов в Москве // Человек. Сообщество. Управление. - 2006. N 3. - С. 48-65. (1,1 п.л.).

6. Sabirova G. To be Muslim in Russia // Istanbuler Almanach – 2001. N 5. - P. 86-90. (0,5 п.л.).

7. Omelchenko E., Sabirova G. The Private Face of Islam / Ed. by H. Pilkington & G. Yemelianova Islam in Post-Soviet Russia: The Public and Private Faces, - London & New York: Routledge Curzon, 2001. – P. 165 -263. (6 п.л.).

8. Sabirova G. Women and Islam in the Contemporary European and Russian Context: Questioning Comparative Perspectives // Europe – Our Common Home? ICCEES VII World Congress, Abstracts. - Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag GmbH, 2005. - P. 357-358. (0,1 п.л.).

9. Sabirova G. New Islamic Activism and Traditional Muslim Identities in Central Russia // Europe – Our Common Home? ICCEES VII World Congress, Abstracts. - Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag GmbH, 2005. - P. 358. (0,1 п.л.)

Подписано в печать 1.11.2006 г.
Зак. Тир. 100 экз. Объем 1,4 п.л.
Москва, Нахимовский проспект, 32.