

УДК 39; 94(575.3)
DOI: 10.17223/19988613/59/21

М.А. Олимов, С.К. Олимова

ТРАНСФОРМАЦИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ В МИГРАЦИИ: ЭТНИЧНОСТЬ И РЕЛИГИЯ (НА ПРИМЕРЕ ТАДЖИКСКОЙ ТРУДОВОЙ МИГРАЦИИ В РОССИИ)

Статья написана в рамках научного проекта (№ 8.1.27.2018), выполненного при поддержке Программы повышения конкурентоспособности ТГУ.

Статья посвящена взаимодействию религиозного и этнического факторов в жизни мигрантов из Таджикистана, работающих в России, трансформации идентичности мигрантов, роли религиозных общин и мечетей, исламских религиозных деятелей в этих процессах. На основе материалов опросов таджикских мигрантов в России и интервью с религиозными лидерами, проведенных в 2010, 2014 и 2017 гг., анализируются особенности религиозности таджикских мигрантов в сравнении с населением Таджикистана; изучаются изменения этнического, религиозного, гражданского компонентов идентичности в динамике постсоветского развития.

Ключевые слова: идентичность, трудовые мигранты, ислам, этничность, Россия, Таджикистан.

Вот уже полвека наиболее дискуссионным вопросом в мусульманском мире является комплекс проблем, связанный с взаимоотношениями ислама и национализма, ислама и национального государства. С 2010-х гг. главным аргументом в этих дискуссиях стало оружие. Кризис светских национальных государств с мусульманским населением на фоне подъема исламистских радикальных движений стал одним из главных вызовов для международного сообщества в XXI в.

Как правило, исследователи, которые работают над темой отношений ислама и национализма, исследуют концепции и идеи, государственную религиозную политику в различных странах, политические и идеологические движения и партии. Однако эти работы затрагивают идеи, институты и течения, существующие в отдельных странах или группе стран, в то время как современный мир находится в движении, а общества приобрели подвижный характер. Миграции сталкивают постмодернистские и консервативные ранее изолированные общества, а цифровая революция ускоряет движение мира. Соответственно отношения ислама и национализма разворачиваются в мобильном мире без границ или в конфликте с границами. Кризис национальной идентичности сосуществует и взаимодействует с развитием глобальных форм ислама.

Одним из важных аспектов этой темы является изучение трансформации идентичности мигрантов, включающей гражданский, конфессиональный и этнический компоненты, роль мусульманских общин, религиозных деятелей и институтов религиозной жизни мигрантов (мечетей, молельных комнат, религиозных групп и сетей) в этих процессах. Эта тема важна так как в постсоветских странах процессы мусульманского религиозного возрождения, глобализация и развитие миграций развиваются одновременно со строительством национальных государств. Это же обстоятельство объясняет исключительную сложность отношений между госу-

дарством и исламом в наших странах. Хотя в последние годы опубликовано значительное число работ, посвященных глобальному или глобализированному исламу [1–4] в странах Центральной Азии таких публикаций мало. Отчасти это объясняется трудностями проведения исследований в условиях непростых отношений между государством и религией. В то же время исследования показывают, что жесткость государственной религиозной политики часто скрывает противоречия между различными направлениями ислама [5, 6]. Глубоко скрытая фрагментация и борьба исламских движений и направлений между собой и с государством затрудняет изучение религиозной сферы в Центральной Азии. Тем не менее в последнее десятилетие появились новые работы, направленные на изучение механизмов функционирования религиозных общин в социальном и политическом контексте. С. Дюдюадьон с помощью религиозной истории Худжанда (Таджикистан) показал, как борьба за власть на местном уровне связана с борьбой за религиозную легитимность в локальном контексте [7]. Автор также обращает внимание на трансформацию отношений в религиозной среде и изменение роли отдельных религиозных властей и групп в этих процессах [7, 8]. Ряд работ посвящен религиозным лидерам и меняющейся роли религиозных деятелей в жизни стран Центральной Азии [9–11].

Несмотря на появление отдельных исследований, которые показывают изменения в религиозной жизни разных поколений [12, 13], динамика и направления трансформации религиозной жизни в «переходных обществах» по-прежнему изучена недостаточно. Особый интерес вызывают изменения религиозной жизни, связанные с масштабными миграциями, охватившими страны Центральной Азии и Россию. Это преимущественно трудовые миграции, которые вызваны экономическими причинами. В то же время религия играет важную роль в жизни мигрантов. Ислам предоставляет

моральную поддержку и зачастую является нормативно-этическим регулятором социальных отношений в мигрантской среде [14, 15].

Ряд исследователей отмечает рост религиозности среди мигрантов, работающих в России [16–18]. Н. Такер считает, что молодые трудовые мигранты из Центральной Азии воспринимают ислам острее, чем на родине, потому что религия предлагает солидарность, чувство принадлежности и разъяснение по поводу экономических трудностей и дискриминации, которую они испытывают [18. С. 3]. Материалы проведенных нами исследований также показывают, что миграция в Россию двояко влияет на мигрантов: с одной стороны, увеличивается число не практикующих мусульман, агностиков, атеистов, новообращенных в другие религии; а с другой стороны, растет доля строго практикующих мусульман и религиозных активистов [15. С. 192]. Эти наблюдения соответствуют глобальной картине религиозной жизни мигрантов. Ряд исследований показал, что многие иммигранты, в том числе мусульмане, стали более религиозными, когда они иммигрировали в страны Запада [19].

Опыт США и стран Европы показывает, что религиозная жизнь мигрантов протекает в основном в виде общинной деятельности в культовых местах, культурных центрах, этнических объединениях, организациях диаспоры, которые поддерживают связи с правительствами стран происхождения мигрантов. Однако с течением времени появляются новые поколения европейских и американских мусульман, которые воспринимают себя европейцами и активно участвуют в общественной и политической жизни в своих странах, представляя не диаспоры, а европейский или американский ислам.

В отличие от мигрантов-мусульман в странах Запада мигранты из Центральной Азии редко формируют этнические общины вокруг мечетей в России. Это можно объяснить различной историей взаимоотношений ислама и христианства в России и в странах Запада. Тем не менее, помимо исторического контекста, существует множество факторов, связанных с миграцией и влияющих на религиозную сферу. Одним из таких факторов является трансформация идентичности мигрантов. Необходимость понять, как формируется идентичность мигрантов в транснациональном движении, связывающем страны Центральной Азии и Россию, поставила следующие вопросы:

Как становление гражданских идентичностей и трансформация этнических идентичностей в странах Центральной Азии влияет на идентичность мигрантов в России? Какую роль во всем этом играет ислам? Как трансформация идентичности воздействует на религиозную жизнь мигрантов и распространение тех или иных течений ислама в мигрантской среде?

Данное сообщение посвящено взаимодействию религиозного и этнического факторов в религиозной жизни мигрантов из Таджикистана, работающих в Рос-

сии, трансформации идентичности мигрантов, роли религиозных общин и мечетей, исламских религиозных деятелей в этих процессах. Эмпирической основой статьи стали материалы интервью с мигрантами-религиозными активистами и религиозными деятелями, проведенными в 2014–2017 гг. в Москве и Душанбе, а также в 2016 г. в Томске в рамках реализации проекта «Этнические, религиозные и профессиональные сообщества в Северной и Центральной Азии перед вызовами глобализации: социально-антропологический анализ групповых идентичностей и сетей взаимодействия» (руководитель – проф. Д.А. Функ). Были также использованы данные опроса мигрантов, проведенного в России в 2014 г. (725 респондентов), опросов, проведенных в Таджикистане в 1996 (1 500 респондентов), в 2010 (1 193 респондента) и в 2015 гг. (2 000 респондентов). В тексте статьи данные опросов будут приведены с указанием года проведения и количества респондентов.

Трансформация идентичности в контексте постсоветского транзита. Говоря о трансформации идентичности мигрантов, надо, прежде всего, иметь в виду транснациональный характер трудовой миграции из стран Центральной Азии в Россию. Большую часть составляют сезонные и циркулярные мигранты, которые курсируют между местами постоянного проживания и территориями, где они работают. Поэтому миграционные сообщества во многом, хотя и не полностью, воспроизводят социальную структуру и организацию материнского общества,

Общество в Таджикистане характеризуется высоким уровнем религиозности. Абсолютное большинство населения Таджикистана является верующим и исповедует ислам. Традиционно на территории Таджикистана доминирует ханафитский мазхаб суннизма, население Горного Бадахшана исповедует исмаилизм – ответвление шиизма. Так, согласно материалам опроса, в 2010 г. 99% респондентов, представляющих население Таджикистана, сообщили, что верят в бога; 94,8% признали себя мусульманами, 0,4% – христианами; 0,2% – неверующими. Из мусульман 87,1% назвали себя *суннитами*, 3,2% – *исмаилитами*, 1,4% – *шиитами*, 7,1% не сообщили, к какому течению ислама они принадлежат, 1,1% отказались отвечать. На территории Республики Таджикистан на 1 января 2017 г. действовали 3900 официально зарегистрированных мечетей, в том числе 48 центральных соборных мечетей, 326 соборных мечетей, 3 551 пятикратная мечеть. Также официально зарегистрированы и действуют три исмаилитских джамоатхоны (центры отправления культа).

После распада СССР и образования независимых государств происходило быстрое изменение идентичности. В странах Центральной Азии, также, как и в других территориях с мусульманским населением, наибольшие изменения претерпела гражданская идентичность, однако и конфессиональная идентичность не осталась неизменной. Этот факт уже был отмечен ис-

следователями. Г. Емельянова и З. Салморбекова указывали на возрождение интереса к исламу как к части духовного наследия и национальной культуры среди молодого поколения, а также подчеркивали различия религиозных взглядов между поколениями [20]. Однако наши опросы демонстрируют более сложную картину изменений религиозной идентификации от поколения к поколению.

Сравнение результатов опросов 1996 г. и 2010 г. в Таджикистане показывает, что за 15 лет число людей, которые являются мусульманами по убеждению, а не по завету предков увеличилось в 4 раза. Также заметно возросла доля тех, кто воспринимает ислам, прежде всего, как конфессию, а не как культуру, систему ценностей или образ жизни. Тем не менее в 2010 г. две трети опрошенных стали мусульманами «по наследству»: в качестве главных причин принадлежности к Исламу назывались конфессиональная принадлежность родителей – 28,6% респондентов, культурная традиция – 26,1%. Этноконфессиональную идентичность («всякий таджик должен быть мусульманином») имели 14,4% респондентов, 28,4% сообщили, что они признают ислам единственно верным вероучением, две трети из этой группы составляли молодые люди.

Через пять лет по результатам опроса молодежи в 2015 г. половина респондентов видела в исламе единственно верное учение, мировоззрение и конфессию [21. С. 114].

На вопрос о том, что дает исповедание ислама на персональном уровне респонденты отметили следующее: вера (*иман*) – 29,9% респондентов, чувство моральной чистоты, моральные устои – 22,6%, понимание смысла жизни – 13,1%, надежда на жизнь после смерти – 9,7%, надежда на справедливость – 8,4%, достижение благосостояния – 5,3%, упорядоченность жизни – 5,2%, уважение окружающих – 4,9% [13].

Хотя материалы опросов показывают возрастание значимости конфессиональной идентичности, все же наиболее важной стала гражданская идентичность. Так, в 2010 г. 57,1% указали, что они считают наиболее важной частью своей идентификации гражданскую принадлежность («Я – гражданин своей страны»). Для 17,7% опрошенных наиболее важна религиозная принадлежность, для 15% – этническая принадлежность. Остальные сочли наиболее важной для себя региональную, локальную идентичность или отметили, что все части идентичности одинаково важны.

Говоря о взаимосвязях между различными компонентами идентичности, свойственной обществу в Таджикистане, следует отметить, что они входят в один «портфель» и не конкурируют между собой. В то же время они не создают единую идентичность, где этноним «таджик» включает гражданство и конфессиональную принадлежность. Также не распространена этноконфессиональная идентичность, как, например, в Боснии, Пакистане, Индии, где существует понятие «этнический мусульманин». Это происходит потому

что территория современного Таджикистана, наряду с Узбекистаном была «сердцем ислама», т.е. территориями абсолютного доминирования ислама, где иноверцы были редким явлением. Всеобщность ислама объединяла множество народов и народностей, проживавших на этих территориях.

Трансформация идентичности в миграции: религия и этничность. Важнейшими компонентами идентичности мигрантов, также как и населения Таджикистана в целом, являются этничность, конфессиональная идентичность, региональная / локальная идентичность и гражданство. Опросы мигрантов, в том числе проведенные в России, указывают на следующую, редко варьирующуюся иерархию идентичностей: таджик, мусульманин, носитель таджикского языка, гражданин. Реже упоминалась региональная принадлежность.

Эмпирические данные показывают, что идентичность и социокультурный багаж мигрантов в процессе адаптации к новым условиям неизбежно трансформируется. Мигранты меняются в ходе создания специфических моделей взаимодействия, которые позволяют им поддерживать контакты и с отправляющим, и принимающим обществами.

Миграция трансформирует идентичность: а) на персональном уровне – меняется содержание, вес и соотношение отдельных компонентов идентичности. Что касается таджикских мигрантов, то наибольшим изменениям подвергается гражданская идентичность и этничность. Если в Таджикистане этнический компонент идентичности по сравнению с гражданством слабо выражен, то в России он приобретает первостепенную значимость. В России таджик – это этноним, который во многом определяет его правовое положение, социальный статус, место проживания, круг общения, уровень заработной платы и т.д. Приобретение российского гражданства ведет к глубокой трансформации и гражданского компонента, и этничности, и конфессиональной идентичности: б) на уровне социальных институтов – растет влияние мигрантских земляческих сетей, религиозная община приобретает сетевой характер; в) на уровне религиозных институтов – российские мечети меняются и гибко подстраиваются в ответ на массовый приток мусульман из различных стран, изменения религиозных общин меняют функции мечетей, лингвистические практики, характер и методы религиозного образования.

Рассмотрим трансформацию идентичности мигрантов в сравнении с населением Таджикистана в целом. Прежде всего, среди мигрантов намного меньше людей, которые идентифицируют себя с таджикским или узбекским гражданством. Более важной становится этническая принадлежность.

Интервью с сотрудником ресторана, Москва: «...мы, прежде всего таджики. Гражданство не очень важно... То, что мы самаркандцы – это во вторую очередь».

Мигранты значительно сильнее ориентируются на Россию, чем население Таджикистана. Среди них на треть больше респондентов, которые гордятся культурной и исторической связью с Россией. Подавляющее большинство опрошенных мигрантов считает, что Россия является важнейшим стратегическим партнером и сюзереном Таджикистана. Однако 72,8% на вопрос «В какой стране Ваш дом?» ответили – в Таджикистане, 19,2% назвали Россию, 2,6% – другую страну, 5,4% респондентов затруднились с ответом [22. С. 47–48]. Поиски идентичности заставляют мигрантов и представителей таджикской диаспоры в РФ обращаться к прошлому, вспоминать общую страну СССР. Среди них распространена ностальгия по СССР. Что касается этнического компонента идентичности, то в России он выступает ключевым компонентом идентичности мигрантов – этничность считают наиболее важной для себя 34% респондентов – мигрантов. Это заметно контрастирует с весом этничности в идентичности жителей Таджикистана.

Очень интересные процессы происходят среди мигрантов из Горно-Бадахшанской автономной области Республики Таджикистан. Все больше представителей памирских этнических групп отказывается от этнонима «таджик», предпочитая собирательный термин «памирец». Среди мигрантов – этнических шугнанцев формируется самостоятельная этническая идентичность.

Заметным отличием идентичности мигрантов является повышенное значение региональной / локальной идентичности. Для трети респондентов-мигрантов (30%) она является наиболее важной. Она более важна, чем национальность, ислам, и гораздо более важна, чем гражданство Республики Таджикистан. Высокая значимость региональной идентичности объясняется инкорпорированностью мигрантов в сети, организованные на региональной основе. Мигранты адаптируются в России преимущественно в рамках мигрантских сетей, соответственно региональное происхождение является для них исключительно важным маркером идентичности. Религиозная идентичность имеет наибольшую важность только для 21% опрошенных мигрантов (опрос 2010 г.).

Наиболее интенсивно трансформация идентичности идет в диаспорах. Для них свойственны кризис и размывание идентичностей, особенно во втором поколении диаспоры, частично утрачивающем знание языка родителей, связи с конкретной местностью (регионом Таджикистана) и государством происхождения. Даже более устойчивая к внешним воздействиям религиозная идентичность иногда подвергается эрозии, особенно в смешанных семьях [22. С. 48–49]. В то же время формируется религиозная идентичность с наполнением, свойственным России.

Интервью с религиозным деятелем, Москва: «...мусульмане, которые сегодня получают образование в школах и вузах России, мыслят иначе. Они выросли в России, а не в Таджикистане. У них другие пред-

ставления жизни, другие интересы и ценности. Если даже взять с точки зрения понимания Ислама, они понимают его исходя из жизни в России».

Изменения религиозного компонента идентичности мигрантов. Таджикские мигранты отличаются высоким уровнем религиозности: 94,5% опрошенных верят в бога, 2,6% не считают себя верующими, остальные не определились (сравним с данными опроса молодежи Таджикистана 2016 г., согласно которым 100% опрошенных верили в бога) [21. С. 114].

Среди верующих около 3% считают себя последователями христианства, бахаи, зороастризма, буддизма, остальные считают себя мусульманами; 62,4% мигрантов-мусульман назвали себя «просто мусульманами», а каждый четвертый сообщил, что он суннит (опрос 2014). Для 93% мигрантов религия – важная часть их жизни. (сравним: 97% респондентов, представляющих население Таджикистана, указали, что религия – это важная часть их жизни – опрос 2010).

Интервью с мигрантом-строителем, активистом мечети, Москва: «Да, мы таджики-мусульмане, мы должны молиться, держать пост, идти по правильному пути».

Что касается следования тем или иным школам и направлениям ислама, то среди мигрантов можно выделить две группы: 1) традиционалисты-ханафиты, которые негативно относятся к салафитам, Хизбут-Тахрир и другим «нетрадиционным» течениям; 2) приверженцы новых течений глобального ислама. Особняком находятся исмаилиты. Однако большинство опрошенных мигрантов-мусульман плохо понимают различия между мазхабами; 41% респондентов не смогли идентифицировать себя с какой-либо исламской школой; 18,5% уклонились от ответа. Можно предположить, что эти ответы объясняются не только слабыми религиозными знаниями, но и распространенным в среде мигрантов отказом от разделения на мазхабы. Несмотря на то, что подавляющее большинство респондентов-мигрантов из Таджикистана идентифицируют себя как мусульмане, доля практикующих мусульман среди них заметно ниже, чем на родине.

Интервью с мигрантом из Таджикистана, водителем, Москва: «Каждый день намаз (молитву) не читаю – некогда. Хожу 2–3 раза в неделю в мечеть на Проспекте Мира или на Новокузнецкой. У нас в Москве есть проблема мечети. На пятничных молитвах нет мест для совершения молитвы. Многие не ходят на пятничные молитвы, потому что не могут найти себе место».

Мечеть и мигранты. В жизни мигрантов очень важна роль мечети. Почти все мигранты посещают мечеть с разной степенью периодичности. Наиболее часто ходят в мечеть в России мигранты из Таджикистана, придерживающиеся традиционного суннизма – среди них 36,4% посещают мечеть еженедельно или чаще. Реже всего молятся в мечети те, кто не знают своего мазхаба, либо отвергают разделение на мазхабы (опрос 2014 г.).

В работах, посвященных исламу в Евразии, мечеть обычно рассматривают как центр религиозной жизни, религиозного образования, пропаганды тех или иных течений ислама. Это действительно так, однако функции мечети в мигрантской среде значительно шире и разнообразнее. Самой важной для мигрантов функцией мечети является религиозное, морально-этическое руководство в духовной и повседневной жизни, которое предоставляют имамы и в целом джамоат (религиозная община) [15. С. 194].

Мечети объединяют религиозных активистов, практикующих верующих, дают им навыки социальной активности, предоставляют возможность изучать исламские науки. Для мигрантов – непрактикующих мусульман посещение мечети хотя бы два раза в год во время мусульманских праздников имеет символическое значение принадлежности к исламу и мусульманской умме. Часто мигранты интегрируются в принимающее общество именно через мечеть, находя там не только моральную поддержку, но и социальные контакты, обеспечивающие решение основных жизненных задач – легализацию, поиск жилья, трудоустройство [15. С. 196–197]. Исключительно важна роль мечети в организации благотворительности. Наряду со сбором средств в виде религиозного налога «закят» в мечетях организуется сбор денег, направленный на помощь конкретным людям в случае необходимости.

Интервью с религиозным деятелем-мигрантом, Москва: *«В каждой мечети и магазинах мечети (Халля) стоят сундуки от фонда “Закят”, куда люди могут бросать деньги. У фонда “Закят” есть свой сайт, лицевой банковский счет. Есть люди, которые вкладывают деньги на счет этого фонда. Всем этим занимается бухгалтерия мечети. Также из этих средств предоставляется помощь по перевозке тел (умерших или погибших мигрантов) на родину, помощь больным и т.п.»*

Важную роль мечети играют в трансформации идентичности мигрантов. Об этом свидетельствуют не только самопрезентации мигрантов, но и внутренние изменения ислама, касающиеся религиозной практики, институциональной организации религиозной жизни, взглядов на участие ислама в политической и частной жизни, распространения новых религиозных взглядов и течений среди мигрантов. В мечети сталкиваются догматический и национальный ислам, локальные традиции и глобальные формы ислама.

Мигранты испытывают кризис религиозной идентичности в столкновении с принимающим обществом, включая столкновения с местными мусульманами в крупных городских мечетях. Различия в богослужении являются одной из дискуссионных проблем для имамов мечетей. Каждая община формирует собственный ответ на этот вопрос. В некоторых мечетях считают приемлемой комбинацию различных вариантов молитвы, в то время как в других мечетях имамы считают это нежелательным. В ряде мечетей имамы пытаются создать

определенный порядок для разных мазхабов и школ ислама. Как правило, религиозные лидеры стремятся избежать «этнизации» мечетей.

Интервью с мигрантом из РТ – религиозным деятелем, Томск: *«Мечеть – это дом Бога, мечеть открыта для всех людей, независимо от того, кто они. Мечеть строится обществом для людей. Нет татарской, узбекской или иной мечети»*.

И все же в религиозных общинах существуют противоречия между представителями тех или иных этносов, придерживающихся разных локальных форм ислама. Интервью с религиозным деятелем, Душанбе: *«Сотни лет татары живут на территории России. Десять лет тому назад татары составляли абсолютное большинство представителей мусульманской общины. Но теперь изменился национальный состав мусульман России. К сожалению, этого не понимают мусульманские деятели. Они, по-прежнему, продолжают считать себя татарскими муфтиями и работают, преимущественно, с татарским населением»*.

В ряде российских городов сохраняется практика, когда имамами-хатибами в мечетях становятся в основном этнические татары. Интервью с религиозным деятелем, Москва: *«Никакого разделения нет, и нет отдельных мечетей для тех или иных категорий людей. Никаких разделений по национальности тоже нет. Имам-хатибы мечетей почти все татары. В других регионах России имамы в мечетях – в основном, татары. Их ноибы / заместители – таджики»*.

Необходимость ответа на изменение и расширение национального состава паствы российских мечетей заставляет расширять состав сотрудников мечетей, включая заместителей имам-хатибов, принадлежащих к той или иной этнической группе и иногда представляющих локальные формы ислама. Включение мигрантов в жизнь российских мечетей институционализировано не только через институт заместителей имам-хатибов-мигрантов, но и через лингвистическую практику – чтение проповедей на арабском, татарском, русском и языке мигрантов – таджикском, узбекском, киргизском или смешанном тюркском [23]. Так происходит адаптация к религиозной действительности в России, в ходе которой происходит трансформация религиозной идентичности.

Интервью с религиозным деятелем, Москва: *«Необходимость мечети для мигрантов чувствуется, но только, чтобы она не принадлежала этнической или еще какой-либо группе. В столице России, городе Москва все должно быть на русском языке. Русский язык – официальный государственный язык. Кто бы ни был имамом, он должен говорить на русском языке»*.

Вопрос: *«Может кто-то из посетителей не знает русского языка?»*

«Он может после чтения намаза спросить у имама. Ему могут объяснить на узбекском или таджикском языке».

Среди прихожан больших мечетей возникают микрорайоны. Группы верующих, объединенные общим

происхождением, этничностью, языком, локальной формой ислама встречаются в мечети и обсуждают вопросы веры с заместителями имам-хатибов, с мусульманскими интеллектуалами, религиозными активистами – представителями своей этнической группы. Интервью с религиозным деятелем, Москва: *«Если даже таджики соберутся в мечети и будут обучать друг друга Корану или хадисам, им никто не будет мешать, препятствовать в этом».*

Тем не менее формирование этнических групп внутри религиозной общины прихожан той или иной мечети не является повсеместной практикой. Обычно мечети редко поддерживают отношения с представителями диаспорных организаций (национально-культурными автономиями) и практически не контактируют с представителями посольств стран происхождения мигрантов. И все же в ходе проведения исследования встречались случаи, когда мечети или отдельные имамы устанавливали связи с диаспорными организациями для решения проблем мигрантов. Интервью с мигрантом из Кыргызстана, Томск: *«Иногда, когда появляются проблемы, их решает имам. Он контактирует с киргизской автономией, выходят на власти и решают. (Это распространено) особенно среди строителей».*

Сети. Мечети – не единственный институт, определяющий религиозную жизнь мигрантов. Не менее важную роль играют мигрантские и религиозные сети, в которых действуют религиозные активисты и неформальные мусульманские деятели. Согласно данным наших исследований последних лет, мигрантские сети выполняют самые разнообразные функции. Они помогают легализоваться – способствуют оформлению патентов, регистрации, позже – организуют выезд и въезд через ближайшую границу для оформления новой регистрации, трудоустраивают мигрантов, обеспечивают жильем, помогают им в начальный период устройства, предоставляют финансовую помощь, осуществляют патронаж, дают профессиональное обучение, создают условия для удовлетворения религиозных потребностей мигрантов. Сети имеют неформальный характер, хотя и взаимодействуют с государственными институтами принимающего общества – диаспорными организациями, национально-культурными автономиями, НКО, масс-медиа, мечетями. По сути дела, именно сети выполняют функции посредничества между транснациональными мигрантами и принимающим и отправляющим национальными государствами [15]. Структурно сети основаны на разных уровнях солидарности – локальный уровень (село, квартал-махалла), родственный, земляческий уровень.

Сети на родственной основе – это, как правило, узкие сети. Они включают маленькие мигрантские группы (бригады) или отдельных мигрантов. Если мы посмотрим, кому доверяют мигранты, то увидим, что мигранты, в отличие от остального населения Таджикистана, не доверяют духовным лидерам – ни местным

муллам, ни национальным духовным авторитетам – эшонам и муфтиям, ни муллам в российских мечетях. Как правило, наибольшим доверием пользуются бригадиры. Бригадир обычно является старшим родственником, соседом или земляком, которые зачастую играют роль халифа – руководителя молитв и религиозной жизни в целом. Одновременно родственные сети вписаны в широкие земляческие сети. Самостоятельное значение имеют родственные сети предпринимателей, мелких торговцев-продавцов сельхозпродукции, которые используют сетевую солидарность не только для трудоустройства, поиска жилья, оформления документов и т.д., но и в своем бизнесе. Кроме родственных и земляческих сетей, существуют также сети, основанные на товариществе. Это группы сверстников, которые периодически встречаются (обычно раз в месяц), обмениваются мнениями, обсуждают широкий круг вопросов и просто развлекаются.

Сетевые связи пронизывают миграционные сообщества. Раньше диаспоры и миграционные сообщества мало и плохо контактировали друг с другом. Однако исследования последних пяти лет показали, что сообщества таджикских мигрантов стали сближаться с диаспорой и объединяться с ней, т.е. происходит приспособление к условиям России, где этничность играет исключительно важную роль и этнические формальные и неформальные организации являются контрагентами власти. Таким образом, прибывающие мигранты с помощью сетей адаптируются к российскому обществу и с помощью диаспоры интегрируются в него.

Следует помнить, что для сетей не важны этничность и гражданство, но очень важна религиозность, так как сети миграции – это сети доверия. Доверие обеспечивается социальными нормами и ценностями мигрантов, сформированными на родине. Тем не менее в миграции эти нормы и ценности подвергаются экзамену, они постоянно пересматриваются как в рамках жизни мигрантов в России, так и в параллельной жизни на родине. Поэтому религия так важна в жизни таджикских мигрантов. В краткосрочных контактах в период миграции приверженность нормам ислама является эквивалентом хорошей репутации. Она обеспечивает доверие и хорошие контакты с единоверцами-мусульманами – гражданами РФ.

Тот факт, что функционирование таджикских миграционных сетей во многом определяется мусульманскими нормами и ценностями, объясняет вовлеченность сетей в религиозную активность. Именно сети, землячества, бригады обеспечивают религиозно-ритуальные потребности большинства мигрантов. Они организуют похороны, поминки, проведение религиозных ритуалов: 34,8% всех опрошенных мигрантов организовывали выполнение таких обрядов, как похороны, поминки, 18,9% организовывали проведение религиозных ритуалов [24. С. 39].

Выводы. В мобильном транснациональном сообществе мигрантов и их домохозяйств, которые живут в

постоянном движении между Таджикистаном и Россией, образуются сложные многокомпонентные идентичности, в которых присутствует и Таджикистан, и Россия. Среди мигрантов почти в два раза меньше людей, которые идентифицируют себя с таджикским гражданством. В то же время этничность приобретает большую значимость. Меняется и конфессиональный компонент идентичности.

Адаптация к условиям России, формирование новых идентичностей, соединяющих гражданство России и Таджикистана, резко усилившуюся этничность и конфессиональную идентичность, с одной стороны, создают почву для появления идентичности этнического мусульманина, а с другой – обостряет ощущение нахождения в глобальной умме. Фрагментация идентичностей мигрантов наряду с формированием этноконфессиональной идентичности способствует растущей диверсификации направлений ислама, углублению конфликтов между ними и распространению глобального ислама. В разногласии мнений и позиций мигранты переходят из одного течения ислама в другое, обращаются к самостоятельному чтению и трактовке

текста Корана, попадают под влияние различных проповедников. Все это является процессом глобализации ислама, который признает только Коран.

Трансформация идентичности мигрантов оказывает влияние на религиозную сферу в России, меняя и расширяя функции мечетей, меняя организацию религиозной жизни, увеличивая разнообразие практик взаимодействия между мигрантскими религиозными общинами и мечетями, этническими организациями различного рода и государством.

Исламский интегрзм и международная миграция создают транснациональные исламские сети. Новые коммуникационные технологии и Интернет соединяют локальные мусульманские общины в Таджикистане, мигрантские общины в России с другими регионами мира, включая Южную Азию, Ближний Восток, Европу. Это приводит к диверсификации исламских ориентаций, формированию глобального исламского халифата, а также к конфликтам между молодежью и старшим поколением по широкому кругу вопросов веры и религии [25–27]. Мигрантские религиозные общины и мечети находятся на острие этих процессов.

ЛИТЕРАТУРА

- Roy O. Globalized Islam: the search for a new Ummah. New York : Columbia University Press, 2004.
- Mandaville P.G. Transnational Islam in South and Southeast Asia movements, networks, and conflict dynamics. Seattle, Wash : National Bureau of Asian Research, 2013.
- Csordas T.J. Transnational transcendence: essays on religion and globalization. Berkeley : University of California Press, 2009.
- Collier E.W., Strain Charles R. (ed.). Religious and Ethical Perspectives on Global Migration. Plymouth (UK) : Lexington Books, 2014.
- Dudoignon S. From ambivalence to ambiguity? Some paradigm of policy making in Tajikistan // L. DeMartino, ed. Tajikistan at a crossroad: the politics of decentralization. CIMERA situation report, January, 2004. P. 120–151.
- Olimova S., Tolipov F. Islamic Revival in Central Asia: The cases of Uzbekistan and Tajikistan, Documentos CIDOB ASIA 26, 2011.
- Dudoignon S. 'From revival to mutation: the religious personnel of Islam in Tajikistan, from de-Stalinization to independence (1955–91)' // Central Asian Survey. 2011. Vol. 30 (1). P. 53–80.
- Dudoignon S. Noack Ch. Allah's Kolkhozes. Migration, De-Stalinisation, Privatisation and the New Muslim Congregations in the Soviet Realm (1950s–2000s). Berlin : Klaus Schwarz Verlag, 2014. 541 p.
- Epkenhans T. Muslims without learning, clergy without faith. Institutions of Islamic learning in the Republic of Tajikistan // M. Kemper, R. Motika and S. Reichmuth (eds) Islamic education in the Soviet Union and its successor states. Abingdon : Routledge, 2010. P. 313–348.
- Babadjanov B., Malikov K., Nazarov A. Islam in the Ferghana Valley: Between National Identity and Islamic Alternative // Starr F. et al. eds. Ferghana Valley: The Heart of Central Asia. NY. : Sharpe, 2011.
- Roche Sophie (ed). Central Asian intellectuals on Islam: between scholarship, politics and identity. Berlin : Klaus Schwarz, 2014.
- Stephan M. Moral Education, Islam and Being Muslim in Tajikistan, in Chris Hanned, Religion, Identity, Postsocialism. Halle/Saale : Max Planck Institute for Social Anthropology, 2010.
- Olimova S. Islam and Muslim Youth in Tajikistan // Islam & Muslim Youth in Central Asia and Caucasus ICYF-DC Baku. 2018. P. 80–104.
- Boboyorov H. Kinship and Islam: The Role of Collective Identities in Shaping Institutional Order of Patronage in Southern Tajikistan. PhD Dissertation. Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn, 2011.
- Олимова С., Олимов М. Миграционные сети и ислам: религиозная жизнь таджикских трудовых мигрантов в России // Миграционный кризис: международное сотрудничество и национальные стратегии / под ред. В.С. Малахова, М.Е. Симона. М. : Дело, 2017. С. 179–202.
- De Cordier B. The (in)visible Hand of Muhajirat: a Field Observation on Labour Migration, Social Change and Religion in the Vakhsh Valley, Tajikistan // Handbook of Research on Development and Religion / Matthew Clarke (ed.). Cheltenham, UK ; Northampton, MA, USA : Edward Elgar, 2013. P. 521–538.
- Roche Sophie. The Role of Islam in the Lives of Central Asian Migrants in Moscow // CERIA. Brief 2 (2 October). 2014. URL: <http://centralasiaprogram.org/blog/2014/11/18/islam-and-migrants-in-moscow> (дата обращения: 12.11.2018).
- Tucker N. Islamic State Messaging to Central Asian Migrant Workers in Russia. Central Eurasia - Religion in International Affairs (CERIA) Briefs, G.Washington University Central Asia Program. 23 February 2015. URL: <http://centralasiaprogram.org/blog/2015/02/23/islamic-state-messaging-to-central-asians-migrant-workers-in-russia> (дата обращения: 5.12.2016).
- Foley M.W., Hoge D.R. Religion and the New Immigrants. How Faith Communities Form Our Newest Citizens. Oxford University Press, 2007.
- Yemelianova G., Salmorbekova Z. Islam and Islamism in the Ferghana Valley // Yemelianova G. (ed.) Radical Islam in the Former Soviet Union. New York : Routledge, 2010. P. 226–227.
- Олимов М., Сахибов Ш. Молодежь Центральной Азии. Таджикистан. Алматы, 2017. 396 с.
- Мукомель В.И. Диаспора – партнер по развитию Таджикистана. Душанбе : Международная организация по миграции, 2014. 149 с.
- Бухари-заде Н. Старые и новые мусульмане Москвы: осторожные отношения // Фергана. 2015. 26 янв. URL: <http://www.fergananews.com/articles/8383>
- Olimova S., Kumar K. Migration and Development in Tajikistan – Emigration, Return and Diaspora. Moscow : International Labour Organization, 2010.
- Olimova S. The current state of religious education in Tajikistan: an overview of the situation with recommendations // Bitter J.N. et al. (eds). From confidence building towards co-operative coexistence. The Tajik experiment of Islamic-secular dialogue. Demokratie, Sicherheit, Frieden 172. Baden-Baden : Nomos, 2005. P. 239–254.

26. Harris C. Muslim youth. Tensions and traditions in Tajikistan. Boulder : Westview Press, 2006.
27. Олимова С. Молодежь и ислам в Таджикистане (социологический анализ проблемы) // Расы и народы : ежегодник. М. : Наука, 2006. Вып. 32. С. 157–179.

Muzaffar A. Olimov. Tajik National University (Dushanbe, Tajikistan). E-mail: muzaffarolimov@mail.ru

Saodat K. Olimova. Research Center Sharq (Oriens), (Dushanbe, Tajikistan). E-mail: s_olimova@mail.ru

TRANSFORMATION OF IDENTITY IN MIGRATION: ETHNICITY AND RELIGION (ON THE EXAMPLE OF TAJIK LABOUR MIGRATION IN RUSSIA)

Keywords: identity; labor migrants; Islam; ethnicity; Russia; Tajikistan.

This paper studies the interaction between religious and ethnic factors in religious lives of Tajik migrants in Russia, the transformation of the identity of migrants, the role of religious communities and mosques, and the role of religious leaders in these processes. The paper uses survey results of Tajik migrants in Russia and interviews with religious leaders in 2010, 2014 and 2017 and studies religiousness of Tajik migrants in comparison with the population of Tajikistan, changes in ethnic, religious and civil components of identity in the context of the post-Soviet transition.

In the mobile transnational community of migrants and their households who live in a constant movement between Tajikistan and Russia, complex multicomponent identities are formed, in which both Tajikistan and Russia are present. Among migrants, there are almost half as many people who identify themselves with Tajik citizenship. At the same time, the ethnic identity becomes more significant and the religious component of identity is also changing.

The paper shows that migration transforms identity: a) on a personal level: the content, weight, and ratio of individual components of identity change; b) on a level of social institutions: growing influence of migrant compatriot networks, religious communities acquire a network character; c) on a level of religious institutions: Russian mosques are adapting and flexibly adjusting in response to a massive influx of Muslims from different countries.

Changes in a composition of religious communities transform functions of mosques, organization of their activities, and linguistic practices. However, migrants rarely form ethnic communities around mosques in Russia. Mosques, and migrant networks contribute to formation of new identities of migrants, connecting the citizenship of Russia and Tajikistan with an increased importance of ethnic and religious identity. On the one hand, this creates a basis for emergence of an “ethnic Muslim” identity, and on the other, it sharpens a sense of solidarity with the global Ummah.

The influx of migrants to Russian mosques contributes to the exacerbation of contradictions between Islamic integrationism and nationalism, local traditions and global Islam. Along with this, Islamic integrationism and international migration create transnational Islamic networks. New communication technologies and the Internet connect local Muslim communities in Tajikistan, and migrant communities in Russia with other regions of the world. This leads to a diversification of Islamic orientations and a spread of global Islam.

REFERENCES

- Roy, O. (2004). *Globalized Islam: the search for a new Ummah*. New York: Columbia University Press.
- Mandaville, P.G. (2013) *Transnational Islam in South and Southeast Asia movements, networks, and conflict dynamics*. Seattle, Washington: National Bureau of Asian Research.
- Csordas, T.J. (2009) *Transnational transcendence: essays on religion and globalization*. Berkeley: University of California Press.
- Collier, E.W. & Strain, Ch.R. (eds) (2014) *Religious and Ethical Perspectives on Global Migration*. Plymouth (UK): Lexington Books.
- Dudoignon, S. (2004) From ambivalence to ambiguity? Some paradigm of policy making in Tajikistan. In: DeMartino, L. (ed.) *Tajikistan at a crossroad: the politics of decentralization*. CIMERA situation report. January. pp. 120–151.
- Olimova, S. & Tolipov, F. (2011) Islamic Revival in Central Asia: The cases of Uzbekistan and Tajikistan/ *Documentos CIDOB ASIA*. 26.
- Dudoignon, S. (2011) From revival to mutation: the religious personnel of Islam in Tajikistan, from de-Stalinization to independence (1955–91). *Central Asian Survey*. 30(1). pp. 53–80. DOI: 10.1080/02634937.2011.557857
- Dudoignon, S. & Noack, Ch. (2014) *Allah's Kolkhozes. Migration, De-Stalinisation, Privatisation and the New Muslim Congregations in the Soviet Realm (1950s–2000s)*. Berlin: P Klaus Schwarz Verlag.
- Epkenhans, T. (2010) Muslims without learning, clergy without faith. Institutions of Islamic learning in the Republic of Tajikistan. In: Kemper, M., Motika, R. & Reichmuth, S. (eds) *Islamic education in the Soviet Union and its successor states*. Abingdon: Routledge. pp. 313–348.
- Babadjanov, B., Malikov, K. & Nazarov, A. (2011) Islam in the Ferghana Valley: Between National Identity and Islamic Alternative. In: Starr, F. et.al. (eds) *Ferghana Valley: The Heart of Central Asia*. New York: Sharpe.
- Roche, S. (ed). (2014) *Central Asian intellectuals on Islam: between scholarship, politics and identity*. Berlin: Klaus Schwarz.
- Stephan, M. (2010) Moral Education, Islam and Being Muslim in Tajikistan. In: Hanned, Ch. *Religion, Identity, Postsocialism*. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology.
- Olimova, S. (2018) Islam and Muslim Youth in Tajikistan. In: ICYF-DC. *Islam & Muslim Youth in Central Asia and Caucasus*. Baku: [n.d.]. pp. 80–104
- Boboyorov, H. (2011) *Kinship and Islam: The Role of Collective Identities in Shaping Institutional Order of Patronage in Southern Tajikistan*. PhD Dissertation. Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.
- Olimova, C. & Olimov, M. (2017) Migratsionnye seti i islam: religioznaya zhizn' tadjikskikh trudovykh migrantov v Rossii [Migration networks and Islam: religious life of Tajik labor migrants in Russia]. In: Makhmutov, T.A. (ed.) *Migratsionnyy krizis: mezhdunarodnoe sotrudnichestvo i natsional'nye strategii* [Migration crisis: international cooperation and national strategies]. Moscow: Delo.
- De Cordier, B. (2013) The (in)visible Hand of Muhajirat: a Field Observation on Labour Migration, Social Change and Religion in the Vakhsh Valley, Tajikistan. In: Clarke, M. (ed.) *Handbook of Research on Development and Religion*. Cheltenham, UK; Northampton, MA, USA: Edward Elgar. pp. 521–538.
- Roche, S. (2014) The Role of Islam in the Lives of Central Asian Migrants in Moscow. *CERIA Brief*. 2. (2nd October). [Online] Available from: <http://centralasiaprogram.org/blog/2014/11/18/islam-and-migrants-in-moscow/>. (Accessed: 12th November 2018).
- Tucker, N. (2015) Islamic State Messaging to Central Asian Migrant Workers in Russia. *Central Eurasia – Religion in International Affairs. (CERIA) Briefs*, G. Washington University Central Asia Program. 23rd February. [Online] Available from: <http://centralasiaprogram.org/blog/2015/02/23/islamic-state-messaging-to-central-asians-migrant-workers-in-russia/>. (Accessed: 5th December 2016).
- Foley, M.W. & Hoge, D.R. (2007) *Religion and the New Immigrants. How Faith Communities Form Our Newest Citizens*. Oxford University Press
- Emelianova, G. & Salmorbekova, Z. (2010) Islam and Islamism in the Ferghana Valley. In: Emelianova, G. (ed.) *Radical Islam in the Former Soviet Union*. New York: Routledge.
- Olimov, M. & Sakhibov, Sh. (2017) *Molodezh' Tsentral'noy Azii. Tajikistan* [Youth in Central Asia. Tajikistan]. Almaty: [s.n.].
- Mukomel, V. (2014) *Diaspora – partner po razvitiyu Tadjikistana* [Diaspora as partner in development of Tajikistan]. Dushanbe: IOM.

23. Bukhari-zade, N. (2015) *Starye i novye musul'mane Moskvyy: ostorozhnye otnosheniya* [Old and New Muslims of Moscow: Careful Relations]. [Online] Available from: <http://www.fergananews.com/articles/8383>. (Accessed: 8th June 2016).
24. Olimova, S. & Kumar, K. (2010) *Migration and Development in Tajikistan – Emigration, Return and Diaspora*. Moscow: ILO.
25. Olimova, S. (2005) The current state of religious education in Tajikistan: an overview of the situation with recommendations. In: Bitter, J.N. et al. (eds) *From confidence building towards co-operative coexistence. The Tajik experiment of Islamic – secular dialogue*. Baden-Baden: Nomos
26. Harris, C. (2006) *Muslim youth. Tensions and traditions in Tajikistan*. Boulder: WestviewPress.
27. Olimova, S. (2006) Molodezh' i Islam v Tadjikistane (sotsiologicheskii analiz problemy) [Youth and Islam in Tajikistan (a sociological analysis of the problem)]. In: Abashin, S.N. & Bushkov, V.I. (ed.) *Rasy i narody* [Races and Peoples]. Vol. 32.