

СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.34:27–34

DOI: 10.17072/2078-7898/2022-1-167-174

**РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ МОЛОДЫХ МУЖЧИН
МУСУЛЬМАН ИЗ СТРАН СНГ КАК ТРАНСФОРМИРУЮЩИЙСЯ
ФЕНОМЕН (НА ПРИМЕРЕ ГОРОДА КАЗАНЬ)***Липатова Татьяна Николаевна**Центр исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан (Казань)*

Рассматривается феномен религиозной идентичности молодых мигрантов-мусульман, проживающих в городе Казани. Автор исходит из позиции, что религиозная идентичность представляет собой трансформирующийся феномен, подверженный влиянию как личного опыта индивида, так и исторических факторов и социальных изменений. В качестве значимого фактора трансформации религиозной идентичности индивида выступает миграция. В исследовании процессов, происходящих в структуре религиозной идентичности мигрантов-мусульман, автор опирается на работу Л. Пик в контексте мусульманских общин в Северной Америке, выделяя три формы религиозной идентичности, последовательно сменяющих друг друга, — приписываемую, избранную и декларируемую, когда на каждом этапе религиозность становится более глубокой, а исполнение религиозных практик более осознанным. На основе зарубежной методологии автором проведено качественное исследование методом глубинного интервью, целью которого явилось выявление основных стадий трансформации религиозной идентичности мигрантов-мусульман, проживающих в Татарстане. В ходе исследования было установлено, что трансформация религиозной идентичности молодых мигрантов-мусульман, проживающих в Казани, также проходит следующие стадии — приписываемую, избранную и декларируемую, когда первая обеспечивается первичной социализацией в среде с подавляющим большинством населения, исповедующего ислам, и воспринимается как нечто само собой разумеющееся, не вызывая вопросов и рефлексии, вторая — по мере взросления индивида, трансформируясь из приписанной под воздействием рефлексии, влияния внешнего окружения и личного выбора, третья — в связи с эмиграцией в условиях нового принимающего общества — и может иметь как характер отрицания, так и ярко выраженного утверждения собственной религиозности, претерпевая относительно небольшие изменения в течение жизни человека.

Ключевые слова: религиозная идентичность, приписываемая религиозная идентичность, избранная религиозная идентичность, декларируемая религиозная идентичность, ислам, мусульмане, мигранты

**RELIGIOUS IDENTITY OF YOUNG MUSLIM MALES
FROM THE COMMONWEALTH OF INDEPENDENT STATES
AS A TRANSFORMING PHENOMENON
(A CASE STUDY OF THE CITY OF KAZAN)***Tatyana N. Lipatova**Center of Islamic Studies of the Tatarstan Academy of Sciences (Kazan)*

The article examines the phenomenon of religious identity of young Muslim migrants in the city of Kazan. The study is based on a premise that religious identity is a transforming phenomenon influenced by personal experience, historical factors, and social changes. Among these, migration appears to be a signif-

icant factor in the transformation of religious identity of individuals. In the study of Muslim migrants' identity transformation processes the author rests upon the work of L. Peek distinguishing three forms of religious identity: ascribed, chosen, and declared. Each form of identity replaces the previous when religiosity becomes deeper and the implementation of religious practices becomes more conscious. Based on foreign methodology, the author of the article carried out qualitative research in the city of Kazan using in-depth interviews to identify key stages in the transformation of young Muslim migrants' religious identity — ascribed, chosen, and declared. The first is formed during primary socialization in an environment with the majority of the population practising Islam and is taken for granted, not causing questions and reflection; the second is formed as the individual grows up, transforming from the ascribed identity under the influence of reflection, the external environment, and personal choice; the third is formed as a result of emigration and can undergo relatively small changes during the person's life.

Keywords: religious identity, ascribed religious identity, chosen religious identity, declared religious identity, Islam, Muslims, migrants.

Религиозная идентичность как трансформирующийся феномен

Вопреки более раннему пониманию идентичности как явления фиксированного и неизменного сегодня феномен идентичности чаще признается развивающимся процессом «становления», а не просто «бытия» [Dillon M., 1999, p. 250]. Как отмечает С. Холл, «возможно, вместо того, чтобы думать об идентичности как уже о чем-то свершившемся, способном найти свое выражение в культурных практиках, мы должны думать о ней как о “производстве”, которое никогда не бывает законченным, всегда находится в процессе и формируется во внутренних структурах личности» [Hall S., 1990, p. 222]. Описывая изменчивый характер религиозной идентичности, С. Холл подчеркивает, что «мы не можем с какой-либо точностью говорить об “одном опыте, одной идентичности”, не признавая ее другой стороны — разрывов и изменений. Культурная идентичность в этом втором смысле — это вопрос как “становления”, так и “бытия”, она принадлежит как будущему, так и прошлому. Это не то, что уже существует, но и то, что преодолевает место, время, историю и культуру. Культурная идентичность откуда-то берется, у нее есть история. Но, как и все историческое, они постоянно трансформируются. Далекие от того, чтобы быть вечно закрепленными в неотъемлемом прошлом, идентичности подвержены непрерывной “игре” истории, культуры и власти» [Hall S., 1990, p. 225].

Важным элементом в понимании социальных идентичностей является вопрос преемственности, посредством которой те или иные формы идентичности связаны во времени

[Alwin D. et al., 2006, p. 534]. Большинство идентичностей, формирующихся в раннем детстве, остаются достаточно стабильными в течение всей жизни. Хотя гендерная, религиозная и политическая идентичности берут свои корни в период становления личности, считается, что данные типы идентичностей в основном формируются в подростковом и юношеском возрасте, глубоко укореняются и поэтому достаточно стабильны в течение всей человеческой жизни. Такие идентичности могут быть подвержены влиянию исторических факторов и социальных изменений. Что касается религиозной идентичности, то исследователи так называемого, «религиозного переключения» утверждают, что, однажды сформировавшись, она претерпевает относительно небольшие изменения в течение человеческой жизни [Alwin D. et al., 2006, p. 534; Sherkat D.E., 2001, p. 1466].

В работе «Идентичность и сакральность» Х. Мол высказывает точку зрения, что «семья конструирует идентичность, а религия сакрализует ее». Благодаря влиянию и примеру родителей у ребенка формируются мировоззрение и нормы социального взаимодействия, в то время как священные коды защищают идентичность от угроз, способных возникнуть при изменении структуры семьи и общества. Следовательно, такие вещи, как обряды посвящения, служат приемами, позволяющими избавиться от старой идентичности в ключевых моментах жизненного цикла, в то же время открывая и закладывая основы для новой идентичности. Таким образом, идентичность редко бывает статичным явлением, постоянно формируясь и развиваясь в непрерывном процессе самоопределения [Mol H., 1976, p. 137].

Одним из значимых факторов трансформации религиозной идентичности индивида выступает миграция. Л. Пик в работе, посвященной изучению процессов, связанных с изменениями в структуре религиозной идентичности мигрантов-мусульман во втором поколении западного происхождения в контексте мусульманских общин в Северной Америке, выделяет три формы религиозной идентичности, последовательно сменяющих друг друга — приписываемую, избранную и декларируемую. Исследование Л. Пик показало, что в течение жизни религиозная идентичность мигрантов-мусульман, проживающих в Америке, последовательно приобретает каждую из форм, при этом религиозность становится более глубокой, а исполнение религиозных практик более осознанным [Peek L., 2005, 2011].

Согласно Л. Пик, на первом этапе формирования приписываемой идентичности религия воспринимается как нечто само собой разумеющееся, как аспект индивидуальной и социальной сущности — положительный или отрицательный [Peek L., 2005, p. 223]. На втором этапе в ходе развития избранной идентичности часто после долгой саморефлексии, а также при поддержке друзей и родственников индивид решает сознательно принять свою религиозную идентичность, что иногда происходит и при исключении других основных идентичностей, таких как этническая и национальная [Peek L., 2005, p. 226]. На третьем этапе, как выяснилось в исследовании Л. Пик, актуализация декларируемой религиозной идентичности является следствием трагических событий 11 сентября 2001 г., когда большинство опрошенных мусульман пришли к выводу, что в это время жизненно важно как укрепить, так и отстоять свою идентичность, чтобы сохранить позитивное самовосприятие, скорректировав общественные заблуждения [Peek L., 2005, p. 230; 2011].

Представленная Л. Пик модель формирования религиозной идентичности основана на трех общих предположениях: 1) идентичность приобретается в процессе социального развития; 2) продолжительность прохождения той или иной стадии варьируется индивидуально; 3) представленная модель может быть применима лишь к определенной группе людей в конкретном социальном и историческом контексте и не является универсальной для всех мигрантов-мусульман [Peek L., 2005, p. 223].

Цель данной статьи заключается в выявлении и описании основных стадий трансформации религиозной идентичности мигрантов-мусульман, проживающих в Татарстане, когда приписываемая религиозная идентичность формируется в ходе первичной социализации на родине, избранная религиозная идентичность актуализируется в период взросления индивида независимо от места проживания, декларируемая религиозная идентичность является результатом опыта эмиграции, и ее становление, как правило, происходит в новой среде принимающего общества.

Методология исследования

Исследование носит качественный характер с применением метода глубинного интервью, что позволило рассмотреть религиозную идентичность прежде всего как процесс, в основном осуществляющийся при определенных обстоятельствах. В качестве объекта исследования выступили мигранты-мусульмане, проживающие в Республике Татарстан, первичная социализация которых происходила на родине в таких странах СНГ, как Узбекистан, Таджикистан, Казахстан, Туркменистан, Кыргызстан. Подавляющее большинство населения в перечисленных государствах исповедует ислам: в Казахстане мусульманами являются 71 % населения, в Кыргызстане и Таджикистане — свыше 80 %, в Туркменистане — 87 %, в Узбекистане — 96,5 %, в Азербайджане — 96 % [Гарбузарова Е.Г., 2019, с. 24]. Все они, как и мусульмане Татарстана, кроме азербайджанцев, являющихся шиитами, исповедуют суннизм ханафитского мазхаба. Высокую религиозность мигрантов подтверждают и данные исследований: согласно опросу студентов из стран Центральной Азии, обучающихся в Татарстане, «все считают себя верующими людьми и мусульманами» [Габдрахманова Г.Ф. и др., 2017, с. 61].

Данные были собраны в ходе проведения 12 глубинных интервью с мусульманами-мигрантами (мужчинами) в городе Казани в возрасте 18–30 лет. Все участники родились в странах СНГ и иммигрировали в Республику Татарстан в подростковом или молодом возрасте (15–25 лет). Выборка целевая, критерии отбора: статус мигранта, прожившего в городе Казани не более 5 лет, знание русского языка, а также высокая религиозная активность в испо-

ведании ислама, что подразумевает включение в религиозные практики на территории города Казани. В качестве таких практик были выбраны коллективные пятничные (джума-намаз) молитвы. Поскольку посещение женщинами мечетей не является доктринальной обязанностью, основной контингент прихожан мечетей Казани составляют мужчины (порядка 95 % посещающих мечети для совершения пятничной молитвы). Другим важным критерием отбора респондентов явился пятилетний период проживания в Казани, являющийся наиболее сложным для приезжих, поскольку связан с трудностями адаптации, интеграции, а также трансформационными процессами в структуре идентичности. Возрастная характеристика исследуемых обоснована наличием среди религиозно активных мусульман, прибывших из стран СНГ в Казань не более 5 лет назад, максимальной доли представителей возрастной группы 18–24 года (более 40 %)¹.

Результаты исследования

Приписываемая религиозная идентичность развивается в ходе первичной социализации в детском и подростковом возрасте. Поскольку большинство респондентов выросли в мусульманских семьях, религия для них выступает в качестве характеристики личности и социального мира. Как правило, на этом первом этапе развития идентичности, в детстве, значение словосочетания «быть мусульманином» критикуется крайне редко, поскольку религиозная принадлежность воспринимается как должное, будучи частью повседневной жизни. В то время как большинство взрослых обладает способностью выбирать и, следовательно, отстаивать различные социальные и индивидуальные идентичности, дети с большей вероятностью будут придерживаться установленных идентичностей [Adams G.R., Marshall S.K., 1996, p. 431]. Действительно, большинство участников не рассматривали вопросов идентичности в детстве, поскольку были «такими же детьми, как и все», которые просто «делали то, что им говорили родители» [Peek L., 2005, p. 224].

Люди воспринимают и усваивают нормы, ценности и модели поведения, когда видят их на примере своих родителей, сверстников и

других задолго до того, как они понимают их рационально. Эта форма социализации описывается А. Свидлер в культуре как репертуар способностей, на основе которого могут быть построены различные стратегии действий. Даже если люди не принимают во внимание влияния или диктата культуры, она по-прежнему обеспечивает ритуалы и традиции, которые регулируют модели власти, сотрудничества и взаимодействия [Swidler A., 1986, p. 284]. Исходя из исследования Л. Пик, хотя молодые мигранты чаще всего сообщают о том, что на первом этапе развития идентичности они не проявляли самоанализа в отношении своего религиозного происхождения, их поведение, включая соблюдение обычаев, требуемое их родителями, как, например, ношение скромной одежды или посещение религиозных уроков в мечети, отражали их мусульманскую религиозную идентичность независимо от того, понимали ли они в детстве, почему делают такие вещи, или нет [Peek L., 2005, p. 224].

Участники исследования, проведенного автором, также отмечают неосознанный характер принятия и исполнения религиозных практик в детстве. Из интервью: *И.* [интервьюер]: «*Расскажите, как Вы пришли в ислам*».

Р. [респондент]: «*Это у нас семейное, по крайней мере, у нас в Таджикистане такого нет, чтобы как-то прийти в религию, нет насаждения. Просто видел, как родители перед едой молятся, проснулся, уснул, это для нас не просто религия, это норма воспитания, для нас это образ жизни*» (таджик, 25 лет); «*Это просто и естественно как ребенок начинает ходить и говорить. Когда ты видишь, что родители молятся перед едой, перед делом обращаются к Богу, есть такие моменты, и ты потом сам начинаешь изучать, понимать, учить*» (узбек, 22 года); «*С малых лет дети знают уже суры из Корана. Ну, это как знать алфавит, и не знать хотя бы несколько сур для нас это удивительным становится*» (таджик, 21 год); «*У меня в моей семье не было такого, чтобы кто-то заставлял или кто-то принудительно к чему-то приводил. У нас в семье так было, что сам приходит со временем потихоньку, когда поймет*» (киргиз, 20 лет).

Таким образом, приписываемая религиозная идентичность на стадии своего становления и начального развития не выделяется как элемент

¹ По данным исследований, проведенных ЦИИ АН РТ.

той или иной структуры и не осознается объектом для анализа.

Избранная религиозная идентичность актуализируется в период взросления индивида. По мере взросления у детей начинает развиваться более конкретное понимание своей религиозной идентичности [Erikson E., 1963; Parks S., 1986]. Так, участники исследования Л. Пик сообщали, что, становясь старше, они стали рассматривать религию не как бесспорную, приписываемую характеристику, а как избранную, часто упоминая те или иные факторы, которые привели к выбору в первую очередь быть идентифицированными как мусульмане, будь то поступление в новое учебное заведение, приобретение новых друзей и нового круга общения, приобщение к религиозным и социальным институтам и сообществам.

Становление интроспективности и большей осведомленности о ценностях, целях и убеждениях — нормальная часть человеческого развития. В исследовании Л. Пик некоторые из респондентов считали «вполне естественным» то, что по мере взросления они начинают задумываться о более важных жизненных вопросах и своем религиозном происхождении и, следовательно, пересматривают этот аспект своей личности [Peek L., 2005, p. 227].

В нашем исследовании респонденты также нередко заявляли, что осознанию собственной религиозности в значительной степени способствовало персональное взросление и развитие. Из интервью: *«Понимание тонкостей и всей сути — это уже в зрелом возрасте, уже чуть попозже, когда ты начинаешь понимать, почему ты в это веришь. Почему ты начинаешь идти к этому, почему для тебя религия — это ислам. Потому что с детства это все с радостью принималось, и не было никакого принуждения. Это все автоматически, а потом уже ты начинаешь понимать, что, после чего идет, потом уже логическая цепочка выстраивается»* (таджик, 25 лет); *«Потом со временем, когда ты уже сам читаешь Коран на русском, например, или перевод, или смысловой перевод, ты понимаешь, что те вещи, которые написаны там, они тебе нужны не только для религии, для веры, а просто жить»* (узбек, 22 года); *«Вот элементарно, тот же самый намаз, то есть, когда ты приклоняешься, это та самая физкультура, которая заставляет двигаться все мышцы тела. То есть, если брать вещи с научной*

стороны, ты понимаешь, что вот с утра ты совершаешь намаз утренний, то есть это определенный вид зарядки, в обед, потом вечером» (таджик, 20 лет); *«Для меня и для моей семьи религия внутри, это не должно быть так, ты читаешь намаз или нет — ай-я-яй, это кому-то говорить, нет. Это все внутри, и это приходит со временем, да мы с детства это все приняли, мы понимаем, но полностью принять это нужно самому человеку, это происходит со временем само собой»* (киргиз, 24 года).

Декларируемая религиозная идентичность. Поскольку формирование религиозной идентичности — это динамичный и непрерывный процесс, а сама религиозная идентичность не является явлением статичным, то ее декларация будет являться естественным этапом развития. Устойчивость религиозной идентичности формируется под влиянием рефлексии и самосознания и является результатом индивидуального выбора и признания других. Границы религиозной идентичности конструируются как изнутри, так и снаружи в ответ на внутренние конфликты и выбор, а также на внешнее давление и награды. Религиозная идентичность в конечном итоге — это так называемая, «достигнутая идентичность» [Warner R.S., 1993, p. 1076], которую можно подтверждать или отрицать.

Данные, полученные в ходе исследования, свидетельствуют о том, что декларируемая религиозная идентичность формируется скорее как результат опыта эмиграции в условиях принимающего общества и может иметь как характер отрицания, так и ярко выраженные утверждение и манифестацию.

Признание собственной религиозности молодые люди часто связывают с переездом в Казань. Этому способствует и развитая религиозная инфраструктура города, в частности, большое количество мечетей и доступность халяль-питания, т.е. отсутствие затруднений в осуществлении своей религиозной жизни, и, как следствие, актуализация религиозной идентичности.

Из интервью: *И.: «Как Вы считаете, Вы стали более религиозным за время проживания в Татарстане?»*

Р.: «Считаю, да, я стал более религиозным. Во-первых, я сам изменился и вырос, и мое отношение к религии стало более осознанным. Я уже совершеннолетний, более адекватный, более понимающий и принимающий» (таджик, 25

лет). В ходе принятия и декларации собственной религиозности приходит понимание, что основой религиозной веры является прежде всего нравственно-этическая составляющая, нежели обрядовая: «Религия — это внутри, сама религия внутри, каждый человек сам должен понимать и осознавать, что он нарушает, а что не нарушает. А что для меня что-то надо, надо на самом деле много, что делать, но не все получается так, как бы хотелось. Это все приходит со временем. Со временем я понимал, что каждый раз надо читать намаз, а я и сейчас не все пять раз читаю намаз, но со временем приходит понимание, что это надо делать, чтить, соблюдать, приходит ответственность» (туркмен, 22 года). На стадии декларации религиозной идентичности происходит принятие своего жизненного пути, траекторий его развития, осознание индивидом собственной сформированной личности: «По себе, да, хотелось бы более строго соблюдать некоторые моменты, потому что каждый мусульманин, который понимает, то, что он мусульманин, он знает, что будет судный день, судное воскресенье и все встанут перед Аллахом, и там уже будут другие вопросы и другие ответы. Зная этот момент, ты испытываешь богобоязненность, и ты понимаешь, чем дольше ты идешь к тому, чтобы соблюдать все правила, тем хуже тебе станет в тот день. Потому что главная жизнь — это жизнь не в этом мире, а в том мире. То есть, каждый день ты об этом думаешь, и понимаешь, что ты сам себе хуже делаешь, и все» (таджик, 22 года); «Я не могу понять тех людей, которые говорят, что ты должен это делать, и то, ты же мусульманин. Человек должен понять, что ему мешают только он сам. Люди любят на кого-то повесить причину. Пока человек сам не поймет, что это твои же проблемы, тебе же надо, ты сам сделаешь. Если человек перекладывает свои проблемы, значит, человек еще не вырос, он в детстве, вот и все» (узбек, 19 лет).

Как отмечает Н. Аммерман, принятие религиозной идентичности в качестве основной — это вопрос выбора, а не детерминизма [Ammerman N.T., 2003, p. 207]. Религиозная идентичность в большинстве случаев пересиливает любые другие приписываемые или достигнутые статусы, которые могут ей противоречить. Кроме того, исследования подтверждают, что иерархия значимости идентичности

может меняться со временем, поскольку люди по мере взросления становятся более или менее приверженными определенной идентичности. Из интервью: *И.*: «Скажите, а Вы кем себя прежде всего ощущаете — мусульманином, представителем своей национальности, гражданином России [среди опрошенных были мигранты, получившие российское гражданство], как Вы себя можете охарактеризовать, кто Вы, прежде всего?»

Р.: «Очень интересный вопрос. Человек» (таджик, 25 лет).

И.: «А религия важное место занимает в Вашей жизни? Вот Вы человек, мужчина, а дальше, кто Вы будете?»

Р.: «Мусульманин, да одна из первых строчек. Потому что религия — это все, учитывая, что с детства это все закладывалось, и во взрослой жизни я это все полностью принял, осознанно я понимаю, то, что это было правильное решение, да одна из лидирующих позиций — это мусульманин» (тот же респондент).

И.: «А дальше после мусульманина, что Вы можете сказать, Вы будете таджиком или все-таки что-то другое?»

Р.: «Таджик, таджик — корни, потому что без нашего прошлого я никто» (тот же респондент).

И.: «Скажите, а Вы кем себя, прежде всего, ощущаете — мусульманином, представителем своей национальности, мигрантом, как Вы себя можете охарактеризовать, кто Вы, прежде всего?»

Р.: «Я, прежде всего, туркмен. Потом мусульманин (туркмен, 20 лет).

Таким образом, в структуре идентичности религиозная идентичность не всегда будет занимать лидирующую позицию, это зависит не столько от факта ее формирования или неформирования (подтверждения/отрицания), сколько от значимости для индивида, а также степени ее актуализации.

Заключение

Религиозная идентичность молодых мигрантов-мусульман, проживающих в Казани, не является статичным феноменом, подвержена изменениям под воздействием личного опыта или значимых социальных изменений и проходит несколько стадий своего развития и трансформации — приписываемую, избранную и декларируемую. Приписываемая религиозная идентич-

ность развивается в ходе первичной социализации молодых мусульман на своей родине и воспринимается как нечто само собой разумеющееся, не вызывая вопросов и рефлексии. Избранная религиозная идентичность актуализируется в период взросления независимо от места проживания, трансформируясь из приписанной под воздействием рефлексии, влияния внешнего окружения и личного выбора. Декларируемая религиозная идентичность может формироваться как результат опыта эмиграции в условиях принимающего общества и иметь как характер отрицания, так и ярко выраженное утверждение собственной религиозности. Третья стадия религиозной идентичности как результат миграции является следствием кризиса идентичности, когда увеличивается напряжение между старыми и новыми ценностями и смыслами, что на начальной стадии миграции чаще всего является следствием аккультурационного стресса.

Религиозная идентичность может занимать лидирующую позицию в структуре иерархии идентичностей приезжих молодых мужчин мусульман, где ее место со временем может меняться под влиянием как личного опыта, так и социальных процессов, в том числе миграции.

Список литературы

Габдрахманова Г.Ф., Сагдиева Э.А., Кораблева Н.И. Студенты из государств Центральной Азии в Татарстане: мотивация, адаптация, жизненные планы // Социологические исследования. 2017. № 3. С. 58–63.

Гарбузарова Е.Г. Ислам в государствах Центральной Азии в современный период // Исламоведение. 2019. Т. 10, № 2. С. 22–31. DOI: <https://doi.org/10.21779/2077-8155-2019-10-2-22-31>

Adams G.R., Marshall S.K. A developmental social psychology of identity: Understanding the person-in-context // *Journal of Adolescence*. 1996. Vol. 19, iss. 5. P. 429–442. DOI: <https://doi.org/10.1006/jado.1996.0041>

Alwin D.F., Felson J.L., Walker E.T., Tufis P.A. Measuring religious identities in surveys // *International Journal of Public Opinion Quarterly*. 2006. Vol. 70, iss. 4. P. 530–564. DOI: <https://doi.org/10.1093/poq/nfl024>

Ammerman N.T. Religious identities and religious institutions // *Handbook of the Sociology of Religion* / ed. by M. Dillon. N.Y.: Cambridge University Press,

2003. P. 207–224. DOI: <https://doi.org/10.1017/cbo9780511807961.016>

Dillon M. Catholic identity: Balancing reason, faith, and power. N.Y.: Cambridge University Press, 1999. 300 p. DOI: <https://doi.org/10.1017/cbo9780511752728>

Erikson E. *Childhood and society*. 2d ed. N.Y.: W.W. Norton, 1963. 445 p.

Hall S. *Cultural Identity and Diaspora* // *Identity: Community, Culture, Difference* / ed. by J. Rutherford. London, UK: Lawrence & Wishart, 1990. P. 222–237.

Mol H. *Identity and the sacred: A sketch for a new-scientific theory of religion*. Oxford, UK: Blackwell, 1976. 326 p.

Parks S. *The critical years: Young adults and the search for meaning, faith, and commitment*. N.Y.: Harper Collins, 1986. 245 p.

Peek L. *Becoming Muslim: The development of a religious identity* // *Sociology of Religion*. 2005. Vol. 66, iss. 3. P. 215–242. DOI: <https://doi.org/10.2307/4153097>

Peek L. *Behind the backlash: Muslim Americans after 9/11*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 2011. 230 p. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvrd3dw>

Sherkat D.E. *Tracking the restructuring of American religion: Religious affiliation and patterns of religious mobility, 1973–1998* // *Social Forces*. 2001. Vol. 79, iss. 4. P. 1459–1493. DOI: <https://doi.org/10.1353/sof.2001.0052>

Swidler A. *Culture in action: Symbols and strategies* // *American Sociological Review*. 1986. Vol. 51, no. 2. P. 273–286. DOI: <https://doi.org/10.2307/2095521>

Warner R.S. *Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States* // *American Journal of Sociology*. 1993. Vol. 98, no. 5. P. 1044–1093. DOI: <https://doi.org/10.1086/230139>

Получена: 24.07.2021. Доработана после рецензирования: 26.01.2022. Принята к публикации: 05.02.2022

References

Adams, G.R. and Marshall, S.K. (1996). A developmental social psychology of identity: Understanding the person-in-context. *Journal of Adolescence*. Vol. 19, iss. 5, pp. 429–442. DOI: <https://doi.org/10.1006/jado.1996.0041>

Alwin, D.F., Felson, J.L., Walker, E.T. and Tufis, A. (2006). Measuring religious identities in surveys. *International Journal of Public Opinion Quarterly*. Vol. 70, iss. 4, pp. 530–564. DOI: <https://doi.org/10.1093/poq/nfl024>

Ammerman, N.T. (2003). Religious identities and religious institutions. *M. Dillon (ed.) Handbook of the Sociology of Religion*. New York: Cambridge University Press, pp. 207–224. DOI:

<https://doi.org/10.1017/cbo9780511807961.016>

Dillon, M. (1999). *Catholic identity: Balancing reason, faith, and power*. New York: Cambridge University Press, 300 p. DOI:

<https://doi.org/10.1017/cbo9780511752728>

Erikson, E. (1963). *Childhood and society*. 2d ed. New York: W.W. Norton Publ., 445 p.

Gabdrakhmanova, G.F., Sagdieva, E.A. and Korableva, N.I. (2017). [Students from Central Asian in Tatarstan: motivation, adaptation, life plans]. *Sotsiologicheskie issledovaniya* [Sociological Studies]. No. 3, pp. 58–63.

Garbuzarova, E.G. (2019). Islam in the states of Central Asia nowadays. *Islamovedenie* [Islamic Studies]. Vol. 10, no. 2, pp. 22–31. DOI:

<https://doi.org/10.21779/2077-8155-2019-10-2-22-31>

Mol, H. (1976). *Identity and the sacred: A sketch for a new-scientific theory of religion*. Oxford, UK: Blackwell Publ., 326 p.

Parks, S. (1986). *The critical years: Young adults and the search for meaning, faith, and commitment*. New York: HarperCollins Publ., 245 p.

Peek, L. (2005). Becoming Muslim: The development of a religious identity. *Sociology of Religion*.

Vol. 66, iss. 3, pp. 215–242. DOI:

<https://doi.org/10.2307/4153097>

Peek, L. (2011). *Behind the backlash: Muslim Americans after 9/11*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 230 p. DOI:

<https://doi.org/10.2307/j.ctvrd3dw>

Hall, S. (1990). Cultural Identity and Diaspora. *J. Rutherford (ed.) Identity: Community, Culture, Difference*. London, UK: Lawrence & Wishart Publ., pp. 222–237.

Sherkat, D.E. (2001). Tracking the restructuring of American religion: Religious affiliation and patterns of religious mobility, 1973–1998. *Social Forces*. Vol. 79, iss. 4, pp. 1459–1493. DOI:

<https://doi.org/10.1353/sof.2001.0052>

Swidler, A. (1986). Culture in action: Symbols and strategies. *American Sociological Review*. Vol. 51, no. 2, pp. 273–286. DOI:

<https://doi.org/10.2307/2095521>

Warner, R.S. (1993). Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States. *American Journal of Sociology*.

Vol. 98, no. 5, pp. 1044–1093. DOI:

<https://doi.org/10.1086/230139>

Received: 24.07.2021. Revised: 26.01.22. Accepted: 05.02.2022

Об авторе

Липатова Татьяна Николаевна

кандидат социологических наук,
старший научный сотрудник

Центр исламоведческих исследований
Академии наук Республики Татарстан,
420111, Республика Татарстан, Казань,
ул. Лево-Булачная, 36а;

e-mail: talipatova@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5755-486X>

ResearcherID: AAU-8260-2021

About the author

Tatyana N. Lipatova

Candidate of Sociology, Senior researcher

Center of Islamic Studies
of the Tatarstan Academy of Sciences,
36a, Levo-Bulachnaya st., Kazan,
Republic of Tatarstan, 420111, Russia;
e-mail: talipatova@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5755-486X>

ResearcherID: AAU-8260-2021

Пробьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Липатова Т.Н. Религиозная идентичность молодых мужчин мусульман из стран СНГ как трансформирующий феномен (на примере города Казань) // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2022. Вып. 1. С. 167–174. DOI: 10.17072/2078-7898/2022-1-167-174

For citation:

Lipatova T.N. [Religious identity of young Muslim males from the Commonwealth of Independent States as a transforming phenomenon (a case study of the city of Kazan)]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologia. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2022, issue 1, pp. 167–174 (in Russian). DOI: 10.17072/2078-7898/2022-1-167-174