

ИССЛЕДОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ

© Г.Ф. Габдрахманова, Э.А. Сагдиева

ТАТАРЫ СОВРЕМЕННОГО ТАШКЕНТА: ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

Ключевые слова: татары, Узбекистан, этническая идентичность, миграция, *махалля*, культурная дистанция

В статье рассматривается малоисследованная проблема этнической идентичности татар Узбекистана, в частности современного Ташкента. Анализ групповых интервью, проведенных авторами в семьях татар Ташкента, позволяет дать аргументированный ответ на ряд важных вопросов: В чем состоят особенности идентификации татар с Узбекистаном — советским и постсоветским? Каковы содержание и изменения этнической идентичности среди татар, родившихся и социализировавшихся в СССР и/или в постсоветское время? Как указанные идентичности соотносятся с официальными дискурсами — советским и постсоветским? и др. Авторы указывают на наличие четырех типов идентичности, носители которых различаются по признакам возраста, социализации и времени проживания в Узбекистане и основными маркерами которых могут выступать, например, как татарский язык, так и трудовой вклад, внесенный татарами в развитие советского Узбекистана. Значимым этническим “Другим” для татар в советский период выступали русские, в постсоветский — узбеки, с которыми начинают идентифицировать себя некоторые молодые татары. Этому способствуют такие факторы, как внутренняя государственная политика Узбекистана, активно используемый в 1990–2000-е годы в Ташкенте традиционный институт *махалли*, а также незначительная культурная дистанция между татарами и узбеками. Также в ходе исследования выявлено, что для части татар характерна устойчивая татарская идентичность.

К рубежу 1980–1990-х годов татары¹, живущие в Узбекистане и Казахстане, представляли собой самые многочисленные диаспоры (Исхаков 2001: 158). Наиболее активный рост численности татарского населения наблюдался в годы Великой Оте-

Гульнара Фаатовна Габдрахманова | <https://orcid.org/0000-0002-1796-5234> | medi54375@mail.ru | д. соц. н., доцент, заведующая отделом этнологических исследований | Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (ул. Батурина 7А, Казань, 420111, Россия)

Эльвина Азатовна Сагдиева | <http://orcid.org/0000-0003-4510-9467> | elvina_n@inbox.ru | к. соц. н., старший научный сотрудник отдела этнологических исследований | Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (ул. Батурина 7А, Казань, 420111, Россия)

Проект реализован в рамках государственной программы Республики Татарстан “Сохранение национальной идентичности татарского народа (2014–2016 гг.)”

чественной войны и после нее: в 1926 г. в Узбекской ССР проживало 28 335 татар (0,6% населения) (ВПН 1926); в 1959 г. — 397 981 (4,91%) (ВПН 1959). В конце советского периода он сохранялся, но не столь впечатляющими темпами (1989 г. — 467 829 человек), что было связано “с начавшимся возвращением крымских татар на свою историческую родину, а также с миграцией других групп татар за пределы Средней Азии” (Исхаков 2001: 158). К началу обретения Узбекистаном независимости их доля упала до 2,36% (ВПН 1989). В 1990-е годы, по некоторым оценкам, численность татар сократилась на 337 тыс. человек (в 3,6 раза). Это произошло из-за массового выезда на Крымский полуостров крымских татар (их доля среди выбывших составила 25,1% среди всех эмигрировавших татар, а число превысило 130 тыс. человек [Alikhan 1999: 100–101; цит. по: Максакова 2009: 323–349]). Несмотря на то что “миграционный потенциал нетитульного населения УзССР был значительно исчерпан к концу 1990-х годов” (Максакова 2009: 323–349), их эмиграция, очевидно, продолжилась и в 2000-е годы. Не располагая данными о выезде из республики в этот период татар, отметим, что материалы Государственного комитета по статистике Республики Узбекистан свидетельствуют о дальнейшем снижении их численности: 2000 г. — 324 080 человек (1,33% населения) (Ильхамов 2002: 202); 2013 г. — 211 119 (0,7%) (Цыряпкина 2015: 18).

На примере татар, не эмигрировавших из Узбекистана, можно отследить их гражданскую и этническую идентичность в советский период и в условиях нового статуса бывшей союзной республики. Каково содержание обозначенных идентичностей и как они соотносятся с официальными дискурсами — советским и постсоветским? Имеется ли возрастная специфика идентификаций? Этническая идентичность — это унаследованная принадлежность или выбор, мотивируемый социальным контекстом и повседневностью?

Историография

Анализ литературы об идентичности нетитульного населения бывших союзных республик показывает высокий научный интерес к этому вопросу. В исследованиях (Витковская 1996; Зайончковская 1996; Космарская 2006; Лебедева 1997; Остапенко и др. 2012, 2015; Мукомель 2003 и др.), как правило, изучались русские или “русскоязычное” население, — категория, которая подвергается, на наш взгляд, вполне справедливой критике (Савоскул 2008). Данному объекту большое внимание уделяют отечественные журналы — регулярно “Диаспоры”, а в специальном номере — “Этнографическое обозрение” (2008, № 2). Однако в последние годы такие работы «практически перестали появляться, но их не сменили, к сожалению, серьезные концептуальные работы “микроуровня”, изучающие мнения и поведение “оставшихся русских” и основанные на полевых исследованиях авторов» (Космарская 2008: 4), а нетитульное нерусское население стран СНГ не часто становились объектом научных изысканий (Савоскул 1993; Субботина 2007). Татары изучались в Казахстане (Махмутов 2009; Ражепаева 2008), Кыргызстане (Бикбулатова 2016), Латвии (Газизова, Файзулаева 2010), Туркестане и Ташкенте (Шигабдинов 2005, 2016; Хамитбаева 2017). В большинстве из них обстоятельно показывается история заселения татарами данных территорий, современные этнокультурные процессы и недостаточно — идентичность. Последнее стало предметом исследования И.-М. Давнеля (Davenel 2013), в котором автор делает заключение о том, что между принадлежностью к группе и привязанностью к ней отсутствует жесткая и навеки заданная оппозиция, это “непрерывный диалектический процесс, в котором свобода личного выбора и идентификационных стратегий ограничена социальным контекстом и потому реализуется в границах возможного” (Филитова 2014: 172). Правда, автор не изучает глубину привязанности к “татарскости” и ее возрастную обусловленность.

Узбекистан в силу своей закрытости долгое время оставался малоизученной постсоветской республикой. Его социальное и этническое развитие изучалось в аспекте миграционных процессов (Максакова 2009), поликультурности (Ата-Мирзаев и др. 2011), идентичности русских (Абдуллаев 2006; Цыряпкина 2015). В работах делается заключение об отсутствии у проживающих там русских стремления к интеграции в узбекоязычное сообщество. Однако остается открытым вопрос, характерно ли это для татар Узбекистана?

В многочисленных исследованиях, которые проводились среди нетитульного населения стран СНГ, часто применяются “жесткие” методы (опрос, тестирование), а заключения об этнической идентичности, идентификации с СССР или с одним из государств СНГ часто носят политизированный характер и содержат негативные коннотации (Космарская 2006: 377, 381). Сегодня важно уйти от “познания вопросов, связанных с политикой государств, перейти к познанию гражданского общества, культурных особенностей. <...> детально описать новые аспекты уже известных проблем или раскрыть скрытые субъективные смыслы или механизмы функционирования социальной практики” (Семенова 1998: 1, 3). Отметим и то, что, за исключением одной известной нам работы (Григоричев 2006), поколенческие особенности идентичности нетитульного населения ближнего зарубежья так и не стали предметом внимания ученых. С учетом мнений представителей разных возрастов мы стремились: 1) выявить особенности идентификации татар с Узбекистаном — советским и постсоветским; 2) определить содержание и изменения этнической идентичности среди родившихся и социализировавшихся в СССР и/или в постсоветское время.

Общие аналитические подходы. Методология и методика

В понимании идентичностей мы основываемся на теории социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукмана (Бергер, Лукман 1995), а также на концепции габитуса П. Бурдьё (Бурдьё 1993). Данные авторы, с одной стороны, утверждают, что “идентичность, безусловно, является ключевым элементом субъективной реальности”, связанным с отнесением субъектами себя к той или иной субъективной общности, группе. С другой — признают то, что “подобно всякой субъективной реальности, она находится в диалектической взаимосвязи с обществом (курсив наш. — Авт.)” (Бергер, Лукман 1995), а для каждого отдельного субъекта условия формирования идентичностей выступают как объективные. Таким образом, мы имеем возможность объединения объективизма и субъективизма к изучению идентификационных процессов и понимания идентичности как внутреннего и одновременно внешнего конструкта.

При анализе объективных условий продуктивным представляется подход С. Лэша, который сравнивает идентичность с тем, что “может надеваться и сниматься вроде костюма” (Бауман 2005), а выбор “никак не связан более с обязательствами и последствиями”. Идентичности становятся более поверхностными и легко заменяемыми; они устанавливают новые социальные границы в зависимости от экономических и политических условий (Филлипова 2007), а в построении этнических границ особую роль выполняют культурные составляющие (Барт 2006: 18).

Избранным теоретическим подходам соответствует применение гибких исследовательских методик. Статья базируется на текстах глубоких интервью, собранных авторами в ходе экспедиции в Республику Узбекистан в декабре 2016 г. Неформализованный процесс интервьюирования, который основывался на списке тем, предлагаемых информантам для обсуждения, давал возможность получить данные, обладающие значительной качественной определенностью, зафиксировать тонкие грани отличий, выснить скрытые, неявные, но значимые для научного понимания аспекты их сознания и поведения. В то же время отметим, что такие интервью дают

возможность судить лишь о некоторых особенностях идентичности татар Узбекистана и о наиболее общих тенденциях ее состояния.

Интересующие нас поколенческие особенности идентичности целесообразно было изучать методом интервью в семьях. Это позволяло сравнить два (иногда и три) поколения интервьюируемых, а также добиться максимально комфортной и доверительной ситуации общения — интервью проходили в доме у информантов, а влияние исследователя в некоторой степени компенсировалось групповой сплоченностью членов семьи. Метод давал возможность охватить большее количество информантов (от двух до восьми в каждом интервью). Наконец, идя по такому пути, мы не могли отсечь тех членов семьи, которые являлись крымскими татарами, узбеками или которые нам заявляли о “нетатарской” идентичности (узбекской, русской, сдвоенной и др.), и о них мы узнавали, работая в “поле”. Такие случайно оказавшиеся кейсы очень обогатили материал, привнесли неожиданные аспекты идентификаций татар Ташкента. Поиск семей осуществлялся методом снежного кома и был весьма затруднительным в связи с высоким отказом от участия: несмотря на то что исследование проводилось после смены президента Узбекистана, многие потенциальные респонденты опасались возможных последствий интервью. В итоге было проведено 12 групповых интервью с семьями: № 1 — женщина, 64 г.; № 2 — мужчина, 70 л.; № 3 — женщина, 56 л., женщина, 53 г., мужчина, 62 г.; № 4 — женщина, 36 л.; № 5 — женщина, 31 г.; № 6 — мужчина, 30 л., женщина, 30 л.; № 7 — женщина, 65 л., мужчина, 67 л., женщина, 31 г.; № 8 — женщина, 30 л.; № 9 — мужчина, 92 г., женщина, 86 л.; № 10 — мужчина, 65 л.; № 11 — женщина, 71 г.; № 12 — женщина, 87 л., мужчина, 46 л., женщина, 45 л.

“Ташкент — город хлебный” — “Не нравится, иди в свою Россию” — “Куда я поеду?”

Все респонденты (за исключением двоих — 92 года и 86 лет) родились в Узбекистане. Они являются потомками башкирских, казанских, самарских, челябинских, казахстанских, ульяновских, китайских, крымских татар, которые оказались в регионе по самым разным причинам. Многие из них бежали в Узбекистан, спасаясь от Гражданской войны 1917–1922 гг., голода в Поволжье 1921–1922 гг., раскулачивания 1920–1930-х годов, сталинских репрессий или были эвакуированы в Великую Отечественную войну.

Мои родители здесь познакомились. <...> Деда в свое время раскулачили, поэтому он был вынужден сюда переехать. <...> целая семья их переехала — семья деда (№ 6).

Мои папа-мама, мои бабушка-дедушка расстреляны, я — внук врага народа с двух сторон. Папа-мама своими путями приехали в Самарканд (№ 2).

У меня дедушка из Китая, китайские татары. Он жил в Кульдже, до сих пор там очень много татар живет. <...> у них очень много здесь родственников, друзей, они буквально чуть ли не полгорода переехали сюда. А бабушка у меня с Казахстана по маминей линии. Они тоже, когда начались гонения Сталина, сюда эмигрировали (№ 8).

Узбекистан для части потомков современных татар стал “спасительным” регионом: он находился на периферии, и там можно было скрыться не только от сложных социально-политических преобразований, но и от давления семьи: “...бабушка влюбилась в красного, а она была с белыми. Родители не разрешали, ругались. Они (бабушка с дедушкой. — *Авт.*) сбежали сюда в Ташкент” (№ 6).

Крымские татары оказались в Узбекистане в результате депортации 1944 г. Воспоминания вывезенных из Крыма в детском возрасте очень эмоциональные и подробные.

В Крыму родилась. <...> эвакуировали... мамочка родная знает, как нас везли, в чем везли, как везли! <...> Самый тяжелый год был во время войны, самый тяжелый. <...> отца забрали на фронт... партизаны везли его на тележке мертвого. Пуля пробита в лоб. <...> Я, мама, младший братишка в Ангрен (Ангрен — центр угольной промышленности Узбекистана. — *Авт.*). <...> Мама умерла, нас в детдом забрали. Меня забрали в детдом, а братишку взяли на воспитание (№ 12).

Другая часть потомков современных татар столицы Узбекистана оказалась в республике потому, что “тогда же был Ташкент — город хлебный. <...> Может, я еще думаю, скорее всего, эвакуировали же (в годы Великой Отечественной войны. — *Авт.*), в основном, в Ташкент. И видимо, они решили, что раз здесь было спокойно, тепло...” (№ 3). Пожилые супруги оказались в Ташкенте, потому, что муж «служил... на Дальнем Востоке... в военно-морской авиации. <...> Когда демобилизовался ... говорили: “Куда хочешь?” Кроме Киева, Москвы и Ленинграда я мог в любое место. В любом городе нам давали квартиру. Мы думали-думали. Здесь наша родня. <...> мы выбрали Ташкент, приехали сюда и нам действительно в течение трех месяцев квартиру предоставили» (№ 9).

Татары в советском Ташкенте расселялись по *махаллям* — “районам” города. Некоторые махалли существуют несколько столетий, другие появились в результате заселения их крымскими татарами (по воспоминаниям респондента, такие махалли были на “особом контроле” и с пропускной системой). Повседневные контакты татар, родившихся в СССР, с этническим “Другим” (махалли были моно- и полиэтничными) приводили к естественному воспроизводству идентификации с советским Узбекистаном. Локальная идентичность (“мы — жители махалли”) становилась первой ступенью в ощущении себя жителем республики с особыми культурными традициями. Этот процесс проявляется и сегодня. Современную махаллю возглавляет комитет с председателем, избираемым из местных жителей. Он занимается развитием коммунального хозяйства, инфраструктуры, предпринимательства, созданием рабочих мест, благоустройством, поддержкой малообеспеченных, молодых семей, пожилых, пропагандой этнической культуры. Татары Ташкента являются активными членами махаллей и комитетов. Это позволяет им ощущать себя гражданами Узбекистана.

...одной махалле, допустим, асфальт надо делать, другой махалле надо что-то приводить в порядок. <...> я, например, была председателем народного контроля. <...> мы могли вполне закрыть то, что нас не устраивало. Вот пивнушка на конце дома была <...> закрыли, сейчас сделали магазин. У нас еще женский комитет, который помогает в семейных разборках. Сейчас же не разводят сразу. Сейчас говорят, махаллинский комитет сначала пускай разберется, может быть вы помириться. Собеседование проходит, три-четыре женщины помогают. <...> кто-то за чистоту отвечает, кто-то отвечает за семью, у нас еще есть на похороны. Они все участвуют, вся махалля поднимается. Если нет денег, допустим, бедный, они хоронят за свои деньги (махалли. — *Авт.*) (№ 1).

Рассказывая о своих предках в Узбекистане, информанты подчеркивали их вклад в регион: в строительство дорог, в развитие промышленности и образования.

Его брат (брат деда. — *Авт.*) имел высшее образование, он основал одну из первых школ, русскоязычную в Термезе. Бабушка у меня имела юридическое образование, она была одним из первых юристов. В те года в регионах, да и нынче, Сурхандарьинская область — там не было квалифицированных специалистов. Она была одним из первых юристов (№ 6).

Здесь же даже дороги строили татары. <...> у нас татарский поворот (ул. Татарский поворот, переименованная в ул. Чукурсой в Алмазорском р-не Ташкента. — *Авт.*) есть. Там в основном жили татары, они все работали на железной дороге (№ 3).

Информанты, родившиеся в СССР, с гордостью рассказывали и о своем трудовом пути в Узбекистане: “Я 50 лет учительницей была в советской школе, у меня стаж” (№ 9); “Я в торговле работала, потом пошла товароведом работать. Я 26 лет проработала товароведом” (№ 11); “муж диспетчером проработал 39 лет” (№ 9). Крымские татары, по воспоминаниям одной из информанток, трудились на промышленных предприятиях и были заняты физическим трудом: “...инструментальный, абразивный, канатная фабрика, текстиль комбинат — это все было... Все крымскими заполнено, все тяжелые работы. Чего там только абразивный завод...” (№ 12). Они работали по две-три смены, а молодежь одновременно училась в ПТУ, вечерних школах.

Представители старших возрастов с ностальгией вспоминают СССР: “У нас дом очень дружный” (№ 10), “поселок был чисто узбекский, <...> все узбеки, потом русские там появились. Все вместе жили, мы дружно, у нас очень дружный (поселок. — *Авт.*) был” (№ 11). В то время значимым этническим “Другим” выступали русские, что, с точки зрения информантов, было обусловлено их близким с татарами Узбекистана уровнем урбанизации, вовлеченности в промышленное производство, обучением в школах с русским языком, повседневными контактами.

Тогда вообще все русское было, все же русифицированное было у нас при Союзе. У нас на пять русских классов был один узбекский, поэтому мы более русифицированные были (№ 9).

<...> я два класса учился в узбекской, а потому что у нас (в селе. — *Авт.*) другой школы не было. А если есть рядом русская школа, татары все отдают туда <...> татары <...> они всегда жили в промышленных городах — Алмалык, Ангрэн. Их окружение было не узбекское, как правило. <...> в Алмалыке если работало 7 тысяч человек, может быть, 500 из них были узбеки — охранники, сторожа, заведующие столовой или руководители. <...> если ты в подъезде живешь с русским, в детском саду бегаешь с русским — как ты ребенок отдашь специально в узбекскую школу? <...> не было кем-то инициировано — не отдавать или отдавать, *вписывались в то пространство, в котором жили* (курсив наш. — *Авт.*) (№ 2).

Тема “советские узбеки” практически не поднималась в интервью. Большинство татар мало контактировало с ними, хотя отмечалось, что “узбекский народ многому помог во время войны. Тяжело раненых в начале войны пришло сильно много, по квартирам они отдавали раненых. <...> Столько народу, столько людей (спасли. — *Авт.*)! Они (узбеки. — *Авт.*) сами-то на полу спали, а всех детей на топчан клали. Берегли. Они очень большой фронт держали, сколько людей они сюда приняли! Они сами голодали, делились поровну” (№ 12). Проговаривалось и обратное влияние: «Узбеки сами говорят: “Если бы не крымские татары, откуда бы я знал эти помидоры или огурцы?” Ни одну теплицу — никто такого не знал» (№ 12).

Все изменилось с началом перестройки: “Потом Горбачев пришел и все испортилось, с базы пришлось уйти, из 650 человек оставили пять. Пошла в ЖЭК” (№ 11). Поменялись и отношения с узбеками: «Раньше такого не было. Сейчас так: чуть что — езжай в свою Россию. У нас сосед, у него магазин был большой, я с ним ругалась, он вечно чего-то из окна бросал. Огород, все-таки хочется чисто. Я говорю: “Кудрат, что ты делаешь? Я же убираю”. “Не нравится, иди в свою Россию”. Я говорю: “Купи мою квартиру, я тут же уеду”» (№ 1). Другой информант отмечает: «Нормально здесь, в общем-то, редко кто-то сказал мне: “Езжай в свою Россию”. Я не знаю, я такого не слышала. Только что мне не нравится: идешь на базар и они: “Бабуля, бабуля”. Я говорю: “Скажи — сестра, как ты раньше говорил”» (№ 10).

Среди респондентов 50–65 лет выявлены две жизненные стратегии. Те, чьи дети переехали в Россию, намерены уехать после оформления пенсии, поскольку им “не

нравится. <...> уважение мы потеряли. Даже выйдешь на рынок, я стою, узбек стоит, я ему на узбекском говорю, он сначала обслужит его, а потом меня” (№ 1). Они не торопятся, поджидают выгодного момента. Имеющие хорошую работу, обустроенных семейных детей, не планируют уезжать, потому что “Родина наша здесь. Мы же здесь родились, выросли, никто не гонит” (№ 3). Респонденты молодого и среднего возраста не планируют уезжать, их в Узбекистане устраивает жизнь, работа, окружение, теплый климат. Некоторых останавливают туманные перспективы эмиграции, дешевизна имеющегося жилья, отсутствие финансов для переезда и обустройства: “собирались, потом дом стали продавать, мало цену давали... и так остались. Все родственники уже там, половина. <...> туда возвращается только те, кто денежный, у кого спонсор хороший” (№ 12). Важной причиной является культурная дистанция: с российским населением она осознается как большая.

...по махалле идешь <...> все время: “Ассалям маалейкум”, ручку положит и: “Ассалям маалейкум”. <...> Все время так здороваются. А в Крым ездила <...> — там ни один. <...> дорога идет — и все в лепешках коровьих, там грязь такая, людей не видно. Этот сосед с этим не разговаривает, не приглашает, скамеечки нет. Что ты! Не увидишь там, чтоб на скамеечке кто-то сидел. Соседка откуда-то приходит за молоком, она дает ей баночку через забор, эта берет и уходит. Она не скажет: “Зайди” (№ 12).

С узбеками — низкая. В интервью часто указывалось на близость татарской и узбекской культур, общую конфессиональную принадлежность, многовековое соседство, основанное на взаимном уважении, распространенность браков между мужчинами-узбеками и женщинами-татарками. Это объясняется тем, что татары “не категоричные, мы с любым народом уживаемся, с любым народом мы общаемся” (№ 9).

Одни традиции (у татар и узбеков. — *Авт.*) <...> Я много узбеков знаю, жены у них татарки, хотя они из чисто узбекских семей. Это, наверно, составляет препятствие, нарушение в отношениях с родителями. Многие узбекские семьи, я общаюсь, они очень положительно относятся, потому что тоже мусульмане. <...> Просто татар с детства приучают вести быт хорошо. <...> они в этом плане вкусно готовят, держат семейный очаг, все время поддерживают его (№ 6).

Мы признаем культуру, мы танцуем, мы поем, мы выдаем своих дочерей замуж за узбеков <...> мы не противопоставляем, пусть живут, и никто нас этому не упрекает и не принуждает <...> Кладбище у нас одни и те же, мечети у нас одни и те же, молитвы у нас одни и те же. Что нам противопоставлять? Дитя что ли делить? (№ 2).

Особенности этнической идентичности

В ходе анализа удалось выявить четыре типа этнической идентичности у татар. Носители первого типа — это те, чей возраст 70 лет и выше и большая часть жизни которых прошла в СССР. Для них очень важно ощущать себя татарами. Человек, по их мнению, рождается с национальностью и принадлежность к ней прививается родителями, которые “вложили чувство принадлежности к этому народу. <...> мы — татары — благодаря нашим отцам и дедам, больше у нас источников, питающих нас. <...> мы — татары — благодаря тому, наши предки заложили в нас генетический код” (№ 2). “Если я татарка, кем себя чувствовать? <...> Конечно, родилась я татаркой, и умру татаркой” (№ 11).

Для представителей советской эпохи, рассуждающих об этнической принадлежности в эссенциалистском ключе, татарский язык выступает главным маркером их идентичности. Они неплохо им владеют: почти все умеют говорить, читать и писать.

Навыки приобретались благодаря общению с родственниками, проживающими за пределами Узбекистана (прежде всего в Поволжье), с родителями и бабушками-дедушками, жившими рядом с ними в республике. Однако, как удалось заметить, среди старшего поколения татарский язык играет символическую роль: несмотря на то что они иногда вставляют в речь отдельные татарские слова и выражения, высокой мотивации к его использованию у них не зафиксировано. Русский является единственным языком общения на работе и в семьях. Например, крымская татарка, зная крымско-татарский язык (этому способствовало то, что "...у нас весь поселок в основном все крымские, попробуй, не поговори", а также то, что крымско-татарский близок с узбекским и преподавался, по воспоминаниям информанта, не менее трех раз в неделю в школах советского Узбекистана, и то, что "...нас не трогали из-за того, что здесь было очень большое скопление крымских татар" [№ 12]), вставляла в интервью слова на нем. Однако она призналась, что, хотя в ее семье почти все, кроме младшего поколения, в той или иной мере знают язык, говорят на нем крайне редко.

Мужья или жены этих респондентов — татары. Для некоторых важно, чтобы их дети выбирали брачных партнеров из числа татар: «За дочкой много бегали: и русские парни, и узбеки. Я говорю: "Нет! Только за татарина выйдешь, мне другие нации не нужны". Я говорю: "Не порть мою атмосферу"» (№ 11). Другая информантка преклонного возраста не столь категорична: «В одной моей семье, пожалуйста, даже правнучки итальянка, англичанка, татары, русские <...> — интернациональная у нас семья» (№ 9). Имена информантов татарские: Зайтуна, Рим, Фарида, Флера, Галия, Ахат, Гузель, а среди имен их детей, внуков иногда встречаются русские: Галина, Анатолий, «Султаша, Эмирчик, Эвелинка, *Юлька* (курсив наш. — *Авт.*), <...> Арсик, Усман» (№ 12).

Информанты стараются сохранять татарские обычаи и традиции, готовят татарские блюда. Все, даже люди преклонного возраста, если здоровье позволяет им выйти из дома, участвуют в Сабантуе, который не переставали проводить в Ташкенте в том числе и в советское время, и в других татарских праздниках. Участие в таких мероприятиях поддерживает их этническую идентичность.

Мы нашим татарам что даем, чтобы чувствовать, что татары? <...> Наш Сабантуй, как правило, 40–45 тысяч человек, притом в самом центре города. <...> Мы любой ценой стараемся наше мероприятие провести во Дворце "Туркистон". 100-летие, 120-летие, 125-летие Габдуллы Тукая, наш День культуры (№ 2).

Многие с удовольствием слушают аудиозаписи татарских песен и могут сами их исполнить. Одна из респонденток — член клуба любителей татарской песни.

Я с детства петь любила, деревенские мы были <...>. И вот Марьям: "Зайтуна апа, идемте, идемте". А мы на концерты ходили, и я всегда пела. <...> сейчас туда я хожу. Я это воскресенье жду как Бога. <...> нас приглашают на концерты, Сабантуй <...>, мы сходили на день рождения Тукая, выступали в театре в "Туркистоне". <...> в библиотеке Алишера Навои — <...> мы ходили, выступали (№ 11).

Следующий тип этнической идентичности характерен для тех, кто половину жизни прожил в советское время, а другую — в постсоветском Узбекистане. Им около 50–65 лет. Почти все они воспринимают этническую принадлежность как нечто передаваемое «с молоком матери» и эмоционально ощущают общность по крови («Я — татарка. <...> "Альхамдулиллахи шокер, татармын", дим. "Апа, татармы син?" — дилэр. "Альхамдулиллахи шокер, мусульманмын, татармын" — дим [«Слава Аллаху, татарка я, говорю. "Сестра, вы татарка?" — спросят. "Слава Аллаху, мусульманка я, татарка я" — говорю»], — так я говорю всегда. ...это непередаваемое, это что-то такое <...> Вот отсюда оно идет... [респондент показывает рукой

на сердце. — *Авт.*]» [№ 1], “Как мать тебя приучила к узбекскому языку, или к татарскому языку, она тебе какие песни пела — это тебе ближе” [№ 3]). Осознание этнической принадлежности пришло к информантам в постсоветское время, “раньше такого же не было, национальность чтоб уж прямо: я — татарка такая. Наоборот, как-то (не замечалось. — *Авт.*)” (№ 7), “в советское время как-то стеснялись даже, что я татарин, сосед — еврей <...>. В то время же советское все, русскими считались” (№ 10). Модель “советский человек vs русский” у данной группы проявляется до сих пор: «У нас все приезжие были: и русские, и марийцы, и удмурты, и мои родители. Мы выросли как среди русских. Даже сейчас: “Господи”, — говорю. А я сама татарка» (№ 7). Многие из них ориентировались на браки с татарами, а редкие межэтнические союзы воспринимались с удивлением. «За узбека замуж вышла, девчонки пишут: “Как ты за узбека замуж вышла?” Как за иностранца. Я его возила, показывала» (№ 7). Они считают, что их дети и внуки должны создавать семьи с татарами, однако те часто создают союзы с узбеками, немцами, боснийцами. Имена в основном татарские, но более современные: Луиза, Альбина, Венера, Динара, Тимур, Лиля.

Респонденты устремляются ко всему “татарскому”: они с удовольствием посещают вечера встреч, концерты гастролирующих татарских певцов, театральные постановки из Казани, мероприятия, организуемые татарским культурным центром Ташкента, совместно отмечают важные даты.

Центры татарские на праздники устраивают встречи, какой-нибудь ресторан снимают, мы туда идем, посидим, там музыка играет. <...> Это организатор все оформляет, ...а мы уже скидываемся. <...> Осенью был в октябре, мы тоже ходили, 9 мая мы ходим обязательно (№ 3).

Сколько мы себя помним, сколько я себя помню, мы это (Сабантуй. — *Авт.*) проводили (№ 1).

Информанты данной группы владеют татарским языком, стремятся его использовать — говорят на нем с близкими, обучают детей и внуков. “Дети понимают (татарский язык. — *Авт.*) полностью, потому что мы дома полностью используем его. Некоторые слова могут они ответить, сказать, а так, чтоб полностью разговаривать — они еще нет” (№ 4). Они считают, что татарам свойственны чистоплотность, хозяйственность, доброта, отзывчивость, “все мы мягкие, добрые, всегда идем, первыми бежим на помощь — это не отнять” (№ 1).

Третий и четвертый типы объединяют тех, кто родился и социализировался в 1980–1990-е годы. Среди них выявлены две стратегии этнической идентификации. Первые активно устремляются ко всему “татарскому” и строят свою этническую принадлежность. У вторых татарская идентичность либо практически исчезла, либо она номинальная, хотя ее носители еще знают и помнят о своей “татарскости”. Такая стратегия является примером “сдвигающейся этнической идентичности”, изменение которой происходит под влиянием субъективных и объективных причин. Приведем в пример одну историю жизни.

Молодой человек родился в смешанной семье: мать и бабушка — татарки, дед со стороны отца — узбек. Несмотря на преобладание “татарского компонента” и хорошую осведомленность о татарской культуре, парень чувствует себя узбеком. Он объясняет это тем, что такой выбор ему удобен и может принести реальную пользу в Узбекистане. Но, как показал анализ интервью с членами семьи, такая рационализация этничности может происходить не только под влиянием политических условий, когда становится выгодно принадлежать к титульной группе, — ей должны способствовать и другие обстоятельства. Это прежде всего “этническая биография” респондента и его родителей. Мать информанта сразу после свадьбы попадает в “уз-

бекский дом” мужа, долго ухаживает за свекровью — “обузбеченной” татаркой, которая свободно говорила на узбекском языке, но “когда заболела, что интересно, только по-татарски разговаривала” (№ 6). Социализация респондента проходила в узбекской махалле, где говорили на узбекском языке и присутствовала узбекская культура. Его супругой становится узбечка. Все это постепенно подводит респондента к выбору этничности в пользу узбекской. Его выбор поддержали родители. Такую же стратегию они выбрали и в отношении дочери, которую выдали замуж за узбека. В семье общаются на узбекском и русском языках, дом традиционной узбекской постройки. По оценкам участников исследования, таких “обузбеченных” (слово, употребляемое респондентами) татар в Ташкенте довольно много.

Татарки вышли замуж за узбеков. И даже есть, которые и муж татарин, и жена татарка, но они жили в узбекской махалле. <...> идут все обычно по улице, так они и дети, вся семья разговаривает на узбекском языке (№ 3).

У нас очень много татар, которые живут в махалле, они уже обузбеченные. Конечно, они владеют своим языком, но они уже владеют узбекским языком и поэтому они особо не отличаются от узбекских невест <...> Хотя по паспорту татары, а уже больше в них узбекских традиций (№ 6).

Другой пример — история молодой женщины, которая считает себя татаркой, объясняя тем, что так “с детства привыкла: татарка я и все” (№ 5). Ее супруг — немец: «Искала татарина, пошла на татарскую свадьбу, встретила немца, полюбила. Мама сказала: “Я тебя отправила за татаринном, а ты мне его...”» (№ 5). У информантки двое детей. Дочь крещена по католическим традициям, будет крещен и сын. Женщина не препятствует этому, но отказалась от предложения супруга венчаться. Информантка понимает татарский язык, но почти не говорит на нем, дети им не владеют совсем. Родным считает русский язык. Дочь ходила в узбекский детский сад и свободно говорит на узбекском языке. Мама хочет, чтобы и сын знал его. Идентичность респондентки, которая считает себя татаркой, номинальная, и она не считает нужным, чтобы ее дети считали себя татарами: “...окружение у нас все равно узбекское, большинство татар все равно обузбеченные. <...> так как национальность у меня татарка, я так и думаю, что я татарка” (№ 5). Потерю “татарскости” она объясняет следующим образом: “Так сложилось просто” (№ 5).

По-другому сложилась этническая идентификация ее родной сестры. Она состояла в браке с узбеком, но потеряла связь с “узбекскостью” в связи с тем, что супруги развелись, живет на момент исследования в полиэтничной махалле и в последние годы всячески устремляется к “татарскости”. Молодая женщина чувствует себя татаркой, и это у нее “заложено в крови” (№ 4), старается говорить на татарском языке с родителями и подругами, хотя признается, что “татарский все равно мало, больше русский идет” (№ 4), по возможности соблюдает татарские обычаи и традиции. У информантки два сына — Фархад и Камиль, им проводили *исем-кушу* (мусульманский обряд имянаречения) и *суннат* (мусульманский обряд обрезания мальчиков). Она старается обучить детей узбекскому, русскому и татарскому языкам. Необходимость знания узбекского языка она объясняет тем, что живет в узбекском окружении, и тем, что ее детей должны воспринимать “своими”. Женщина с удовольствием посещает татарские мероприятия, слушает татарскую музыку: “Диски постоянно берем, слушаем. У нас даже большинство дисков татарские и старший (сын. — *Авт.*) тоже берет, ставит, слушает”. Ей важно сохранить этническую идентичность и передать ее детям. «Дома общение идет на татарском, говорят: “Татарский не забывайте”. Поэтому другой (национальности. — *Авт.*) не чувствую. В крови заложено наверно» (№ 4).

Среди подобных этноориентированных татар Ташкента исследованием были зафиксированы и те, кто прикладывает специальные усилия по поддержанию “та-

тарскости”: они являются активистами “Татарского общественного культурно-просветительного центра”, организуют мероприятия, а одна девушка — участница молодежного крыла — несколько лет назад объединила татарскую молодежь в социальной сети. В переписку включилось много молодых татар: виртуально познакомившись друг с другом, в дальнейшем они стали видятся на специальных встречах.

Молодые этноориентированные татары стремятся заключать браки между собой. В некоторых семьях это строго “наказывалось” старшим поколением: «У нас постоянно, когда мы росли с сестрой <...> нам бабушка постоянно говорила: “Только своя нация! Мы будем понимать друг друга. Чужая нация — это очень сложно, свои традиции, свое мнение, свой менталитет”. И вот как-то это у нас уложилось, и не только у девочек, но и у мальчиков. Видать где-то они слышали. У нас только татары. И невестки, и братья, и женихи, наши мужья — все татары» (№ 6). Дети информантов тоже настроены на моноэтнический брак: “Не надо мне ни узбечку, ни русскую, а только татарку <...> у них и законы тяжелые с узбекскими семьями если связаться, у них очень тяжелые законы. У нас, у татар, у русских такого нет” (№ 4). Часть молодых респондентов демонстрирует хорошее знание татарского языка, но и есть и те, кто не смог овладеть им: “К сожалению, только элементарные вещи — *барабыз* (пойдем. — *Авт.*), *эчэбез* (выпьем. — *Авт.*), *утырабыз* (посидим. — *Авт.*) — вот такие обиходные. <...> понимать-то понимаем, конечно, с учетом того, что узбекский язык (похож с татарским. — *Авт.*). <...> У меня бабушка разговаривала. Когда я был маленький, я все понимал и даже разговаривал. Но, к сожалению, бабушки уже давно нет, и мы не общаемся” (№ 6).

“...не обязательно ходить в мечеть. Для чего?”

Несмотря на разные типы этнической идентичности у татар Ташкента, для всех них характерно одинаковое проявление религиозности. Оно выражается в высоком уровне религиозного сознания и в слабом интересе к соблюдению практических предписаний ислама.

Все без исключения татары считают себя мусульманами. Представители старшего поколения вспоминают, что в советское время ислам в жизни татар сохранился через соблюдение обрядов жизненного цикла. “Тогда собирали бабушек, молитвы читали, обязательно, в год два раза... обязательно читали молитву. <...> Бабушка, *абыстай* (женщина — духовное лицо с глубокими религиозными знаниями. — *Авт.*), — читала, у нас своя абыстай была. <...> А в последнее время бабушки все умерли. <...> я свое 60-летие тоже отметила, без выпивки, бабушек собрала” (№ 1).

Ни один информант не сообщил о том, что он регулярно посещает мечеть, поскольку “не обязательно ходить в мечеть. Для чего? Если ты верующий, ты можешь здесь помолиться или прочитать” (№ 10), держит уразу (пост), соблюдает соответствующие правила питания. Мы не увидели среди информанток тех, кто носит закрытую одежду и платок. Религиозные практики сводятся к посещению некоторыми мужчинами священных для мусульман праздников (*Ураза-байрам*, *Курбан-байрам*), мечети (женщины в мечеть не ходят!). Во всех семьях принято устраивать дома *аш* (званный обед с обязательным чтением Корана), проводить обряды жизненного цикла — *никах*, *исем кушу*, *суннат*, похороны. Информанты особо подчеркивали, что на мероприятия они приглашают муллу или абыстай, являющихся только татарами.

У нас все на татарском языке, после никаха уже он остался у нас, брачную ночь он у нас проходил. Потом на следующий день, по-моему, свадьба была, на машине приехали, забрали нас и все. <...> когда дети родились, <...> *бабайларга эйттек* (сказали дедушкам. — *Авт.*), позвали того же муллу. <...> конечно, обрезание всем внукам делали (№ 11).

Обряд *никах* сопровождается присутствием за столом брачующихся и родственников. Среди старшего поколения сохраняется традиция подготовки приданного для девочек: “Я дочери, например, с пяти лет начала готовить — и отрезы (я же работала на базе) <...> занавески купила... портьерную купила, потом постельные принадлежности купила. <...> Я даже ни разу в магазин не пошла, все уже дома готово было” (№ 11).

По-другому проходил *никах* у информантки, вышедшей в советское время замуж за мужчину из узбекско-татарской семьи. «Никах был, в этом коридоре я стояла, меня в комнату не пустили, у них читали, мулла и он (муж. — *Авт.*). Мне сказали, что вот так, так, так. Ты согласна (по-узбекски)? А я же по-узбекски не понимала, я молчала. Мне сказали, три раза “хе” скажи, три раза “хе” сказала и все» (№ 7). Когда у нее родился сын, “у нас отец — он очень богомольный, узбек, Махмут ака. Он ему на ушко молитву прочитал на Азан и назвал. <...> У нас как праздник был. Обрезание тоже, по-узбекски, барана резали” (№ 7). Она же отмечает трансформацию свадебного обряда у современных узбеков: “Сейчас же *никах* — все вместе, вся молодежь, все читают. В мечети <...> дают свидетельство о *никахе*. Со свидетельством о ЗАГСе мы идем и читаем *никах*. То есть без ЗАГСа сейчас *никах* не читают, потому что многожены у нас здесь развито” (№ 7). Таким образом, в обрядовой культуре татар Ташкента, связанной с жизненными циклами, проявляются этнические особенности и предпочтения, на формирование которых оказали влияние браки с представителями татар или узбеков, а также частота повседневных контактов с татарской или узбекской культурой. Эти особенности осознаются и подчеркиваются в интервью: “У узбекских — там всякую всячину делают” (№ 11), “Все по-узбекски, я свои обычаи-то и не знаю почти что” (№ 7). Не отказывают татары узбекам в случае смерти близких: «Альхам, Кульхуаллах — это знаю. <...> любой узбек пришел, там умер кто, позовут: “*Алий ака, укып бир* (дядя Алий, прочитай нам молитву. — *Авт.*)”. Знаешь, не знаешь — прочитаешь. Это тоже как *саван* (богоугодное дело. — *Авт.*)» (№ 10).

Важным этномаркером для всех информантов является татарская кухня. Отвечая на вопрос о блюдах татарской кулинарии, которые готовятся в их семьях, обязательно назывались *токмач* (нарезанная руками лапша), *өчпочмак* (пирожок треугольной формы с рубленным мясом, картофелем и луком), *бәлеш* (круглый пирог с рубленным мясом, картофелем и луком), *гөбәдия* (круглый пирог с рисом, изюмом и *кыртом* — томленным на огне или в печи творогом). Наряду с ними упоминали блюда других народов, воспринимаемые респондентами как татарские: “*Лапишу, самсу, өчпочмак, дилэрме*, потом *галушки* — вот отрывают же тесто. Вот *гөбәдия* я не умею делать, я хочу (научиться. — *Авт.*). *Пәрәмәч* — да, пирожки, *бәлиш* — да, все делаем, с голоду не умираем, Аллага шөкер” (№ 11). При этом информанты осознают, что некоторые используемые ими блюда являются заимствованными.

...потому что у меня дедушка же из Китая, у нас очень много блюд китайских. Например, тот же *лагман*, мы, например, его готовим, как в Китае готовят. А так на все праздники *чак-чак* обязательно, *пәрәмәчи* обязательно, раз в неделю *өчпочмак*, *бәлиш* — все это пекут. Я замечательно татарской кухней владею, и бабушка владеет, мама, в семье научили (№ 8).

Еще одной особенностью, общей для всех участников исследования, является владение узбекским языком. Все респонденты отметили, что в той или иной мере знают его, общаются на нем с друзьями и коллегами.

...я, например, узбекоязычный. Для меня что узбекский, что казахский, что русский — одинаково. Я и по-татарски неплохо говорю относительно, поэтому у меня чувства языкового барьера нет (№ 2).

<...> узбекский мы очень хорошо понимаем, очень хорошо. <...> Могу говорить. Я даже в одно время преподавала узбекский язык (№ 9).

Мы язык знаем, <...> все директора узбеки. <...> Главный бухгалтер в частной фирме. <...> поэтому я с ними и на узбекском общаюсь... (№ 3).

* * *

Собранные нарративы выявили дрейф идентификации с Узбекистаном у татар, живущих в республике. Среди родившихся в советское время республика воспринимается прежде всего как регион, в развитие которого информантами было вложено много усилий. Они уделяют особое внимание описанию собственных трудовых заслуг и трудового пути своих родителей, бабушек-дедушек, и говорят об этом с чувством гордости. Рефлексия по поводу этнического поля советского Узбекистана у представителей старшего поколения носит ностальгический характер, наблюдается высокое желание к воспроизводству советской модели межэтнических отношений. Значимым “Другим”, влияющим на идентификацию с СССР и с УзССР, выступали русские. Одновременно на ощущение себя жителем Узбекистана влияли и повседневные контакты с узбеками. Их особая забота, проявленная к депортированным крымским татарам, совместное проживание с ними в *махаллах*, близость культур очень часто отмечались в интервью. Однако эффективность повседневных связей с узбеками для идентификации татар с республикой, в силу того что они не могли конкурировать с ориентациями советской государственной политики в сторону русского языка и единой советской культуры, а также по причине этнической сегментации в экономике и образовании, была значительно меньше, чем контактов с русскими.

В постсоветское время в качестве значимого “Другого” стали выступать узбеки. Всеми информантами, особенно молодыми, родившимися в условиях независимого Узбекистана, республика воспринимается как “государство узбеков”. Эта идеологема в той или иной степени воспроизводится во всех нарративах: отмечают высокая поддержка узбекского языка и культуры, появление этнической иерархии в пользу узбеков, бытовой национализм со стороны их отдельных представителей, самоощущение второсортности. На уровне повседневных контактов с соседями и коллегами по работе подчеркиваются позитивные отношения.

Государственная политика независимого Узбекистана стала приводить к тому, что часть татар республики начала идентифицировать себя с узбеками, стремиться к бракам с ними, к изучению и использованию узбекского языка и культуры, к соблюдению узбекских праздников. Этому способствует и активно используемый в постсоветском Ташкенте традиционный институт махалли. Массовая эмиграция неузбекского населения из Узбекистана и заселение узбеков в освобождающиеся дома, находящиеся на территориях махаллей, привели к тому, что в условиях доминирующего узбекского окружения среди татар начинается развиваться процесс “узбекчивания”, начавшийся еще в советское время. Культурная и религиозная близость узбеков и татар обеспечивает легкость перехода последних в “узбекскость”. Этот процесс стимулирует рациональная мотивация — принадлежность к титульной группе воспринимается как социальный лифт. Однако доминирующим трендом среди татар Ташкента остается их высокая ориентация на русский язык, на образование, которое ведется на русском языке, а также на сохранение у большинства татарской идентичности.

Важным обстоятельством, объясняющим особенности высокой степени идентификации татар с Узбекистаном, является то, что практически все информанты родились в этой республике и они — потомки тех, кто приехал в регион, спасаясь

от масштабных катаклизмов первой половины XX в., а также тех, кто приехал туда в поисках более благоприятного климата, лучшего обеспечения, или же тех, кто имел там родственников. Восприятие постсоветского Узбекистана татарами Ташкента как своей родины приводит к снижению эмиграционных процессов среди них. Сдерживающим фактором является и обустроенная жизнь информантов, что вынуждает их встраиваться в условия независимого Узбекистана и ощущать себя гражданами республики.

Несмотря на выявленную специфику стратегий этнической идентификации в разных возрастных группах, которые проявляются в ориентациях на татарский язык, на моно- или межэтнические браки, для всех татар — участников исследования — характерно ее эссенциалистское понимание, и все они в той или иной мере воспроизводят единые маркеры “татарскости” — язык, ислам, имена, кухня. И хотя эти же компоненты характерны для узбекской идентичности, в повседневной жизни социокультурная дистанция между татарами и узбеками осознается, сохраняется и воспроизводится. К числу таких особо оберегаемых сфер у татар относятся обряды жизненного цикла, проводимые только “своими” (татарами).

Исследование позволило сделать некоторые прогнозы в развитии численности татар Ташкента. Из Узбекистана по состоянию здоровья не эмигрируют лица самых старших возрастов. Их смертность повлияет на снижение численности татар. Одновременно на демографическую ситуацию будут влиять молодые татары, среди части которых татарская идентичность носит номинальный характер. Это те, кто практически не владеет татарским языком, участвует в соблюдении татарских обычаев и праздников по настоянию родителей, состоит в межэтнических браках. Среди них возможен поворот идентичности как в пользу татарской, так и в пользу узбекской. В последние годы в процесс укрепления “татарскости” среди молодежи активно включатся активисты, предлагающие виртуальную внутриэтническую коммуникацию, этнокультурные проекты, реализуемые в реальной жизни. Их деятельность будет влиять на этнические предпочтения молодых татар Узбекистана и, как следствие, на численность татар в республике. Большую роль в сохранении этнической идентичности исследуемой группы играют повседневные контакты с родственниками, живущими в России. Эти связи, поддерживаемые и в советское время, не теряют своего значения до сих пор, стимулируя некоторых из них к эмиграции в российские регионы с высокой долей татар в общей численности населения.

Примечания

¹ Здесь и далее в тексте под “татарами” понимаются народы, в этнониме которых присутствует данное название. Их объединение в статье продиктовано: а) советской практикой проведения переписей населения и учета населения в Республике Узбекистан (Максакова 2009), предоставляющей возможность анализа демографических процессов; б) полевыми материалами авторов. Последнее выявило совместные браки, частые повседневные контакты и очень близкую культуру повседневности “татар” — все то, что стало основой обозначенной исследовательской логики. В то же время данные материалы выявили специфику в идентификационных процессах среди разных групп татар, которым в статье уделено некоторое внимание (из-за отсутствия представительности) и которые требуют дальнейшего изучения.

Источники и материалы

ВПН 1926 — Всесоюзная перепись населения 1926 года. Национальный состав населения по регионам республик СССР // Демоскоп Weekly. http://demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_26.php?reg=2376

ВПН 1959 — Всесоюзная перепись населения 1959 года. Национальный состав населения по республикам СССР // Демоскоп Weekly. http://demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_59.php?reg=13

- ВПН 1989 — Всесоюзная перепись населения 1989 года. Национальный состав населения по республикам СССР // Демоскоп Weekly. http://demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_89.php?reg=4
- Шигабдинов 2016 — Шигабдинов Р. Ногай-курган — первый татарский аул в Узбекистане // Shosh. uz. 2016. <http://shosh.uz/nogay-kurgan-pervyiy-tatarskiy-aul-v-uzbekistane>

Научная литература

- Абдуллаев Е.В. Русские в Узбекистане 2000-х: идентичность в условиях модернизации // Диаспоры. 2006. № 2. С. 6–35.
- Ата-Мирзаев О., Генцике В., Муртазаева Р. Узбекистан многонациональный: историко-демографический аспект. Ташкент: Янги аср авлоди, 2011.
- Барт Ф. Введение // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий / Под ред. Ф. Барта. М.: Новое изд-во, 2006. С. 9–48.
- Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2005.
- Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995.
- Бикбулатова А.Р. Татары Кыргызстана: численность, история их расселения по территории страны // Мир Евразии. 2016. № 1 (32). С. 29–33.
- Бурдые П. Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993.
- Витковская Г.С. Миграционное поведение нетитульного населения в странах Центральной Азии // Миграции русскоязычного населения из Центральной Азии: причины, последствия, перспективы. М.: Центр Карнеги, 1996. С. 41–64.
- Газизова Е., Файзулаева М.П. Татарская диаспора в Латвии // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2010. № 2. С. 101–104.
- Григоричев К.В. Русскоязычное население Центрального Казахстана: возрастные особенности в формировании идентичности и жизненных стратегий // Диаспоры. 2006. № 2. С. 154–172.
- Зайончковская Ж.А. Русский вопрос // Миграция. 1996. № 1. С. 15–22.
- Ильхамов А. (ред.) Этнический атлас Узбекистана. Узбекистан: Институт “Открытое общество”, 2002.
- Исхаков Д.М. Демографическое развитие и расселение татар в XVII–XX веках // Татары / Ред. Р.К. Уразманова, С.В. Чешко. М.: Наука, 2001. С. 152–161.
- Космарская Н.П. “Дети империи” в постсоветской Центральной Азии: адаптивные практики и ментальные сдвиги (русские в Киргизии, 1992–2002). М.: Наталис, 2006.
- Космарская Н.П. Российская наука о “русских” ближнего зарубежья: итоги пройденного и новая повестка дня // Этнографическое обозрение. 2008. № 2. С. 3–7.
- Лебедева Н.М. Новая русская диаспора: социально-психологический анализ. М.: ИЭА РАН, 1997.
- Максакова Л. Узбекистан в системе международных связей // Постсоветские трансформации: отражение в миграциях / Под ред. Ж.А. Зайончковской, Г.С. Витковской. М.: Издательское товарищество “АдамантЪ”, 2009. С. 323–349.
- Махматов З.А. Этнические процессы в среде современного татарского населения Северо-Казхстанской области Республики Казахстан. Дис. ... канд. ист. наук. Казань: Казанский государственный университет, 2009.
- Мукомель В.И. Кто придет в Россию из “нового зарубежья”? // Мир России. 2003. Т. XII. № 3. С. 130–146.
- Остапенко Л.В., Старченко Р.А., Субботина И.А. Русская молодежь вне России: Киргизия // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. Вып. 246. М.: ИЭА РАН, 2015.
- Остапенко Л.В., Субботина И.А., Нестерова С.Л. Русские в Молдавии: двадцать лет спустя...: этносоциологическое исследование. М.: ИЭА РАН, 2012.
- Ражепаева Ф.З. Татары Казахстана в 1970–1999 гг.: историко-демографический аспект. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Караганда: Карагандинский государственный университет им. Е.А. Букетова, 2008.
- Савоскул С.С. Немного об изучении русских нового зарубежья // Этнографическое обозрение. № 2. 2008. С. 30–41.
- Семенова В.В. Качественные методы: введение в гуманистическую социологию: Учеб. пособие для студентов вузов / Институт социологии РАН. М.: Добросвет, 1998.

- Субботина И.А. Гагаузы: расселение, миграция, адаптация. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2007.
- Филиппова Е.И. Понятие *ethnie* во французской научной традиции и его политическое использование // Этнографическое обозрение. 2007. № 3. С. 52–73.
- Филиппова Е.И. Рец. на: Y.-M. Davenel. *Renouveau culturel et diversité nationale au Kazakhstan. Les associations culturelles tatars*. Paris, 2013 // Этнографическое обозрение. 2014. № 4. С. 171–174.
- Хамитбаева Н.С. Татарское население Ташкента в конце XIX — начале XX в. // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья. 2017. № 7. С. 127–140.
- Цыряпкина Ю.Н. Русские в Узбекистане: языковые практики и самоидентификации (на примере полевых исследований в Фергане) // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2015. № 3 (9). С. 18–28.
- Шигабдинов Р.Н. Татарские мечети и медресе в Туркестанском крае в XIX — начале XX века (по материалам архивов Узбекистана) // Россия, Сибирь и Центральная Азия: Взаимодействие народов и культур. Материалы V международной научно-практической конференции / Под ред. В.С. Бойко. Барнаул: АлтГПУ, 2005.
- Ali Khan A. Population migration in Uzbekistan. 1989–1998. Tashkent: American University of Central Asia, 1999.
- Davenel Y.-M. *Renouveau culturel et diversité nationale au Kazakhstan*. Paris: Editions Petra, 2013.

Research Article

Gabdrakhmanova, G.F., and E.A. Sagdieva. **Tatars of Modern Tashkent: Ethnic Identity in the Context of Social Transformations [Tatary sovremennogo Tashkenta: etnicheskaja identichnost' v kontekste sotsial'nykh transformatsii].** *Etnograficheskoe obozrenie*, 2019, no. 1, pp. 79–96. <https://doi.org/10.31857/S086954150004181-9> ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Gulnara Gabdrakhmanova | <https://orcid.org/0000-0002-1796-5234> | medi54375@mail.ru | Marjani Institute of History Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (7A Baturin St., Kazan, 420111, Russia)

Elvina Sagdieva | <https://orcid.org/0000-0003-4510-9467> | elvina_n@inbox.ru | Marjani Institute of History Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (7A Baturin St., Kazan, 420111, Russia)

Keywords

Tatars, Uzbekistan, migration, ethnic identity, mahalla, cultural distance

Abstract

The article discusses the issue of ethnic identity of Tatars in Uzbekistan, and contemporary Tashkent in particular, which has not received sufficient attention in academic literature. We draw on the outcome of group interviews that we conducted among Tashkent's Tatar families to seek answers to a range of questions, such as: What are the specificities and peculiarities of Tatar's identification with Uzbekistan — both Soviet and post-Soviet? What are the content of, and changes in, the ethnic identity of Tatars who were born and socialized in the USSR and/or post-Soviet time? In what ways do their identities relate to official discourses, Soviet and post-Soviet? and others. We argue that there are four distinctive types of identity, the bearers of which differ in terms of their age group and period of socialization and living in Uzbekistan, and the principal markers of which may range from the Tatar language to the labor contribution made by Tatars to the development of the Soviet Uzbekistan. The important ethnic “Others” for Tatars during the Soviet period were the Russians, while during the post-Soviet period — the Uzbek, with whom some young Tatars begin to identify themselves. This is further facilitated not only by Uzbekistan's domestic policies, but also by the traditional institute of mahalla, actively used in Tashkent in the 1990–2000s, as well as by a relatively close cultural distance between the Tatar and the Uzbek. Still, a number of Tatars continue to firmly adhere to the Tatar identity.

References

- Abdullaev, E.V. 2006. Russkie v Uzbekistane 2000-kh: identichnost' v usloviiakh demodernizatsii [Russians in Uzbekistan in the 2000s: Identity in Conditions of Demodernization]. *Diaspory* 2: 6–35.
- Alikhan, A. 1999. *Population migration in Uzbekistan. 1989–1998*. Tashkent: American University of Central Asia.
- Ata-Mirzaev, O., V. Gentshke, and R. Murtazaeva. 2011. *Uzbekistan mnogonatsional'nyi: istoriko-demograficheskii aspekt* [The Multinational Uzbekistan: Historical and Demographic Aspect]. Tashkent: Yangi asr avlodi.
- Barth, F. 2006. Vvedenie [Introduction]. In *Etnicheskie gruppy i sotsial'nye granitsy. Sotsial'naia organizatsiia kul'turnykh razlichii* [Ethnic Groups and social boundaries. The Social Organization of Cultural Differences], edited by F. Bart, 9–48. Moscow: Novoe izdatel'stvo.
- Bauman, Z. 2005. Individualizirovannoe obshchestvo [Individualized Society]. Moscow: Logos.
- Berger, P., and T. Luckmann. 1995. *Sotsial'noe konstruirovaniie real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniia* [The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge]. Moscow: Medium.
- Bikbulatova, A.R. 2016. Tatory Kyrgyzstana: chislennost', istoriia ikh rasseleniia po territorii strany [Tatars of Kyrgyzstan: Number, History of Their Settlement in the Country]. *Mir Evrazii* 1 (32): 29–33.
- Bourdieu, P. 1993. *Sotsiologiia politiki* [Sociology of a Policy]. Moscow: Socio-Logos.
- Davenel, Y.-M. 2013. *Renouveau culturel et diversité nationale au Kazakhstan* [Cultural Renewal and National Diversity in Kazakhstan]. Paris: Editions Petra.
- Filippova, E.I. 2007. Poniatie *ethnie* vo frantsuzskoi nauchnoi traditsii i ego politicheskoe ispol'zovanie [The Concept of *Ethnie* in the French Scientific Tradition and its Political Use]. *Etnograficheskoe obozrenie* 3: 52–73.
- Filippova, E.I. 2014. Review of *Renouveau culturel et diversité nationale au Kazakhstan. Les associations culturelles tatars* [Review of Cultural Renewal and National Diversity in Kazakhstan. Tatar cultural associations], by Y.-M. Davenel. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 171–174.
- Gazizova, E., and M.P. Faizulaeva. 2010. Tatarskaia diaspora v Latvii [Tatar Diaspora in Latvia]. *Vestnik Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv* 2: 101–104.
- Grigoriev, K.V. 2006. Russkoiazychnoe naselenie Tsentral'nogo Kazakhstana: vozrastnye osobennosti v formirovanii identichnosti i zhiznennykh strategii [Russian-Speaking Population of Central Kazakhstan: Age Peculiarities in the Formation of Identity and Life Strategies]. *Diaspory* 2: 154–172.
- Ilkhamov, A., ed. 2002. *Etnicheskii atlas Uzbekistana* [Ethnic Atlas of Uzbekistan]. Uzbekistan: Institut "Otkrytoe obshchestvo".
- Iskhakov, D.M. 2001. Demograficheskoe razvitiie i rasseleniie tatar v XVIII–XX vekakh [Demographic Development and the Resettlement of Tatars in XVIII–XX Centuries]. In *Tatory* [Tatars], edited by R.K. Uramzanova and S.V. Cheshko. Moscow: Nauka: 152–161.
- Khamitbaeva, N.S. 2017. Tatarskoe naseleniie Tashkenta v kontse XIX — nachale XX vv. [The Tatar Population of Tashkent in the Late XIX — Early XX Centuries]. *Iz istorii i kul'tury narodov Srednego Povolzh'ia* 7: 127–140.
- Kosmarskaia, N.P. 2006. "Deti imperii" v postsovetskoi Tsentral'noi Azii: adaptivnye praktiki i mental'nye sdvigi (russkie v Kirgizii, 1992–2002) ["Children of the Empire" in Post-Soviet Central Asia: Adaptive Practices and Mental Shifts (Russians in Kirghizia, 1992–2002)]. Moscow: Natalis.
- Kosmarskaia, N.P. 2008. Rossiiskaia nauka o "russkikh" blizhnego zarubezh'ia: itogi proidennogo i novaia povestka dnia [Russian Science on the "Russian" Near Abroad: The Results of the Passed and a New Agenda]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 3–7.
- Lebedeva, N.M. 1997. *Novaia russkaia diaspora: sotsial'no-psikhologicheskii analiz* [The New Russian Diaspora: Socio-Psychological Analysis]. Moscow: Izdatel'stvo Rossiiskoi akademii nauk.
- Makhmutov, Z.A. 2009. Etnicheskie protsessy v srede sovremennogo tatarskogo naseleniia Severo-Kazakhstanskoi oblasti Respubliki Kazakhstan [Ethnic Processes among the Modern Tatar Population of North Kazakhstan Region of the Republic of Kazakhstan]. PhD diss., Kazan': Kazanskij gosudarstvennyj universitet.
- Maksakova, L. 2009. Uzbekistan v sisteme mezhdunarodnykh sviazi [Uzbekistan in the System of International Relations]. In *Postsovetskie transformatsii: otrazheniie v migratsiiaakh* [Post-Soviet Transformations: Reflection in Migrations], edited by Zh.A. Zaionchkovskaya and G.S. Vitkovskaya, 323–349. Moscow: Izdatel'skoe tovarishchestvo "Adamant".
- Mukomel', V.I. 2003. Kto priidet v Rossiiu iz "novogo zarubezh'ia"? [Who will Come to Russia from the "new abroad"?]. *Mir Rossii* XII (3): 130–146.

- Ostapenko, L.V., I.A. Subbotina, and S.L. Nesterova. 2012. *Russkie v Moldavii: dvadtsat' let spustia...: etnosotsiologicheskoe issledovanie* [Russians in Moldova: Twenty Years Later...: Ethno-Sociological Study]. Moscow: Institut etnologii i antropologii.
- Ostapenko, L.V., R.A. Starchenko, and I.A. Subbotina. 2015. Russkaia molodezh' vne Rossii: Kirgiiziia [The Young Russian Outside Russia: Kyrgyzstan]. In *Issledovaniia po prikladnoi i neotlozhnoi etnologii* [Research on Applied and Urgent Ethnology]. Vol. 246. Moscow: Institut etnologii i antropologii Rossiiskoi akademii nauk.
- Razhapaeva, F.Z. 2008. Tatars Kazakhstana v 1970–1999 gg.: istoriko-demograficheskii aspekt [Tatars of Kazakhstan in the Years 1970–1999: Historical and Demographic Aspect]. PhD diss. abstract. Karaganda: Karagandinskij gosudarstvennyj universitet im. E.A. Buketova.
- Savoskul, S.S. 2008. Nemnogo ob izuchenii russkikh novogo zarubezh'ia [A Little Bit about the New Study of Russian Abroad]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 30–41.
- Semenova, V.V. 1998. *Kachestvennye metody: vvedenie v gumanisticheskuiu sotsiologiu: Ucheb. posobie dlia studentov vuzov* [Qualitative Methods: An Introduction to Humanist Sociology: Handbook for University Students]. Moscow: Dobrosvet.
- Shigabdinov, R.N. 2005. Tatarskie mecheti i medrese v Turkestanskom krae v XIX — nachale XX veka (po materialam arkhivov Uzbekistana) [The Tatar Mosques and Madrasas in the Region in the XIX — Early XX Century (on Materials of the Archives of Uzbekistan)]. In *Rossii, Sibir' i Tsentral'naia Azia: Vzaimodeistvie narodov i kul'tur. Materialy V mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Russia, Siberia and Central Asia: Interaction of Peoples and Cultures. Proceedings of the V International Scientific and Practical Conference], edited by V.S. Boiko. Bar-naul: Altajskij gosudarstvennyj pedagogicheskij universitet.
- Subbotina, I.A. 2007. *Gagauzy: rasselenie, migratsiia, adaptatsiia* [Gagauz: Resettlement, Migration, Adaptation]. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN.
- Tsyriapkina, Yu.N. 2015. Russkie v Uzbekistane: yazykovye praktiki i samoidentifikatsii (na primere polevykh issledovanii v Fergane) [Russian in Uzbekistan: Language Practices and Identity (on the Example of Field Research in Ferghana)]. *Tomskii zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovanii* 3 (9): 18–28.
- Vitkovskaia, G.S. 1996. Migratsionnoe povedenie netitul'nogo naseleniia v stranakh Tsentral'noi Azii [The Migratory Behaviour of Non-Titular Population in the Countries of Central Asia]. In *Migratsii russkoiazychnogo naseleniia iz Tsentral'noi Azii: prichiny, posledstviia, perspektivy. Nauchnye doklady Moskovskogo tsentra Karnegi* [Migration of the Russian-Speaking Population from Central Asia: Causes, Consequences, Prospects. Scientific Reports of the Moscow Carnegie Center]. Vol. 11. Moscow: Tsentr Karnegi.
- Zaionchkovskaia, Zh.A. 1996. Russkii vopros [Russian Question]. *Migratsiia* 1: 15–22.