

ИССЛЕДОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ И НАЦИОНАЛИЗМА

ЭО, 2015 г., №1

© Г.И. Макарова

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ИДЕНТИЧНОСТИ ЖИТЕЛЕЙ КАЗАНИ*

Ключевые слова: этнокультурные идентичности, горожане, приехавшие из села, выросшие в городе горожане, религиозные идентичности, этнокультурные границы, художественные предпочтения, языковые и культурные практики

Многообразие этнокультурных идентичностей жителей крупных городов вызвано действием ряда факторов. Среди них особое значение имеет то обстоятельство, приехали ли они из сельской местности либо выросли в городе. Именно на этом различии и фокусируется внимание в данной статье. Материалы интервью в семьях жителей Казани, относящих себя к татарам и русским, выявили существенные отличия в интенсивности и содержании процессов ассоциирования ими себя со “своей” этнической группой, в языковых практиках, в знании и соблюдении традиционных обрядов и праздников, в том, как проявляются этнические идентичности в культурных предпочтениях и очерчивании этнокультурных границ выделенных групп. Одновременно тексты интервью позволили выявить те установки, ценности, культурные характеристики, которые являются общими для большинства казанцев: как русских, так и татар.

Современные крупные города характеризуются многообразием этнокультурных идентичностей. Это является следствием целого ряда факторов, среди которых важную роль играют различия между приехавшими из сельской местности либо выросшими в городе, а также между в той или иной мере сохранившими либо утратившими связи с деревней. Цель статьи – на основе данных 45 качественных интервью в семьях раскрыть, каким образом обозначенное обстоятельство сказывается на стратегиях этнической самопрезентации, на очерчивании этнокультурных границ и связанных с традиционной¹ и профессиональной художественной культурой практиках казанцев, и, одновременно, в чем проявляется близость выделенных групп горожан, относящих себя к одной этнической общности.

Методологической базой понимания идентичностей стала теория социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукмана, их положения о том, что,

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, № 13-03-00411 а.

с одной стороны, идентичность выступает важнейшим элементом субъективной реальности, с другой – “находится в диалектической взаимосвязи с обществом” (Бергер, Лукман 1995: 279), а типы идентичности – это “относительно стабильные элементы объективной реальности” (Бергер, Лукман 1995: 281). Им близки концепции П. Бурдьё (Бурдьё 2002) и Э. Гидденса (Гидденс 1995), признающих существование структурированного социального пространства – в данном случае пространства взаимодействия приехавших из села и родившихся в городе горожан, способного направлять практики и представления агентов (актеров), и одновременно подчеркивающих активную роль самих социальных субъектов. При анализе культурных характеристик этнических идентичностей важны положения Ф. Барта о том, что эти маркеры этнических границ не являются первичными и неизменными, а возникают в результате отношений внутри и между группами, а также под действием внешних социальных условий (Барт 2006). Кроме того, значимы выводы А. Аппадурай, С. Бенхабиб, В.А. Тишкова и ряда других исследователей о неоднородности этнокультурных общностей (когда, к примеру, для некоторой части этнической группы маркерами этнических различий могут выступать одни явления культуры, для остальных – другие) и о подвижности граней между ними (Тишков 1997).

Статья основывается на серии полуформализованных интервью, проведенных в г. Казани в 2010–2011 гг.² Для интервью отбирались семьи, состоящие из молодых людей 16–25 лет и их родителей (в возрастном диапазоне от 35 до 59 лет). Это дало возможность не только увеличить число интервьюируемых, но и проследить преемственность, а также различия в глубине связи с языками, традиционной и так называемой национальной (профессиональной) культурой, во взглядах на этничность различных поколений, в том числе, разницу в мотивации и оценках родителей – выходцев из села и их детей, выросших в городе. Они были дополнены несколькими интервью с “молодыми” семьями, где мужьям и женам по 18–25 лет. При этом 23 интервью были взяты в семьях, члены которых относят себя к татарам, 17 – в семьях русских³, 5 – в так называемых смешанных семьях РТ (где один из супругов относит себя к татарам, другой – к русским). Такой выбор связан с тем, что выделенные этнические общности наиболее многочисленны в Казани и в регионе в целом (53,2% и 39,7% по республике соответственно, согласно результатам Всероссийской переписи населения 2010 г.) и в совокупности составляют большинство населения Татарстана⁴.

В названном регионе России в последние десятилетия был проведен ряд массовых этносоциологических исследований⁵, при анализе которых авторы, как правило, делали акцент на раскрытии специфики этнического самосознания татар и русских – горожан и жителей деревни. Глубинные же интервью дали возможность выделить и специально рассмотреть на примере казанцев особенности этнокультурной идентификации горожан – уроженцев села и города, выяснить влияние на характер этого процесса сохраняющихся или нет связей социальных субъектов с деревней, характер взаимодействия данного момента с рядом других факторов формирования идентичностей. Этому способствовало применение гибких опросных методик, основанных на списке тем, предлагаемых информантам для обсуждения и позволяющих получить данные, обладающие значительной качественной определенностью, а также неофициальная обстановка проведения интервью: в доме у информантов, в ситуации семейного общения.

Исследование фокусировалось на изучении культурных аспектов этноидентификационных процессов. В связи с этим, помимо выяснения установок информантов по отношению к своей и соседствующей этнической общности (в частности, притягивания/непритягивания межэтнических браков), интенсивности проявления этнического самосознания у выделенных групп горожан, план интервью включал ряд тем, касающихся особенностей семейного уклада, выяснения культурных ориентаций интервьюируе-

мых, характера отражения в них, а также в языковых и социокультурных практиках субъектов, их самосоотнесения с этнической группой.

Анализ текстов показал, что этническая идентичность у выросших в селе и переехавших в город обычно более актуализирована и явно выражена в ряде культурных характеристик, чем у выросших в городе. Так, относящие себя к татарам выходцы из села свободно владеют татарским языком, чаще пользуются им при общении, и для них ответ на вопрос о родном языке, как и о самопричислении к этнической общности, представляется очевидным. Их дети, будучи уже воспитанными в городе, тоже знают татарский, но используют его реже: когда ездят к родственникам в деревню, при общении с бабушками-дедушками и, вперемежку с русским, с родителями. Примечательно, что и во время бесед в семьях, даже если представители старшего поколения начинали общаться с интервьюером на татарском языке, дети, включаясь в разговор, обычно переводили его на русский.

Религиозная (мусульманская) идентичность чаще неотделима для татар-мигрантов из сельской местности от этнической⁶. То есть она представляется большинству уроженцев села чем-то изначально заданным, предопределенным народной или семейной традицией. При этом они в большинстве случаев не видят человека другой группы, и “соответственно” другого вероисповедания, в качестве партнера в браке для своих детей. Последнее, по-видимому, обусловлено тем, что они выросли в моноэтничной и монокультурной среде, и им сложнее воспринимать и принимать разницу в воспитании, традициях, языке. Представители младшего поколения, перенимая и воспроизводя установки и взгляды родителей, как правило, поддерживали их в этом вопросе (хотя были и другие примеры). То есть для них важно, чтобы их избранником был татарин (татарка), знающий татарский язык, мусульманин (мусульманка). В то же время некоторые интервьюируемые высказывали пожелание, чтобы это был не слишком религиозный человек, скорее всего, имея при этом в виду единицы новых практикующих (или соблюдающих религиозные предписания и запреты) мусульман, читающих пять раз в день намаз, носящих хиджаб девушек и т.д.⁷

Ну, таких уж радикальных татаров там, которые паранджу (имеет в виду молодых людей, настаивающих на том, чтобы будущая жена носила хиджаб. – Г.М.) там, это уж тоже не хотелось бы, конечно (ПИС: № 33, татарка, 19 лет).

Необходимо также заметить, что в целом для данной группы относящих себя к татарам свойственно более обостренное ощущение этнокультурных границ с народом-соседом, то есть с русскими, нежели для выросших в городе татар.

Ну, например, многие русские, – отмечает уроженка села, – ну, например, то есть, относятся к татарам так как бы. Ну, например, тем, что вот даже есть, даже, например, татарин может с уважением посмотреть, русский как бы уж не так, как-то свысока смотрит (ПИС: № 7, татарка, 24 года).

Исследование продемонстрировало большую связь выходцев из села, а также их детей со “своей” традиционной культурой. При этом здесь велико влияние сохранившихся в сельской местности обрядовых и праздничных практик. Прежде всего, более широким оказывается круг традиций, которых придерживаются бывшие сельчане. Так, если татары, выросшие в городе, как правило, ограничивались указанием на то, что они отмечают Корбан и Ураза-байрам, уроженцы села называли также ряд других обычаев, в частности, говорили о том, что стараются пригласить почитать *азан* (в данном контексте – молитву) при переезде на новую квартиру. Кроме того, выходцы из деревень более подробно рассказывали о тех конкретных обрядах и действиях, которые они совершают в ходе проведения или при подготовке к религиозным и народным праздникам. И в то время как для городских уроженцев они обычно сводятся к тому,

что в доме пекутся пироги, изредка – к посещению мечети, деревенские по происхождению указывали, помимо этого, что стараются сделать в доме уборку, сходить в баню и т.д. Они также отмечали, что во время проведения *аша* (чтения Корана с приглашением пожилых людей и их последующим угощением (Уразманова 2009)) дети должны продемонстрировать перед старшими свою воспитанность. Мигранты из села чаще, чем “горожане”, вспоминали и о “Сабантуе” (празднике плуга), указывая на широко распространенную среди них практику поездки на этот народный праздник со своими детьми в родную деревню (ПИС: № 28, татарка, 40 лет; № 30, татарин, 24 года).

Наконец, в художественных предпочтениях “вновь прибывших” горожан важное место занимают творчество татарских писателей и поэтов, татарская эстрада и театр:

Писатели? Габдулла Тукай, наверное, был, когда вот в школе учился. “Шурале”, “Су анасы”, ну вот любил читать. <...> Музыкой вот... нравится вот песни Салавата, не знаю, каждый год почти на концерты ходим (ПИС: № 7, татарин, 24 года).

У детей татар – уроженцев села эти интересы тоже сохраняются, но перемежаются с российской и зарубежной эстрадой, роком и клубной музыкой, с зарубежными фильмами:

Допустим, вот если в клубах каких-то вот таких, то, конечно, клубная музыка, под которую можно и удобно танцевать. Вот <...> у нас концерт был “Сотворение мира”, вот я туда ходила, мне тоже очень понравилась. Там рок-музыка, я очень-очень большое удовольствие получила от того, что слышу... Я слушаю татарскую музыку тоже, я вот где-то года четыре-пять назад начала вот ездить в деревню чаще, чем обычно и, ну, более приобщилась именно к татарской культуре, к языку татарскому, татарской музыке (ПИС: № 36, татарка, 21 год).

В то же время, дети бывших жителей села уже позволяют себе отдельные критические высказывания по отношению к татарской культуре. К примеру, татарский театр не удовлетворяет некоторых тем, что актеры в нем “слишком переигрывают”:

... я люблю, но я не могу спокойно смотреть театр. У меня такое, смотрю, как они играют, и злюсь на них: “Ну, что вы, говорю, как играете”. Ну, просто я считаю, что татарские актеры они хуже играют, чем русские (ПИС: № 26, татарка, 22 года).

К этнокультурным ориентациям членов семей мигрантов из сельской местности оказываются близки ценности семей татар, выросших в городе, но сохранивших тесные связи с деревней. Обычно эта связь осуществляется через родителей интервьюируемых старшего поколения (соответственно, бабушек-дедушек интервьюируемых-детей), а также через родственников, продолжающих жить в сельской местности. Дети ходят к ним в гости или ездят на каникулы в деревню, посещают проводимый ими *аш*, роль которого часто трактуется именно как поддержание связи с родными и близкими:

... у нас завела, ну это и раньше была традиция, но у нас особенно дэү-эни (бабушка. – Г.М.) поддерживает эту традицию вот, Камилина мать (мать мужа, родом из деревни. – Г.М.). Мать часто собирает, и мы тут принимаем участие <...> Ну, конечно, тут же собираются все свои: и родные, и знакомые, друзья, те люди, которых хочешь видеть (ПИС: № 38, татарка, 57 лет).

Все это в некоторой мере способствует сохранению татарского языка, а также, отчасти, интереса к татарской эстраде, театру и т.д. И все же дети казанцев, выросших в городе, чаще говорят по-русски даже в семье, а среди их художественных предпочтений хотя и присутствуют относящиеся к татарской культуре артефакты, преобладают иные произведения.

Одновременно в ходе анализа текстов интервью было обнаружено следующее важное обстоятельство, объединяющее приехавших из деревни татар и этноориентированных татар-уроженцев города: рост в последние десятилетия числа приверженцев считающихся традиционными для данной этнической группы морально-нравственных ценностей воспитания детей, а также элементов традиционного семейного уклада. Выявить их последователей нам удалось в силу того, что тематика интервью, помимо вопросов о соблюдаемых обрядах и отмечаемых праздниках, включала тему принятых в семье взаимоотношений (вопросы типа: “Каковы Ваши отношения в семье?”, “Кто в доме главный (жена или муж)?”, “Кто зарабатывает деньги, а кто ведет дом?”, “Слушаются ли дети родителей?”, “Что для Вас важно в Вашем будущем избраннике (избраннице)?” или “Что важно в избраннике (избраннице) Вашего сына (дочери)?”). Именно здесь информанты говорили о закреплённом у них в семье положении вещей и взглядах на то, какими должны быть отношения детей и родителей (шире – старших и младших), мужа и жены, а также отмечали связанные с этим, на их взгляд, преимущества традиционно прививаемых татарами навыков поведения.

Каковы же, по мнению интервьюируемых, особенности татарского семейного уклада? Прежде всего, в семье главным должен быть мужчина (и в этом проявляются характерные для традиционных обществ элементы патриархальных отношений). Он решает все основные вопросы, принимает окончательные решения, несет ответственность за благосостояние семьи. “Вообще, основное, мужское, как говорится, то, что действительно должен нести мужчина и то, что и добыча, и, как говорится, отвечает вот за эти дачи, сады, оплаты и т.д., и т.п. Все основные моменты, которые мужские, они выполняются и абсолютно”, – говорит татарка, уроженка города (ПИС: № 8, татарка, 51 год).

Причем даже если женщина в такого рода семье играет ведущую роль (что видно из контекста интервью), она старается не говорить об этом вслух, а поддерживает своим дискурсом сложившийся стереотип о должном соотношении функций мужа и жены.

Особенно строги требования родителей к будущим супругам сыновей. Они, по их словам, должны быть скромными (*тэртипле*), вести здоровый образ жизни (не пить, не курить), придерживаться “мусульманских” традиций (при этом опять-таки нередко подчеркивается, что должна быть “мусульманка-татарка. Нет, нет, нет, фанатки нам не нужны” (ПИС: № 25, татарин, 57 лет), обязательно уважать своих родителей и родителей будущего мужа. Все это в целом порой обобщается выражением “вести себя достойно” (ПИС: № 8, татарин, 51 год). И, пожалуй, самым значимым показателем воспитанности считается почитание старших: их должно слушаться, не противоречить и оказывать всяческое внимание.

Помимо детства, проведенного в деревне и поддержания связи с ней, важным фактором, стимулирующим активизацию татарской идентичности и интереса к татарской культуре в условиях большого полиэтничного города, выступает включение подрастающего поколения в систему национального образования. Прежде всего, выпускники и учащиеся татарских школ и гимназий ошутимо лучше своих сверстников-горожан знают свой родной язык. Мало того, они (как и студенты Татарского гуманитарно-педагогического университета – ТГПУ и факультета татарской филологии и истории КФУ, а также юноши и девушки, проводящие каникулы в татарском лагере “Салят”) ратуют за его сохранение и применение. “Я очень сильно раздражаюсь на татар, которые там не хотят учить свой язык <...>” – говорит татарка 22-х лет, горожанка во втором поколении, закончившая татарскую школу. «Еще, например, если я разговариваю по-татарски в институте, не все понимают. Если мне кто-то скажет: “Я не понимаю, почему ты разговариваешь по-татарски”, – я скажу: “Что это такое вообще, я у себя на родине нахожусь, хочу и разговариваю на родном языке”» (ПИС: № 26, татарка, 22 года).

Тем самым этническая идентичность для выделенной части молодежи не просто важна, она превращается в четко сформулированную и активно отстаиваемую позицию.

«Мин татар милләтәннән булган кеше, татар (“Я – человек из татарской нации, татарка”) – презентует себя интервьюируемая, выросшая в городе горожанка, закончившая ТГПУ, – һәм татар телен яратып, аны үстерергә...омтылучы кеше дип әйтер идем (“...и человек, который, любя татарский язык, стремится его развивать, я бы так сказала”»)» (ПИС: № 31, татарка, 22 года).

В свою очередь, в художественных предпочтениях данной группы молодых людей татарская национальная культура занимает гораздо большее место, чем у сверстников, и они выступают убежденными сторонниками поддержания ее дальнейшего развития. Что же касается соблюдения религиозных традиций и обрядов, многие из них, как оказалось, еще со школьных лет начали держать мусульманский пост-уразу, даже если родители его не соблюдали (в чем, несомненно, прослеживается влияние учителей татарских гимназий, особенно – учителей арабского языка). “Вот что хочу сказать, у них весь класс ураза держали, практически все, – говорит мать одного из учеников татарской гимназии (ранее татаро-турецкого лицея), уроженка села, начавшая держать пост вслед за сыном, – некоторые пытаются читать намаз пять раз в день” (ПИС: № 28, татарка, 40 лет).

В связи же с избранным ракурсом исследования важно заметить, что сам выбор такого рода школ для обучения детей чаще является не случайным. Как правило, его делают в той или иной мере этноориентированные родители, знающие татарский язык, в большей своей части выходцы из деревни (*Мухарямова* 2008: 107). Однако их дети становятся уже более последовательными сторонниками сохранения своей этнической татарской, как и религиозной мусульманской идентичности. Последнее, в частности, подтверждается примером одного из интервью, в ходе которого первый сын, окончивший татарскую гимназию, ратует за сохранение обязательного преподавания татарского языка в школах республики, а второй, обучающийся в русскоязычной школе, выступает против этого (ПИС: № 3, 1 – татарин, 23 года, 2 – татарин, 16 лет).

Относящие себя к татарам горожане, выросшие в городе, в отличие от мигрантов из села, как свидетельствуют данные бесед в семьях, татарский язык знают хуже. Языком общения для них даже дома в большинстве случаев является русский, в связи с чем их дети порой именно его называют своим родным языком. Среди последних встречались и единицы тех, кто, будучи причисляемым к татарам по формальным признакам (по фамилии и этнической “принадлежности” родителей), уже не считает себя татариним (татаркой):

- Ты себя можешь считать татариним? То есть, можешь сказать, что “я татарин” там или “я русский”?
- Нет.
- Такого ощущения нет что ли?
- Нет (ПИС: № 18, татарин, 16 лет).

И все же для большей части проинтервьюированных татар-уроженцев города их этническая идентичность в какой-то мере значима. Они стараются соблюдать наиболее известные, традиционно принятые у татар обряды (прежде всего *никах* – мусульманский свадебный обряд) и праздники (Корбан байрам), иногда ходят в мечеть; ряд из них знает отдельные молитвы и изредка (по случаю рождения детей или смерти родственников) собирает дома пожилых людей почитать Коран. При этом их религиозная идентичность, как и у выходцев из села, чаще напрямую связана с этнической (то есть мусульманская идентичность является результатом следования “скорее этнической и семейной традиции, нежели собственным религиозным выбором” (*Khodzhaeva* 2010: 9). Еще реже, чем мигранты из сельской местности, они держат пост и, как правило, не

соблюдают намаз. В то же время, в отличие от последних, многие родившиеся в городе казанцы отмечали в ходе беседы, что народные и религиозные традиции в их среде в советский период были забыты, и интерес к ним вновь возродился лишь в 1990-е гг.

В процессе обсуждения названной темы горожане, родившиеся в городе, нередко подчеркивали свое толерантное отношение к религии и традициям этнической группы-соседа. И если интервьюируемые татары из деревень порой признавались, что вынуждены принимать угощения от своих коллег по работе во время православных праздников, хотя это вызывает у них неприятные чувства, городские уроженцы говорили, что делают это с удовольствием. То есть этноконфессиональная граница последними, как правило, ощущается в меньшей степени. “Ну, на работе ж там, обычно эти, как там у русских, когда пост заканчивается? Они же в мае вот, они яйца уж приносят, просто уж поздравляют, угощают <...>, – рассказывает интервьюируемая, родом из деревни. – Угощения принимаем, но для меня это как-то все <...> вот зайти в церковь это то же самое, что в мечеть, например. А для меня это было как-то дико, я не знаю, я старалась не входить в церковь” (ПИС: № 7, татарка, 24 года). В свою очередь татарка, выросшая в городе, отмечает: “Например, бывает у них Троица, че там, Рождество там <...> Пасха там, ну, вот такие общие – слышим, знаем. Вот те, кто вместе с нами работает, нас тоже так же угощают. <...> Мы знаем об этом, что вот у них сейчас Пасха, такой праздник. Ну, очень хорошо!” (ПИС: № 38, татарка, 56 лет).

В тесной связи с отмеченным выше отношением воспитывавшихся в городе татар к межэтническим бракам в целом менее категоричное, хотя определенное предпочтение представителям “своей” этнической группы отдается и здесь.

То есть это приемлемый вариант, но если они приведут пару нашей же национальности, то мы облегченно вздохнем. Я уже задумывалась об этом, потому что Искандеру (сыну интервьюируемой. – Г.М.) уже 21 год, и девушка у него уже есть. Девочка – татарочка, знает татарский, “тэртипле”, как принято говорить. Это важно. Я понимаю, что смотрю с облегчением на это. Хотя я понимаю, что если он приведет девочку – не татарку, я ее приму, но я буду за них в большей степени беспокоиться. <...> Нам будет сложнее в плане семейных традиций (ПИС: № 1, татарка, 44 года).

Одновременно и сельские, и городские уроженцы-татары подчеркивали, что в дружбе, как и в работе, этническая “принадлежность” вообще не имеет значения. То есть брак – это та сфера, где этническая избирательность проявляется сегодня в большей степени.

Относительно художественных предпочтений выросших в городе татар, особенно тех, кто утратил связь с деревней, отметим, что творчество татарских писателей, поэтов, музыкантов, актеров в ходе обсуждения соответствующей темы упоминалось ими редко. Некоторые же интервьюируемые объясняли существующее положение вещей тем, что нынешняя татарская культура преимущественно деревенская, и они не находят в ней адекватных современному этапу развития общества и своим личным запросам произведений. «Ну, была очень примитивная постановка, я в ужасе был, – рассказывает про посещение татарского театра информант, 47 лет. <...> Ну там были такие ходы, деревенские такие бабушки в драных халатах с согнутыми ногами. Но публика очень смеялась, конечно. Меня это, например, передернуло: “Неужели мы такие убогие, что до сих пор ходим в калошах, соплях и запущенные?”. Культура как таковая у нас деревенская, если на то пошло. У нас ведь современная эстрада – это девочки, которые поют деревенские песни в современных костюмах» (ПИС: № 4, татарин, 47 лет).

В процессе анализа интервью с казанцами, относящими себя к русским, также было выявлено отличие в этнокультурных идентичностях выходцев из деревни и родившихся в городе. Правда, первых здесь оказалось существенно меньше, чем среди татар⁸. Вместе с тем к ним опять-таки близки этнокультурные практики русских, еще не утративших связи с деревней. Чаще всего эта связь осуществляется через родителей

информантов старшего поколения, выросших в сельской местности и переехавших в город. К примеру, в одном из наших интервью пожилая женщина (75 лет), уже живя в Казани в одной квартире с детьми и внуками, продолжает слушать и петь русские народные песни, смотреть передачи и кинофильмы про деревню, и это в той или иной мере влияет на предпочтения младших членов семьи. Вот как говорит об этом сама бабушка:

Он меня всегда спрашивает (имеет в виду внука. – Г.М.) ... Вот другой раз делать нечего – мама все время на работе, мы с ним дома – он: “Бабуля, расскажи, как там в деревне-то своей”. Я ему начну рассказывать, он говорит: “Ой, я бы вот тоже съездил в деревню...”

В свою очередь, ее внук, молодой человек 20 лет, отвечая на вопрос интервьюера, касающийся его интереса к тем старинным песням, которые поет бабушка, замечает:

Ну, я когда сижу в интернете, вот там некоторые песенки есть интересные, конечно (имеет в виду современное звучание тех же народных напевов. – Г.М.). (ПИС: № 23, русский, 20 лет).

Информанты-уроженцы села в целом лучше, чем выросшие в городе, знают традиционные русские и православные обряды и праздники. В ходе беседы они подробно рассказывали о конкретных формах их бытования в той местности, откуда они родом. При этом данная группа интервьюируемых называла не только Пасху (как это делали русские – “горожане”), но и Троицу, дни святых, рассказывала о традиции отмечать день ангела или именины, крестить детей и исполнять народные песни. То есть в русских деревнях, как и в татарских, традиционная культура продолжала сохраняться и в советский период. Некоторые из участников бесед в семьях добавляли, однако, что так было во времена их детства, а сейчас там уже почти ничего не осталось. “А вот сейчас уже все, – подытоживает свой рассказ о соблюдавшихся в ее родной деревне обрядах русская, 59 лет. – Все это закончилось, потому что молодежь уехала вся, а старики уже старые все: кому по 80, кому по 85, кому по 70 с лишним” (ПИС: № 34, русская, 59 лет). “<...> В Уланово (село в Татарстане, родина отца. – Г.М.), например, я был, наверное, а там же деревня практически вымерла, собственно, – приходит к схожему выводу информант младшего поколения. – <...> там деревни мало уже, там в основном народ только с города, по-моему, кто-то приезжает, дома как дачи уже держат” (ПИС: № 6, русский, 21 год).

Таким образом, если дети татар – выходцев из деревни продолжают ездить на каникулы и праздники в деревню, у русских чаще эта связь оказывается утраченной и осуществляется лишь опосредованно – через представителей старшего поколения, выступающих своего рода каналом передачи традиционных этнокультурных ценностей⁹.

Так же, как и у мигрантов из села – татар, этническая идентичность у русских выходцев из деревни обычно подразумевает религиозную. У большинства из них последняя не глубока и в поведенческом плане сводится к проведению ряда семейно-бытовых обрядов¹⁰ (крещение, реже венчание), к частичному соблюдению поста, к посещению церкви на праздники, а также в связи с особыми жизненными событиями. И все же именно различиями в религии, а точнее в религиозной обрядовости соседствующих групп данные информанты оправдывают предпочтение, отдаваемое ими моноэтническим бракам:

Понимаешь, вот если получается, что мы возвращаемся к своим корням, должны быть, как в Руси положено было вот, раз ты христианин, опять же принимаешь христианскую веру, значит, ты должен быть крещеным. Если ты мусульманин, значит тебе тоже мусульманскую, что-то мусульманское. <...> Я не националист, но иногда это во мне проявляется, все-таки мне хочется, чтоб своя вера (ПИС: № 6, русская, 49 лет).

В связи с затронутой темой разницы культур следует отметить, что если часть татар – выходцев из села, а также выросших в городе, рассуждая о нормах и ценностях, принятых в их семье, подчеркивала важность воспроизведения традиционно “татарского”, как они считают, уклада и воспитания, то относящие себя к русским (сельские и городские уроженцы) не артикулировали сложившуюся в их семье систему взаимоотношений как характерную именно для их этнической группы. Они ошутимо чаще, чем татары, говорили о том, что у них в доме нет главных, что все зарабатывают в меру возможностей, а отношения мужа и жены строятся на равных – то есть воспроизводили характерную для современного, модернизированного (в отличие от традиционного) общества схему.

...В нашей семье роль? ... Мы друзья, то есть, у нас нет приоритетной роли там: “Муж сказал, и жена сделала” (ПИС: № 14, русская, 46 лет).

У нас, как сказать, все мы главные, кто первый встал, тот и делает (ПИС: № 19, русская, 48 лет).

Что касается воспитания детей, то здесь также не акцентировалась тема почитания ими родителей и важность того, чтобы младшие непременно слушались старших.

Пытаясь определить причину обнаруженного в ходе анализа дискурсов несовпадения в представлениях русских и татар о должном соотношении ролей мужа и жены и о нормах взаимодействия детей и родителей, мы пришли к ряду предположений. Во-первых, это связано с исторически сложившейся разницей татарской и русской культур и, в частности, с разным отношением к женщинам в этих культурах. Последнее отчасти обусловлено их религиозной составляющей (мусульманской в одном случае и православной в другом), однако не все определяется только ею. Возможно, здесь сказываются и более тесные связи татарской культуры с восточными. Во-вторых, по-видимому, имеет значение и то, что русские, как более урбанизированный народ, раньше татар прошли эмансипацию. Они в целом менее склонны к традиционалистскому поведению, и им в меньшей степени свойственно воспроизведение элементов патриархальных отношений. Как известно, поддерживая установку на уважение к старшим (как механизм выживания общины), патриархальная система контролирует сексуальность детей. У татар она сохранилась в большей степени, чем у русских, во всяком случае, в рассматриваемом регионе. В-третьих, в таком стремлении татар подчеркнуть и не утратить элементы своей традиционной культуры можно усмотреть и влияние СМИ, а также системы национального образования Татарстана, всячески воспроизводивших в последние десятилетия обозначенный выше конструкт “татарского национального воспитания”.

Продолжая анализ различий этнокультурных идентичностей русских – выросших в городе и приехавших из села, отметим, что первые сегодня тоже стремятся придерживаться своих этнических и религиозных традиций. Однако круг их знаний о бытовавших в народе обрядах и праздниках ограничен и более стандартизирован. Тем более не отличаются разнообразием и обрядовые практики, которые, как правило, сводятся к празднованию Пасхи, крещению детей и, реже, к посещению церкви (некоторые интервьюируемые держат пост, но обычно частично). Данный факт во многом объясняется тем, что в городе данные традиции (как и у татар) были по большей части утрачены, особенно в советский период, и возрождены лишь в 1990-е гг. “Мама у меня коммунистка такая ярая была, – говорит информант, 55 лет, – поэтому никаких таких традиций народных как бы не было так это, да. Ну, встречались когда они как бы, ну сказать, что отмечали Пасху так вот мы явно, да, или что-то, это в то время даже не было” (ПИС: № 21, русская, 55 лет). “Поколение уже моей мамы, они вот в церковь не ходили, это уже моя мама, 1938 года рождения. <...> Но зато вот сейчас, вот сейчас, да, мама моя, был период, когда она вот сильно ходила в церковь...” (ПИС: № 43, русская, 40 лет).

При этом русские – уроженцы города подчеркивали факт межэтнического и межконфессионального взаимодействия в регионе даже в большей мере, чем городские уроженцы-татары:

– Сейчас татары на Пасху в церковь ходят, стоят. <...>

– И яйца красят, вон на работе у нас тоже все красят, и так я слышу у мамы. <...> На Сабантуй мы вроде бы тоже ходим, как-то стараемся, хотя бы на наш Парк Ленина все равно ходить (ПИС: № 23, 1 – русский, 20 лет, 2 – русская, 45 лет).

Рассуждая о значении для них православных праздников, интервьюируемые анализируемой группы чаще не были склонны вкладывать в них религиозный смысл. Как и мусульманские праздники для татар, для многих русских православные праздники сегодня – семейная традиция, способ поддержания взаимоотношений со своими родными и близкими.

Вот понимаете, вот когда ты красишь яйца, с детьми, дети же тут приклеивают, сами рисуют какие-то узорчики на яичке, сами приклеивают какие-то наклейки. Мы выбираем эти наклейки ходим. То есть, ребенок к тебе близок в этот момент (ПИС: № 14, русская, 46 лет).

В условиях многокультурного и поликонфессионального города однозначной связи русской этнической и православной идентификаций уже не обнаруживается. Для некоторых городских уроженцев религиозная идентичность становится предметом выбора. То есть они изучают основы различных религий и ищут наиболее близкую собственному мировоззрению, нередко приходя к выводу об их сходстве в основных положениях. К примеру, в одной из проинтервьюированных семей, где представители старшего поколения традиционно относят себя к православным, дочка, 18 лет, увлеклась протестантизмом. «Да, ну, вообще как бы в принципе крещеная, то есть, православие, – отвечает на вопрос о своей религиозной “принадлежности” ее мама. – Ну, вот в один момент у нас Лерочка сделала выбор такой, протестантство она попробовала» (ПИС: № 45, русская, 35 лет).

В другой семье информанты-родители, воспитанные в городе и относящие себя к русским, отметили, что в разные времена посещали и протестантскую, и католическую церкви, что читают Коран и Бхагават Гиту и находят в них много общего (ПИС: № 15, 1 – русская 45 лет, 2 – русский, 45 лет). Наконец, и среди русских, и среди татар были те, кто в ходе интервью признавались, что не особо доверяют нынешним священнослужителям, поэтому не посещают храмы (церкви либо мечети), хотя и относят себя к верующим.

Что касается отношения выросших в городе русских к бракам с представителями иной этнической группы, то оно в целом толерантное, случаи откровенного неприятия единичны. И все же сегодня, по прошествии нескольких десятилетий постсоветского развития, русские, как и татары, начинают отмечать желательность близости культурных традиций, в которых воспитывались будущие супруги¹¹:

Ну, просто хотелось бы, чтобы не было, ну, вот разницы в праздниках, в конце концов, ну вот элементарных каких-то. Не то, что там мы расисты, там какие-то там или что-то такое. Мы живем в Татарстане, и даже Курбан-байрам справляем все вместе с друзьями (ПИС: № 14, русская, 26 лет).

Обратил на себя внимание и тот факт, что в ряде семей при спокойном восприятии такого рода браков родителями-русскими, дети указывали на значимость для них национальной принадлежности их будущего супруга/супруги.

“Проблем не вижу, хоть негр, хоть кто”, – говорит отец. “Для меня тоже в принципе национальность не важна”, – отмечает мать. Дочь же замечает, что ее избранником

может быть только славянин: “Ну, русский там, украинец, белорус, то есть вот такие вот” (ПИС: № 24, 1 – русский, 49 лет, 2 – русская, 52 года, 3 – русская, 18 лет).

Иными словами, интервью в семьях дали основание предположить, что в отношении отдельных русских к межэтническим, прежде всего русско-татарским, брачным союзам (с разницей в одно поколение) обозначилась тенденция к некоторому изменению. Часть же русских подчеркивала в ходе беседы, что их нынешнее недоверие к такого рода бракам явилось ответом на изоляционистские тенденции в среде самих татар.

У молодежи есть такая тенденция, что парню всего-ничего от 18 до 20, на татарском он может не говорить вообще, как не желать этого делать, как не знать ни особо ни литературу, никогда не читать на своем языке, но встречаться он будет только с татарочкой, допустим, ему так мама сказала (ПИС: № 22, русская, 22 года).

В свою очередь, отдельные интервьюируемые, особенно девушки, воспроизводят обозначенный выше стереотип о том, что женщина в татарских семьях подчинена мужу, и указывали, что это является причиной предпочтения ими молодого человека “своей национальности”:

Мне кажется, лучше за русского выйти. <...> Мужчины, во-первых, разные, как бы уважают что ли женщин, а татары как-то уже ставят себя на первое место, мнение жены уже как-то не это... (ПИС: № 9, русская, 21 год).

Третьи признавались, что они в принципе не против такого рода браков в том случае, если представитель другой этнической группы не потребует следовать принятым в своей среде нормам поведения:

...Лишь бы не было агрессивности <...>, демонстрации всех своих требований <...>. Чтобы вот ты свой устав там агрессивно не демонстрировал... (ПИС: № 27, русский, 56 лет).

В связи с затронутой темой важно отметить, что, с одной стороны, большинство интервьюируемых-русских воспроизводили, имея на то все основания, общепринятый дискурс о межэтническом согласии и межкультурном взаимодействии в Татарстане. В частности, они были единодушны в том, что на отношениях в рабочих коллективах и на дружеских связях национальность никак не сказывается. С другой стороны, находились и те, кто указывал, что с актуализацией в республике и в стране в целом вопросов этничности и религиозности, с нарочитым внедрением традиций, в том числе с участием или при одобрении властей различных уровней, этноконфессиональные границы между татарами и русскими стали ощущаться сильнее:

...Особенно когда вот <...> лет пять-шесть назад вот немножко вот это исламское немножко поднялось. <...> Вроде бы вместе работали там, все нормально, но человек религиозный становится. <...> Ну, вот есть, иногда как бы, если вопрос какой-то религиозный (но это редко бывает) возникает, ну, человек уже, если что-то не так, злиться начинает, уже видно по нему, что вроде это неправильно ты там, не по-нашему говоришь (ПИС: № 9, русский, 42 года).

Стоит заметить, что главной этнокультурной проблемой, создающей, по мнению отдельных информантов-русских (в основном выросших в городе), определенную напряженность в регионе, является в настоящее время проблема языка. И здесь важно обратить внимание на различия, обнаруженное при сравнении текстов интервью 2010–2011 гг. с интервью, проведенными автором данной статьи в 2003 г. по схожей методике¹². Тогда было выявлено скрытое (латентное) недовольство части русских введением обязательного преподавания татарского языка в школах Татарстана в равном с русским языком объеме, а также методикой его преподавания (Макарова 2003).

Сегодня, когда табу с данной темы (во всяком случае, на федеральном уровне) снято, некоторая (небольшая) группа русских стала выражать свои претензии открыто, причем среди наших интервьюируемых даже оказалась участница проходивших в Казани митингов в “защиту русского языка”:

Да, я сама там была, я выступать не стала, потому что я с Егором (младшим сыном. – Г.М.), против того... за то, чтобы заменить количество уроков татарского языка на русский там, литературу, вот и, то есть, слишком много татарского языка (ПИС: № 43, русская, 40 лет).

Эти и некоторые другие установки и действия информантов в целом согласуются с данными массовых социологических исследований последних лет, свидетельствующих о постепенном росте значимости этнической идентичности для относящих себя к русским горожан¹³. При этом названный процесс изначально был простимулирован и начал развиваться как ответ на бурный всплеск в конце 1980-х – 1990-е гг. этнического самосознания титульных этнических групп, в нашем случае татар, а также в результате негативного опыта, полученного русскими и шире – русскоязычными гражданами в бывших советских республиках.

В свою очередь, этноориентированные татары (как родившиеся в городе, так и выходцы из села) отмечали неверный, на их взгляд, новый поворот в культурной политике федерального центра начала 2000-х гг. к стратегии сглаживания этнокультурных различий¹⁴:

– Вот самый тонкий вот из всех вопросов, который есть в любом государстве и в жизни. Самый тонкий вопрос – это национальный. Самый большой политик считается тот, который очень тонко разбирается вот в этих вопросах. Это я считаю, высшее искусство, да. <...>

– А что в этом плане не нравится?

– Сейчас, видите, опять началось наступление России на национальные вопросы (ПИС: № 8, татарин, 52 года).

Тем самым, подтвердив, что межэтнические отношения в регионе являются в целом спокойными, материалы исследования помогли выявить отдельные возникшие в 1990-е либо уже в 2000-е гг. проблемы, так или иначе оказывающие влияние на этноидентификационные процессы, в частности – на конфигурацию этнокультурных границ в восприятии относящих себя к татарам и русским.

Изучение текстов интервью также позволило выделить характерные для нынешнего периода культурные основания самоидентификации интервьюируемых с той или иной этнической группой. Так, среди русских одни информанты (уроженцы города и села) находят их в православии и связанных с ним традициях и духовности. Другие, чаще выросшие в городе, ищут более древние языческие корни своего народа и культуры. “Это исконно славянское, – рассказывает интервьюируемый-русский об обрядах, в которых принимал участие на Ивана Купалу, – все-таки генетика, она у нас еще не сильно подпорчена, и те сигналы, которые нам отдают гены, они как бы окрашивают весь этот праздник в совершенно другие тона” (ПИС: № 27, русский, 53 года). Третьи не видят большой разницы между осознанием себя русскими и россиянами: “Все-таки сам менталитет России, что сам такой интернациональный, многонациональный” (ПИС: № 15, русская, 45 лет).

Для татар – выходцев из села культурные аспекты самоотнесения к этнической группе связаны, согласно данному интервью, в первую очередь, с родным языком. Одновременно для другой части татар, как приехавших из села, так и выросших в городе, этими основаниями выступают ислам и связанная с ним обрядовость. Так, на вопрос о том, есть ли у нее ощущение принадлежности к своей этнической общности, интервьюируемая, 39 лет, отвечает:

Есть, да, у меня просто, я говорю, меня вот в деревню всегда отправляли, я знала очень много молитв, вот этих сказаний <...> бабушка... она нас все время молитвам учила, все равно это все сидит. Я иногда в мечеть хожу (ПИС: № 18, татарка, 39 лет).

В свою очередь, для многих информантов, как уже отмечалось выше, такой основой выступает традиционный семейный уклад татар, характерные для них особенности воспитания. Анализ этнокультурных идентичностей казанцев-мигрантов из села и уроженцев города, относящих себя к русским и татарам, будет неполным, если не выделить и хотя бы кратко не охарактеризовать представителей воцерковленных православных и практикующих мусульман. В ходе интервью таких встречались единицы, что в целом соответствует данным массовых социологических исследований, проводившихся в последние годы в Татарстане (Ходжаева 2013: 303). Общим для обеих выделенных групп является следующее. Во-первых, их религиозная идентичность, в отличие от идентичности “номинальных” мусульман и православных либо исполняющих отдельные религиозные (главным образом семейно-бытовые) обряды, выступает определяющей и преобладает над этнической (хотя связь между ними сохраняется). Во-вторых, существенно отличается система их установок, взглядов, ценностей, сам образ жизни, определяемый ориентацией на характерный для мусульманской или православной религии нормативный идеал. В-третьих, иным становится восприятие и трактовка ими соблюдаемых религиозных обрядов и праздников: это не просто дань народной традиции или способ объединения членов семьи, в них вкладывается сакральный смысл (причем одновременно происходит отказ от ряда светских праздников). Более же подробное изучение этноконфессиональных идентичностей названных групп, как и рассмотрение влияния на них такой демографической характеристики, как принадлежность к выходцам из села или к городским уроженцам, возможна лишь на основе специально посвященного данному вопросу исследования.

Весьма специфичны и идентификационные процессы в так называемых смешанных семьях (где один из родителей относит себя к татарам, а другой – к русским). В ходе интервью нам встречались самые различные формы этнического и конфессионального взаимодействия в них. В самом общем плане можно выделить такие их типы.

– Семьи, где явно преобладает какая-либо одна из этнических и конфессиональных традиций, и дети воспитываются преимущественно в ней. Так, например, в одной из проинтервьюированных семей, где мать – татарка и практикующая мусульманка, а отец – русский, но сочувствующий мусульманской религии, дочь, 20 лет, говорит о своей “принадлежности” к татарской и мусульманской культуре:

Да, я себя мусульманкой считаю. <...> Ну, да, потому что с детства, я вот в детстве вот как-то у меня было, что я ездила к бабушке с дедушкой, и вот когда родилась, меня как бы, как это называется, когда в мечеть приносят (имеет в виду обряд имянаречения – “Исем кушу”. – Г.М.)... (ПИС: № 16, от смеш. брака, 20 лет).

– Семьи, в которых сосуществуют на плюралистической основе элементы и той, и другой традиций, и родители стараются воспроизводить каждый “свою” этноконфессиональную идентичность. Как результат, представители младшего поколения стоят перед выбором между идентичностью матери и отца. Причем в наших интервью был даже случай, когда один сын определял себя по отцу православным, другой по матери – мусульманином. Для выходцев из такого рода семей может быть характерна также двойственная идентификация и связанное с ней частичное воспроизведение норм и ценностей той и другой культур. Вот как, к примеру, размышляют о принципах воспитания будущих детей молодые супруги, оба – выходцы из “смешанных” семей, относящие себя к православным:

- Да, я хоть и христианин, но я вот, мне вот нравится мусульманское именно.
- Когда молодые вот уже уважают старших.

– В мусульманском направлении, да, то, что там почет старших идет прямо, прямо четкий, сразу видно, мне, конечно, это очень нравится (ПИС: № 35, 1 – муж., от смеш. брака, 24 года, 2 – жен., от смеш. брака, 30 лет).

– Семьи, в которых этнические моменты вообще не артикулируются либо даже формулируется идея вненациональной семьи и культуры: “Это вообще, я не знаю, конечно, это все эти границы, они же придуманы нами, людьми. В итоге-то, в итоге-то их-то на самом деле нет этих границ-то” (ПИС: № 20, русская, 40 лет, в смеш. браке).

Как на этнокультурные идентичности казанцев – членов так называемых смешанных семей влияет то обстоятельство, что они являются уроженцами села либо города? Ответ на этот вопрос может дать только отдельное исследование, так же, как и в случае с воцерковленными православными и практикующими мусульманами. Обобщая материалы качественных интервью в семьях, сделаем ряд **выводов** относительно специфики и сходства идентичностей относящих себя к той или иной этнической группе казанцев в зависимости от их принадлежности к выходцам из села либо к выросшим в городе.

1) У выходцев из деревни (русских и особенно у татар) этническое самосознание обычно более актуализировано, знание ими традиционной культуры более определено и конкретно, а практики более разнообразны; религиозная идентичность в большинстве случаев неотделима от этнической и редко выступает предметом выбора, а отношение к межэтническим бракам (в силу моноэтнической среды их воспитания) более напряженное, чем у выросших в городе горожан. К этнокультурным ценностям и ориентациям мигрантов из сельской местности в некоторой мере близки стратегии этнической самопрезентации сохраняющих связь с деревней, причем у татар эти связи сильнее, чем у русских.

2) Этнорелигиозные практики городских уроженцев – татар и русских – как правило, ограничены соблюдением лишь наиболее известных семейно-бытовых обрядов и праздников; их религиозная идентичность не так однозначно связана с этнической. Им свойственно более толерантное отношение к брачным союзам с представителями иной этнической группы и к традициям народа-соседа.

3) Помимо разобщающих – по признаку разделения на выходцев из города и из села – членов одной этнической общности моментов, имеют место и объединяющие их. В частности, относящие себя к татарам артикулируют роль ислама, татарского национального воспитания и системы взаимоотношений в семье, русские – значение православия, а также близость русской этнической и российской государственной идентичностей. При этом общим для большинства татар, с одной стороны, и русских, с другой, является то, что религиозная идентификация и тех, и других оказывается тесно связанной и часто вытекающей из этнической.

4) Различия в этнокультурных идентичностях татар, выросших в селе и в городе, более ощутимы. Первые лучше владеют татарским языком, больше используют его в процессе общения, в их художественных предпочтениях татарская национальная культура занимает важное место (в то время как вторые нередко демонстрируют критическое к ней отношение), для них характерно более острое ощущение этнокультурных границ.

5) На содержание и конкретные формы проявления этнических идентичностей казанцев, помимо того, где проходил процесс их первичной социализации (в городе или в деревне), оказывает влияние ряд других факторов: их обучение в национальных школах и гимназиях, углубленное включение в те или иные религиозные практики и т.д. То есть модель формирования данных идентичностей многофакторна, и их типологизация не может быть сведена к какому-либо одному из указанных признаков.

6) На сегодняшний день наиболее отчетливо этнические границы проходят между татарами-выходцами из села и русскими-городскими уроженцами. Это проявляется, прежде всего, в разнице манеры их поведения, уклада жизни, языков общения, культурных предпочтений, а также в различии позиций по отношению к проблеме преподавания татарского языка в школах республики.

Примечания

¹ Традиционная культура понимается здесь, вслед за рядом этнографов, как народная или фольклорная (Мамонтова 1997).

² В 2010 г. интервью проходили при поддержке Франко-русского центра гуманитарных и общественных наук в Москве (рук. Г. Макарова), в 2011 г. – при поддержке РГНФ, № 10-03-00037а (рук. Г. Макарова).

³ Выбор информантов производился с применением метода поиска телефонного номера в записных книжках знакомых. Изначально учитывались формальные признаки (“этничность по фамилии”), однако далее у респондентов была возможность уточнить их отношение (принадлежность) к той или иной этнической общности как в ходе рекрутирования, так и в течение самих интервью. В процессе анализа к полученным данным применялся метод трехступенчатого кодирования, разработанный в рамках обоснованной теории (Страусс, Корбин 2001).

⁴ Между татарами и русскими сохраняется различие в степени урбанизированности. По данным переписи 2002 г. в городах проживало 88% русских и 75% татар Татарстана.

⁵ Это прежде всего выполненные под руководством Л.М. Дробижевой опросы 1989–1990, 1994, 2012 гг., а также ряд других.

⁶ Интервью у относящих себя к кряшнам татар мы не брали, так как их идентичность требует отдельного изучения.

⁷ О неприятии со стороны части молодежи, в том числе номинально причисляющей себя к исламу, образа жизни, норм поведения и одежды мусульман, следующих религиозной практике, свидетельствуют исследования Е.А. Ходжаевой (Ходжаева 2013: 308).

⁸ Процент татар существенно увеличился в городах Татарстана именно в 1990-е гг. (то есть в период молодости интервьюируемых поколения родителей). Так, если по данным переписи 1989 г., русские составляли 50,8% горожан РТ, татары – 42,1%, в 2002 г. 46,1% и 47,7%, соответственно.

⁹ По данным переписи 2010 г., в сельской местности продолжают преобладать татары – 67,3%.

¹⁰ То есть обрядов, оформляющих рождение, смерть или женитьбу/замужество.

¹¹ В ходе массового опроса 2010 г. (руководитель: Г. Макарова) отметили, что считают межэтнические браки нежелательными 21,7% татар и лишь 7,5% русских горожан. При этом среди русских оказалось больше тех, кто отметил, что “национальность в браке не имеет значения, если муж (жена) общается в семье на языке моего народа, относится с пониманием к его культурным традициям” (20,8% среди горожан, в то время как у татар 14,7%) (Макарова 2010: 116).

¹² Тогда было проведено 46 качественных полуформализованных интервью в семьях русских и смешанных семьях Казани и Набережных Челнов.

¹³ По данным опросов 2001 г. и 2010 г., за период между исследованиями среди горожан-русских в полтора раза увеличилась и постепенно стала приближаться к половине доля тех, кто “никогда не забывает о своей национальности” (с 30,6% в 2001 г. до 44,0% в 2010 г.). Примерно в тех же пропорциях снизилось число городских русских региона, для которых национальность не имеет значения. (Макарова 2010: 98–102).

¹⁴ Необходимо отметить, что в последние годы культурная политика РФ вновь стала изменяться в сторону признания этнокультурного многообразия страны.

Источники и материалы

ПИС – Полуформализованные интервью в семьях г. Казани, 2010–2011 гг. (интервью: № 1, татарка, 44 года; № 3, 1 – татарин, 23 года, 2 – татарин, 16 лет; № 4, татарин, 47 лет; № 6, 1 – русский, 21 год, 2 – русская, 49 лет; № 7, 1 – татарин, 24 года, 2 – татарка, 24 года; № 8, 1 – татарка, 51 года, 2 – татарин, 51 год, 3 – татарин, 52 года; № 9, русская, 21 год; № 14, 1 – русская, 46 лет, 2 – русская, 26 лет; № 15, 1 – русская 45 лет, 2 – русский, 45 лет; № 16, от смеш. брака, 20 лет; № 18, 1 – татарин, 16 лет, 2 – татарка, 39 лет; № 19, русская, 48 лет; № 20, русская, 40 лет, в смеш. браке; № 21, русская, 55 лет; № 22, русская, 22 года; № 23, 1 – русский, 20 лет, 2 – русская, 45 лет; № 24, 1 – русский, 49 лет, 2 – русская, 52 года, 3 – русская, 18 лет; № 25, татарин, 57 лет; № 26, татарка, 22 года; № 27, русский, 53 года; № 28, татарка, 40 лет; № 30, татарин, 24 года; № 31, татарка, 22 года; № 33, татарка, 19 лет; № 34, русская, 59 лет; № 35, 1 – муж., от смеш. брака, 24 года, 2 – жен., от смеш. брака, 30 лет; № 36, татарка, 21 год; № 38, 1 – татарка, 57 лет, 2 – татарка, 56 лет; № 43, русская, 40 лет; № 45, русская, 35 лет.

Научная литература

- Барт* 2006 – *Барт Ф.* Введение // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий: сб. статей / Под ред. Ф. Барта; пер. с англ. И. Пильщикова. М.: Новое издательство, 2006. С. 9–48.
- Бергер, Лукман* 1995 – *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995.
- Бурдые* 2002 – *Бурдые П.* Идентичность и репрезентация: элементы критической рефлексии идеи “региона” // *Ab imperio*. 2002. № 2. С. 45–61.
- Гидденс* 1995 – *Гидденс Э.* Элементы теории структуризации // Современная социальная теория: Бурдые, Гидденс, Хабермас. Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1995. С. 41–80.
- Макарова* 2003 – *Макарова Г.И.* Политика актуализации этнокультурных различий в оценке русскими Республики Татарстан // Этническое самосознание и кросскультурное взаимодействие народов Поволжья: сб. материалов международной научно-практической конференции. Казань, 30–15 ноября 2003 г. Казань: Новое знание, 2003. С. 110–112.
- Макарова* 2010 – *Макарова Г.И.* Идентичности татар и русских в контексте этнокультурной политики Российской Федерации и Республики Татарстан. Казань: Казан. ун-т, 2010.
- Мамонтова* 1997 – *Мамонтова Н.Н.* Проблемы изучения традиционных форм культуры и понятие “народное искусство” // Научные чтения памяти В.М. Василенко. М., 1997. Вып. 1. С. 112–117.
- Мухарьямова* 2008 – *Мухарьямова Л.М.* Феномен национальной школы в социологических ракурсах. Казань: Казанский ун-т, 2008.
- Страусс, Корбин* 2001 – *Страусс А., Корбин Дж.* Основы качественного следования: обоснованная теория, процедуры и техники / Пер. с англ. Т.С. Васильевой. М.: Эдиториал УРСС, 2001.
- Тишков* 1997 – *Тишков В.А.* Идентичность и культурные границы // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах: сб. статей / Под ред. М.Б. Олкотт, В. Тишкова и А. Малащенко. М.: Московский Центр Карнеги, 1997. С. 15–43.
- Уразманова* 2009 – *Уразманова Р.К.* “Мусульманские” обряды в быту татар // Этнографическое обозрение. 2009. № 1. С. 13–26.
- Ходжаева* 2013 – *Ходжаева Е.А.* Религиозность мусульманской молодежи в перспективе количественного и качественного исследования // Этносоциология в Татарстане: опыт полевых исследований. Сб. статей к юбилею Л.М. Дробижевой. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2013. С. 293–313.
- Khodzhaeva* 2010 – *Khodzhaeva E.* Zur muslimischen Identität von Jugendlichen in der Republik Tatarstan (Russische Föderation) in den 2000er Jahren. Arbeitspapiere der Forschungsstelle Osteuropa, Bremen: Universität Bremen, 2010. P. 46.

Article Summary**G.I. Makarova. Etnokul'turnye identichnosti zhitelei Kazani [Ethnic-Cultural Identities of Kazan Residents]**

Keywords: ethnic-cultural identities, city residents migrating from rural areas, native city dwellers, religious identity, ethnic-cultural boundaries, cultural preferences, linguistic and cultural practices

Abstract: The multiplicity of ethnic-cultural identities observed among city residents is due to a number of factors. Of particular importance among those is the issue of whether residents migrated to a city from a rural area or grew up in that city. Interviews conducted among Kazan residents identifying themselves as Tatar or Russians have shown significant differences in the ways through which the “own” ethnic group is referenced, as well as in language practices, knowledge of (or adherence to) traditional customs, cultural preferences, and the mapping of other ethnic-cultural boundaries. At the same time, they have shown the attitudes, values, and cultural preferences that appear shared by the majority of Kazan residents, both Russian and Tatar.

Author: **Guzel Makarova**, Tatarstan Academy of Sciences; e-mail: makarova_guzel@mail.ru

References:

- Barth F. *Vvedenie. Etnicheskie grupy i sotsial'nye granitsy. Sotsial'naiia organizatsiia kul'turnykh razlichii*. Moscow: Novoe izdatel'stvo, 2006, pp. 9–48.
- Berger P., Luckmann T. *Sotsial'noe konstruirovaniie real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniia*. Moscow: Medium, 1995.
- Bourdieu P. Identichnost' i reprezentatsiia: elementy kriticheskoi refleksii idei "regiona". *Ab imperio*, 2002, no. 2, pp. 45–61.
- Giddens A. *Elementy teorii strukturatsii. Sovremennaia sotsial'naiia teoriia: Bourdieu, Giddens, Habermas*. Novosibirsk: Izdatel'stvo Novosibirskogo universiteta, 1995, pp. 41–80.
- Khodzhaeva E.A. Religioznost' musul'manskoi molodezhi v perspektive kolichestvennogo i kachestvennogo issledovaniia. *Etnosotsiologiia v Tatarstane: opyt polevykh issledovanii*. Kazan': Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT, 2013, pp. 293–313.
- Khodzhaeva E. Zur muslimischen Identität von Jugendlichen in der Republik Tatarstan (Russische Föderation) in den 2000er Jahren. *Arbeitspapiere der Forschungsstelle Osteuropa*. Bremen: Universität Bremen, 2010, p. 46.
- Makarova G.I. Politika aktualizatsii etnokul'turnykh razlichii v otsenke russkimi Respubliki Tatarstan. *Etnicheskoe samosoznanie i krosskul'turnoe vzaimodeistvie narodov Povolzh'ia*. Kazan': Novoe znanie, 2003, pp. 110–112.
- Makarova G.I. *Identichnosti tatar i russkikh v kontekste etnokul'turnoi politiki Rossiiskoi Federatsii i Respubliki Tatarstan*. Kazan': Kazanskii universitet, 2010.
- Mamontova N.N. Problemy izucheniia traditsionnykh form kul'tury i poniatie "narodnoe iskusstvo". *Nauchnye chteniia pamiati V.M. Vasilenko*, vol. 1. Moscow, 1997, pp. 112–117.
- Mukharlamova L.M. *Fenomen natsional'noi shkoly v sotsiologicheskikh rakursakh*. Kazan': Izdatel'stvo Kazanskogo universiteta, 2008.
- Strauss A., Corbin J. *Osnovy kachestvennogo sledovaniia: obosnovannaia teoriia, protsedury i tekhniki*. Moscow: Editorial URSS, 2001.
- Tishkov V.A. Identichnost' i kul'turnye granitsy. *Identichnost' i konflikt v postsovetskikh gosudarstvakh*. Eds. M.B. Olcott, V. Tishkov, and A. Malashenko. Moscow: Moskovskii Tsentr Carnegi, 1997, pp. 15–43.
- Urazmanova R.K. "Musul'manskii" obriady v bytu tatar. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2009, no. 1, pp. 13–26.

ЭО, 2015 г., № 1

© Д.С. Кривонос

**ЖИЗНЬ ПОСЛЕ “НАШИХ”:
АВТОНОМИЯ, ЛОЯЛЬНОСТЬ И ИСКРЕННОСТЬ
В МОЛОДЕЖНОМ ДВИЖЕНИИ “СТАЛЬ”**

Ключевые слова: молодежный активизм, молодежные движения, образовательный форум “Селигер”, “Наши”, патриотизм, гражданская активность молодежи

Статья посвящена анализу отношений молодежи и власти на примере молодежного движения “Сталь”. За основу взяты интервью с участниками движения и включенное наблюдение на образовательном форуме “Селигер” и политических акциях проекта. Автор делает вывод, что несмотря на необходимость демонстрации лояльности государству, молодые активисты активно переопределяют нормативные значения патриотизма, сопротивляются стигме “нашиста” и вырабатывают личные стратегии оправдания провластного активизма.