

УДК 297+396

**А.В. Михалева**

*Пермский филиал по изучению политических институтов и процессов Института философии и права УрО РАН*

### **Поведенческие стратегии мусульманок Пермского края\***

---

В статье анализируются поведенческие стратегии женщин-мусульманок в современном российском обществе на примере Пермского края – поликонфессионального региона с преобладанием православного населения. На основе эмпирического материала рассматриваются ориентации и поведенческие установки мусульманок в религиозно-духовной, семейной и социальной сферах. Четыре выделенных типа исламской религиозности позволяют оценить гибкость религиозного сознания респонденток в меняющемся социуме.

Ключевые слова: *мусульманские женщины, ислам, исламская идентичность, поведенческие стратегии, Пермский край.*

The article describes the behavioral strategies of Muslim women in contemporary Russian society on the example of the Perm Krai – the region with a predominance of confessional Orthodox population. Behavioral attitudes and orientations of Muslim women in the religious, familial and social spheres are considered on the basis of empirical data. Four selected types of Islamic religiosity allow to evaluate the flexibility of the religious consciousness of the respondents in a changing society.

Keywords: *Muslim women, Islam, Islamic identity, behavioral strategies, Perm Krai.*

---

Усложнение картины мира, происходящее в рамках процессов глобализации и социокультурной трансформации, приводит к пересмотру традиционного канона морально-этических норм, в т. ч. и его религиозной составляющей. Понимание ценностных и поведенческих ориентиров верующих женщин – наиболее многочисленной и духовно активной части российского общества [1, 6, 16, 17, 12] – позволяет проследить процессы, протекающие в религиозном сознании россиян, и выявить основные тренды социокультурных изменений.

Особенно ярко трансформационные процессы заметны в исламском поле, догматическая традиция которого довольно жестко регламентирует допустимые поведенческие образцы и болезненно реагирует на любые социальные новации. Дополнительный интерес теме придают закрепившиеся в СМИ и публицистической литературе жесткие ассоциации женского образа в исламе с терроризмом и псевдошахидизмом [2, 10, 11, 21, 26]. На наш взгляд, именно эмпирические исследования в этой среде помогут сформировать адекватное представление о традиционном российском исламе и его последователях: их поведенческих стратегиях, мотивации и социальной включенности.

Феномен женской исламской идентичности в иммигрантских сообществах – одна из излюбленных тем западных социологов и политологов [22–25]. Российские исследования, затрагивающие гендерные вопросы в традиционном исламе, выполнены, как правило, в рамках историко-правовых подходов [3, 4, 8, 9, 14, 18]. В последние годы заметно увеличилось количество эмпирических исследований по региональному исламу, однако работ, посвященных повседневной религиозности мусульманских женщин, по-прежнему не так много [7, 13, 19, 20].

---

\* *Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ (грант 07-03-82303а/У).*

*Данные соцопроса предоставлены С. В. Рязановой в рамках проекта РГНФ 07-03-82303а/У.*

Поэтому обращение к взглядам и поведенческим стратегиям мусульманок Пермского края в сфере духовных, семейных и общественных отношений позволит получить более полное и детальное представление об изменениях в религиозном сознании верующих на локальном уровне.

**Исследовательский контекст.** Пермский край – один из поликонфессиональных регионов РФ с преобладанием русского населения (83 % от общей численности населения), где ислам является второй по численности конфессией в крае. Если в России, по разным оценкам специалистов, проживает от 15 до 22 млн мусульман, то, согласно данным переписи 2002 г., в Пермском крае насчитывается около 200 тыс. этнических мусульман (приблизительно 6,5 % общего населения), большая часть из которых компактно проживает в южных и юго-восточных районах края. В реальности численность мусульман в крае существенно больше, прежде всего за счет нелегальных и сезонных мигрантов из ближнего и дальнего зарубежья.

По этническому составу региональная умма на 92,5 % формируется за счет местного татаро-башкирского населения, и на 7,5 % – за счет мигрантов из Азербайджана (3 место), Узбекистана (4 место), Таджикистана (5 место) и др. государств. Общерегionalные данные переписи позволяют также проследить долю женщин в этнических мусульманских сообществах, которая чуть ниже средних показателей в других этнических группах (54,7 и 53,8 % у татар и башкир соответственно против 55,1 и 55,7 % у русских и коми-пермяков, среднее по краю – 54,8 %) [15].

**Метод.** В качестве объектов исследования были взяты те женщины-мусульманки старше 18 лет, кто смог назвать себя верующей (номинальная идентичность). Используя данные переписи по этническому составу населения края и гендерному соотношению в региональных этнических сообществах удалось рассчитать приблизительную численность генеральной совокупности – около 100 тыс. мусульманок.

Исследование является репрезентативным, ошибка выборки составила около 4,9 %. Выборочная совокупность формировалась с помощью многоступенчатой техники: на первой стадии отбор осуществлялся по конфессиональному принципу, на второй нас интересовали представители конкретных религиозных общин. На третьей ступени отбора важную роль сыграл гендерный принцип. В отобранных группах, где единицей наблюдения выступили женщины разной степени религиозности, был проведен письменный опрос и выборочное интервьюирование (полуструктурированное интервью).

В период с апреля 2007 по май 2008 г. было опрошено 400 чел., с 21 из них были записаны интервью. Респондентки для анкетирования и интервьюирования были найдены через мусульманские организации, либо через частные контакты среди женщин-мусульманок (методика «снежного кома»).

В этническом измерении большинство опрошенных (92 %) отметило свое татаро-башкирское происхождение. Доля мусульманок-мигранток в мусульманской региональной умме незначительна (около 8 %), и они пока не определяют настроения и ориентации в региональной умме.

Возраст респонденток, участвовавших в письменном опросе, колебался от 18 до 81 года. В отличие от аналогичных общероссийских показателей (48 лет) средний возраст верующих составил 54 года [5]. Половина опрошенных (50 %) проживает в г. Перми и краевых городах, остальные – в сельской местности (50 %).

В интервьюировании приняли участие мусульманки в возрасте от 25 до 62 лет со средним, средним специальным или высшим образованием. По этнической принадлежности они в подавляющей массе татарки или башкирки, реже – азербайджанки, узбечки, русские. Большинство из них замужем, однако есть разведенные и вдовы. 16 мусульманок из города и 5 – из сельской местности. Подавляющее число информанток (за

исключением двух русских женщин, перешедших из православия в ислам в сознательном возрасте) традиционно исповедует ислам.

**Религиозные ориентации опрошенных.** Первые результаты исследования подтвердили тезис о размытости религиозной идентичности в сознании респонденток. Содержание исламской идентичности – «быть мусульманкой» – сильно варьируется среди опрошенных: от утверждения приоритета моральных принципов до установления правил дресс-кода.

Исходя из значимости номинальной религиозности верующих (критерия самоидентификации) с учетом их ежедневной религиозной практики среди опрошенных можно выделить несколько типов верующих по степени их религиозной убежденности.

Первый тип представлен ортодоксальными мусульманками – «строго верующими», которые без сомнения считают себя мусульманками и заявляют о строгом соблюдении обрядов, в т. ч. ежедневного пятикратного намаза (21 %). На вопрос о регулярном чтении намаза здесь обычно отвечают: «Да, конечно, 5 раз, как положено» (Фатима, 56 лет). Процент соблюдающих все религиозные нормы, как покажет дальнейший анализ данных, на деле еще ниже, поскольку при ответе на вопросы верующие склонны преувеличивать свое религиозное рвение. Религия в жизни женщин этого типа играет огромную роль. «Строго верующие» стремятся к абсолютному соблюдению постулатов веры и жестче регламентируют свое поведение религиозными предписаниями. Их мотивация религиозного поведения более четкая и однозначная: «Ну, стараемся, конечно. Нужно все пять раз, как велено, как Аллах велел, потому что Аллах любит богобоязненных» (Эльвира, 62 лет). Поведение убежденных мусульманок, как правило, обусловлено религиозными (73 %) и психологическими (27 %) мотивами, а не личными просьбами и материальными соображениями: «Раз мы мусульмане, значит, мы должны уметь читать намаз» (Венера, 65 лет). Религиозные убеждения и обрядность в исламе нацелены на укрепление личной ответственности верующего и его социальной активности в миру. Отличительной особенностью женщин этой группы является то, что все они живут и работают в близкой им религиозной среде: «... Мои родители, бабушка, дед у меня был муллой, родители все, я росла во всей верующей семье» (Фатима, 56 лет). По возрастному критерию это женщины старше 56 лет (91 %), либо в возрасте от 31 до 55 лет (9 %), проживающие в религиозном окружении (78 % опрошенных указали на религиозность членов семьи, 22 % – на религиозность родителей, 60 % – на религиозность супруга). Женщины этого типа, как правило, имеют неполное среднее или среднее образование (55 %). Лица с высшим образованием в этой группе отсутствуют. По семейному статусу 70 % ортодоксальных мусульманок являются вдовами, остальная часть (30 %) – замужем. Все представители этой группы работают в коллективе единоверцев.

Второй тип можно охарактеризовать как «умеренно верующие». Респондентки этого типа считают себя мусульманками, стараются придерживаться всех обрядов и молятся регулярно (2–3 раза в день). На эту группу приходится 17 % опрошенных. Значение религии в жизни этих респонденток достаточно велико. Так же, как и в предыдущей группе, ближайшее окружение женщин этого типа (супруг, члены семьи, друзья) формируется из числа единоверцев. Умеренно верующие – женщины старше 56 лет (78 %), реже 31–55 лет (22 %). Как и в предыдущей группе, здесь не встречаются женщины и девушки моложе 30 лет. Они имеют среднее (44 %) или среднее специальное образование (44 %) реже высшее (11 %). Помимо замужних женщин (56 %) и вдов (33 %) в этой группе встречаются также и разведенные мусульманки (11 %).

Третий тип – это т. н. «слабо религиозные» – респондентки, которые считают себя верующими, но соблюдают намаз от случая к случаю (35 %). Однако по сравнению с первыми группами демонстрируют неплохую осведомленность в основных положени-

ях веры и обрядовой догматике, но придают чуть меньшее значение религии в своей жизни: «Как мусульманской верующей я себя считаю не на 100 %, т. к. я не соблюдаю обрядов, пост не держу, к Аллаху обращаюсь редко и в мечеть перестала ходить» (Роза, 30 лет). Эту группу формируют в основном женщины среднего возраста 31–55 лет (50 %), реже – старше 56 лет (39 %), а также девушки 18–30 лет (11 %). Лиц с высшим образованием в этой группе заметно больше (26 %), основная же масса – со средним специальным (53 %). 61 % мусульманок этого типа живут в браке, 11 % вдовствуют и столько же разведенных. 6 % слабо религиозных мусульманок сожительствуют с партнером, что не было отмечено ни в одной из предыдущих групп.

В группах «умеренно верующих» и «слабо религиозных» респонденток ситуация примерно схожая: чаще всего вспоминают о Боге по психологическим (56 и 42 % соответственно) или по практическим соображениям (22 и 37 % соответственно), и лишь в последнюю – очередь по теологическим (22 и 21 % соответственно): «Хожу в мечеть хоть подать, помолиться. Не знаю, сейчас такое время, суматоха такая, все быстро-быстро, ничего не успеваешь, даже задуматься о чем-то, посидеть некогда, о своей жизни подумать некогда. Вот работа – дом, работа – дом, всё». (Дамира, 36 лет). В окружении женщин третьей группы реже встречаются религиозные супруги (54 %).

К четвертому типу можно отнести дистанцированных непрaktикующих мусульманок, которых иногда называют «культурными мусульманками»: они не молятся, но готовы назвать себя верующими (24 %). Религия для этой группы играет меньшую роль в их жизни, и респондентки этого типа достаточно отстраненно рассуждают о значении религии. Они осведомлены о некоторых обрядах (26 %) и праздниках (44 %), но заметно хуже знают правила намаза и основные положения веры: «Ну, в общем, я считаю себя верующим человеком, но, может быть, не всегда соблюдаю исламские нормы» (Назира, 50 лет).

Культурные мусульманки обычно ссылаются на несоблюдение религиозной обрядности, а потому и к Богу обращаются в исключительных случаях, как правило, в поисках душевной гармонии или с практической целью: «Когда мне было плохо по жизни, в невыносимые моменты, я пошла в мечеть, я даже там молилась... Когда плохо, тогда и идем в мечеть. Вообще-то надо бы ходить» (Ильсия, 57 лет).

Уклонение от религиозной обрядности верующие объясняют нехваткой времени, отсутствием элементарного желания: «В принципе, достаточно желания или, может быть, даже силы воли, чтобы сорок или сколько там дней поститься, то не есть, это не есть» (Гузель, 26 лет).

Религиозность окружения – не столь распространенное явление в этой группе, лишь каждая четвертая респондентка отметила религиозность супруга (27 %): «Я жила с дедушкой, бабушкой, потом с мамой отдельно, мусульманские обычаи соблюдались, вот поминки по родственникам, в религиозные праздники бабушка-дедушка собирали, я помню. Мама не была глубоко религиозной, но обычаи она соблюдала. У меня вот это осталось. От мамы мне это передалось» (Саня, 67 лет).

Непрактикующие мусульманки – женщины среднего (50 % 31–55 лет) и старшего возраста (42 % старше 56 лет), реже молодые девушки (8,3 % 18–30 лет), со средним специальным (50 %) и высшим образованием (29 %). Доля лиц с высшим образованием в данной группе выше, чем в остальных. 50 % респонденток этого типа замужем, 29 % вдовствуют и 21 % никогда не были замужем.

Как показала практика, среди лиц, тяготеющих к исламу, встречаются женщины, которые не решаются назвать себя мусульманками и не практикуют исламские обряды. Исходя из основного критерия отбора респонденток (номинальная исламская идентичность), женщин этого типа пришлось исключить из целевой выборки.

Обращаясь к анализу когнитивного уровня религиозности пермских мусульманок, следует признать, что все они демонстрируют слабую осведомленность в вероучении. Только половина опрошенных каждой группы считает веру и обряды главной характеристикой религиозной идентичности. Независимо от степени религиозности в группах плохо знакомы с основными положениями веры – обрядовая сторона довлеет над теологической. Чаще всего говорят о знании молитв, праздников, обрядов. В их сознании переплетены религиозные компоненты и нетрадиционные исламские практики (фатализм, гадания, астрология). Однако чем выше религиозность, тем меньше подверженность оккультным практикам.

В повседневной жизни респонденток (в семье, среди друзей, в социуме) вопрос религиозной принадлежности воспринимается как неизменная данность, как нечто само собой разумеющееся по историческим и этническим причинам. Воспоминания о детском религиозном опыте респондентов чаще всего связаны с религиозной практикой родственников, бабушек и дедушек. Такая религиозность как часть культуры дает им систему ценностей, ориентаций и необходимые поведенческие установки.

В российских регионах, где преобладает этническое русское население, попытка сузить влияние исламской культуры не влечет за собой санкций со стороны религиозного сообщества (что легитимирует пересмотр персональных установок и поощряет субъективные формы религиозности). При таком положении дел мы можем говорить в некоторых случаях о секуляризации верующих, но не об их переходе в другую религиозную практику. Даже сомневающиеся, не практикующие исламские обряды, испытывают пиетет к исламской традиции и категорически отвергают потенциальную возможность смены вероисповедания, даже в отдаленной перспективе. Информантка, отнесенная нами к четвертому типу, на этот вопрос ответила следующим образом: «Есть я мусульманка, останусь и умру я мусульманкой, и другую веру я не приму» (Назира, 50 лет).

Как показывают данные опроса и интервью, причины растущего интереса к исламу объясняются внутренними факторами – люди обращаются к религии в период духовного или психологического кризиса, из-за страха потери идентичности и ценностей, как в процессе миграции, так и в условиях современного светского общества. В данном случае религия выполняет идентифицирующую функцию. В качестве общего наблюдения хочется добавить, что внутренняя убежденность в необходимости следования догматам веры тает по мере падения религиозности, и в то же самое время расширяется спектр возможных объяснений внутренней мотивации религиозного поведения среди респонденток. Религиозность окружения оказывается важным фактором формирования идентичности (в т. ч. и в случае с конвертитами), при этом большинство опрошенных не считает свою семью религиозной. Это позволяет говорить о разрыве религиозной традиции между родителями и детьми. Поэтому новое поколение мусульманок, которым сейчас меньше 30 лет, чаще всего самообращенные (т. н. репентанты и неофиты), сознательно сделавшие выбор в пользу ислама. В более однородной религиозной среде повышается интерес к религии и наблюдается более активный тип религиозной идентичности.

Среди внешних причин роста религиозности можно назвать широкие дискуссии в средствах массовой информации о сущности ислама, его совместимости с демократическими системами, о его «воинствующем характере», что неизбежно приводит к усилению самоидентификации в мусульманской среде. Внешняя мотивация религиозного поведения отчасти детерминирована ценностями и образцами поведения ближайшего окружения (члены семьи, друзья, рабочий коллектив).

**Ориентации верующих в отношении семьи.** Наиболее ярко трансформация поведенческих стратегий респонденток обнаруживается в сфере семейных отношений.

Семья, с одной стороны, остается неизменным транслятором традиций, с другой – именно на бытовом уровне апробируются новые формы социальных взаимоотношений, которые впоследствии могут стать новой традицией.

53,6 % опрошенных мусульманок состоят в браке, что выше показателей среди православных (34 %), католиков (50 %) и иудеев (47,4 %). Данная тенденция подтверждается и статистикой по бракам среди отдельных народов Пермского края: доля состоящих в браке среди башкир (59,2 %) и татар (55,2 %) выше аналогичного показателя в русской среде (52,3 %) и средних показателей по краю в целом (52,9 %) [15]. Число вдов больше в старших возрастных группах и составляет 30,4 % от общей совокупности опрошенных. Мусульманки в возрасте 31–55 лет намного реже соглашаются на развод, чем православные и католики. Опять же процент не состоящих в браке среди татаро-башкирского населения (15,1 и 16,1 % соответственно) ниже общерегиональных показателей (19,3 %). А число разводов среди татар и башкир (9,2 и 8,5 %) чуть ниже аналогичного показателя среди русских (9,8 %) [15]. Все же, если развод не приветствуется, но разрешен в исламе, то сожительство без официального брака однозначно осуждается (только 1,8 % респонденток указали на совместное проживание без регистрации).

Анализ всей совокупности данных позволяет утверждать, что традиционные формы семейно-брачных отношений по-прежнему играют важную роль в мусульманской среде. По сравнению с другими религиозными сообществами и средними показателями по региону мусульманское население демонстрирует высокую привязанность к институту брака и ценностям семейно-брачных отношений. Тем не менее, и здесь мы наблюдаем появление нехарактерной для ислама формы совместного проживания, а, следовательно, можем говорить о модернизации семейно-брачных отношений вопреки религиозным традициям.

Верующие женщины не ощущают своей гендерной ущемленности или дискриминации. Более того, по мере роста религиозности растет убежденность в реальном равноправии мужчин и женщин. Отчасти это объясняется общим психологическим настроением респонденток – гармонией во взаимоотношениях с супругом и как следствие – совместным консультативным подходом в решении семейных проблем.

Как показал вопрос о соотношении идеальных/реальных обязанностей мужчины в семье, у всех типов верующих ожидания от супругов несколько выше реально выполняемых ими функций. При этом приоритеты первостепенных мужских обязанностей среди женщин разной степени религиозности совпадают: мужчины должны гарантировать финансовое обеспечение семьи, ремонтировать бытовую технику и заниматься с ребенком. Реже всего от мужчин требуют стирать, гладить белье и готовить еду. Фактически можно говорить о сохранении традиционных границ гендерного пространства: женщина – в доме, мужчина – за пределами дома несут ответственность за благополучие семьи.

В распределении семейных обязанностей и лидерства в семье женщина пытается отстаивать свои позиции, особенно в молодом возрасте. Она исходит не из личных амбиций, а из соображений благополучия семьи, это подтверждается ее готовностью уступить лидерство супругу при его финансовой или функциональной активности. С возрастом и опытом семейной жизни на фоне будничных забот женщина менее эмоционально и с меньшей заинтересованностью обсуждает этот вопрос.

– *Кто играет лидирующую роль в Вашей семье, муж или Вы?*

– Ну, муж глава семьи все-таки. В шариате муж главный, а жена в подчинении... В принципе, мы все общие вопросы решаем вместе» (Венера, 37 лет).

Респондентки первых двух групп чаще руководствуются мнением мужа («мнение мужа – закон»). У менее религиозных мы наблюдаем размывание традиционного канона и больше протестных высказываний. Ту же зависимость мы наблюдаем и в вопросе

консультаций с мужем при выборе гардероба. Респондентки с сильными религиозными убеждениями чаще чувствуют свою защищенность со стороны мужа («за мужем как за каменной стеной»), а по мере падения религиозности возрастают критические замечания в адрес супруга. Таким образом, обыденное религиозное сознание может детерминировать взаимоотношения и статус супругов.

Мусульманская женщина берет на себя ответственность за поддержание гармонии в семье, а потому стремится приблизить образ супруга к идеалу. Верующие первого и второго типа, оставаясь в рамках исламского канона, уверены, что именно женщина воспитывает себе мужа. Об особой психологической устойчивости женщин говорят и молодые мусульманки третьего типа: «Мне кажется, женщина должна быть более гибкой, более хитрой, женщина должна подстраиваться под мужчину» (Рената, 30 лет). Однако верующие третьего и четвертого типа реже разделяют подобные суждения.

Женщины демонстрируют высокую активность в планировании семейного бюджета, что противоречит канонам традиционного общества. Степень религиозности мало сказывается на участии женщин в выборе активной/пассивной позиции в этом вопросе. Несмотря на разную степень религиозности, во всех группах наблюдается одинаковая ситуация: женщины планируют семейный бюджет самостоятельно, реже – совместно с мужем.

В сложных ситуациях, по утверждениям респонденток, они берут на себя и решение финансовых проблем семьи, что нехарактерно для традиционного исламского уклада. При этом часто выручают родственные связи, что характерно для социальных структур традиционных обществ. По мере роста религиозности снижается активность женщин в решении финансовых проблем.

Ту же зависимость можно проследить и в ситуации семейного конфликта. По мере роста религиозности варианты поведенческих практик сужаются: мусульманки предпочитают высказать свое мнение и этим ограничиться, либо стараются заранее предупредить возникновение конфликта. При этом в диапазон их практик не включены активные формы поведения (провоцирование окружающих, отстаивание своего мнения). Отстаивать свое мнение готовы обычно представительницы третьего и четвертого типа.

Молодое поколение мусульманок по-прежнему мечтает о многодетной семье с 3–4 детьми, правда, при условии финансового благополучия семьи:

«Вот сейчас я чувствую: созрела. Три ребенка – это минимум. Все зависит от достатка...» (Гузель, 26 лет). Первостепенное внимание респондентки уделяют воспитанию детей в ущерб своим профессиональным интересам:

– *Вы бы хотели сейчас выйти на работу?*

– Нет. Надо детям больше времени уделять, чтобы выросли полноценными» (Айша, 37 лет).

Даже при русском супруге незамужние респондентки мечтают передать исламские традиции своим детям.

– *В случае с русским мужем Вы готовы дать ребенку имя по мусульманской традиции?*

– Да. Но хотя это неправильно, я бы хотела давать “насим куран”, чтобы, мулла читал, даже независимо от того, что русский, не знаю почему. Я уважительно отношусь к своей религии, мне нравится» (Гульнара, 25 лет).

В качестве яркого индикатора размывания традиционных исламских канонов в сфере семейно-брачных отношений можно рассматривать вопрос о допустимости абортов и отношении к ним. Аборты чаще встречают осуждение в кругу религиозных женщин первого и второго типа (37,5 и 42,9 % против 21 и 8 % у третьего и четвертого). Но даже чуть меньше половины опрошенных первого типа (42,9 %) при определенных обстоятельствах допускают возможность аборта, что идет вразрез с традиционными исламскими взглядами.

Гендерные отношения в мусульманских семьях подвержены изменениям в современных условиях. Однако сохраняется высокая преемственность традиционных семейных ценностей между поколениями (авторитет старших, уважение родителей супруга, многодетность). Конкретные модели поведения респонденток в семье во многом определяются социальной реальностью (финансовой состоятельностью, количеством детей, ролевыми функциями супруга). Влияние религиозности на женские стратегии поведения наиболее ярко проявляется в решении конфликтных ситуаций, объеме предъявляемых супругу требований и способности управлять негативными эмоциями, т. е. в первую очередь в субъективной сфере самоконтроля и самосовершенствования, а не во внешнем воздействии на окружающих.

**Ориентации верующих в публичном пространстве.** Степень социальной контактности личности – важный показатель ее открытости межгрупповому взаимодействию и включенности в социальные процессы.

При анализе коммуникаций с разными социальными группами обнаруживается, что религиозные люди охотнее идут на контакт с представителями своей веры (12,7 и 14,8 % у респонденток первого и второго типа против 9,1 % и 8 % у третьего и четвертого соответственно). Религиозный критерий в данном случае выше этнических приоритетов. Эта закономерность не срабатывает в группе «непрактикующих», которые отдают предпочтение представителям своего народа при выборе контактов, охотнее общаются в своей этнической среде. Уровень контактности с соседями (бытовой круг, окружение) одинаков у опрошенных всех типов. То же можно сказать в отношении остальных групп (коллеги, знакомые, дети, мужчины и т. д.). В общем и целом круг социального общения респонденток (за исключением категории единоверцев) задается не религиозными, а социальными факторами.

Традиционное половое разграничение в исламе несколько утратило свое значение, и доли «открытых» и «закрытых» женщин для контакта с мужчинами стали примерно одинаковы. Легко заговорить с незнакомым мужчиной могут 41,9 % опрошенных, 20,9 % респонденток затруднились с ответом, а 37,2 % скорее воздержатся от такого общения. По мере роста религиозности растут гендерные ограничения в общении с незнакомыми мужчинами. Однако даже среди «строго верующих» высока доля тех, кто с легкостью готов заговорить с незнакомым мужчиной (37,5 %). На сегодняшний день религия слабо детерминирует социальную контактность респондентов.

Среди религиозных людей высока доля лиц, допускающих такую форму досуга, как посещение общественных бань, дискотек. По мере роста религиозности снижается количество тех, кто не видит ничего предосудительного в посещении этих мест.

Еще более явная корреляция степени религиозности и поведения респонденток обнаруживается в вопросе обращения к докторам-мужчинам. Чем выше религиозность, тем реже женщины обращаются к докторам-мужчинам. Однако это не абсолютная зависимость, т. к. 25 % верующих первого типа не видит в этом ничего предосудительного, что позволяет говорить о частичном снятии традиционных гендерных ограничений в социальной сфере.

Большинство респонденток не придерживается исламского дресс-кода и не носит платок. Однако глубоко верующие обязательно покрывают голову. Молодым мусульманкам приходится подстраиваться под окружающую среду и модифицировать традиционную практику.

– *Вы носите платок?*

– Ну не совсем правильно, конечно (завязан назад. – *А.М.*). Просто здесь на платки плохо реагируют.

– *Вам что-то говорят на улице?*

– Нет, вообще ничего. Нет. У меня просто знакомая есть, подружка близкая. Одевается вообще полностью по правилам шариата. Когда мы с ней идем, подходят и



спрашивают, что с ней не так, или сочувствуют. Как-то вот это на себе я испытать не хочу» (Айша, 37 лет).

Если теория межконфессиональных отношений достаточно детально прописана в исламских источниках, то практика этих отношений имеет явно выраженное личностное измерение и не всегда согласуется с догматическими нормами. Например, в группе «сильно верующих» чуть меньше половины опрошенных (44 %) готовы признать брак своего ребенка с представителем другой конфессии. Несмотря на определенный консерватизм в поведении женщин этого типа, тезис об их абсолютной закрытости в рамках религиозного сообщества оказывается эмпирически ложным.

Социокультурный анализ исламской идентичности в Пермском крае тесно переплетен с психологией меньшинства, которая определяет поведенческие модели верующих. Так, в отношении титульной нации и православных среди мусульман закрепились четкая дихотомия «мы – они», которая поддерживает их собственную идентичность. В интервью верующие открыто заявляют о непонимании целого ряда ценностей, имеющих место в русской и православной среде, что не мешает им регулярно и с желанием общаться в русском кругу: «И русские бывают разные, мы выбираем себе подобных, которые нас устраивают» (Фарида, 66 лет). Отчасти респонденты самоутверждаются за счет метафизических противопоставлений русским и православным, а не за счет изоляции в поликонфессиональной культурной среде. Такая модель поведения в социуме менее конфликтногенна, т. к. в их сознании нет явных преград и враждебных образов в реализации своей религиозности. Несмотря на четкое противопоставление «мусульмане – православные», которое присутствует в бытовом сознании, степень отчужденности между ними не воспринимается остро, они в меру дистанцированы друг от друга как два разных вероучения. Ни один из опрошенных не понимает и не принимает какую-либо форму религиозного и этнического фанатизма. Большая часть опрошенных живет и строит свои планы относительно будущего в поликонфессиональной среде. Опрошенные не мечтают о моноэтничном или монорелигиозном окружении. Они привыкли ощущать себя частью сложного мира с множеством идентификационных и культурных образцов, что отчасти является гарантией свободного отправления их религиозных убеждений.

Профессиональная сфера – одна из важных областей самореализации личности и соответственно одна из составляющих ее идентичности. На работе современный человек проводит большую часть времени, в профессиональном пространстве реализует и воспроизводит усвоенные им социальные установки и модели поведения.

Исламская догматика не запрещает женщине трудиться, но ставит на первое место выполнение ею домашних обязанностей и воспитание детей, что заметно усложняет самореализацию мусульманки в профессиональной сфере. Вместе с тем ислам всегда придавал большое значение знаниям и образованию. Поэтому многое, по мнению исламских реформаторов, зависит от активности самой женщины и от ее умения сочетать предписанные обязанности.

В настоящее время 50 % опрошенных женщин работают. Группу безработных формируют в основном респондентки пенсионного возраста (88 % этой группы старше 56 лет, 4 % – 51–55 лет, 8 % – 46–50 лет). Причем в старшей возрастной группе (56 лет и более) 31 % опрошенных продолжает трудиться и 25 % хотели бы трудоустроиться. Высокая активность старшей возрастной группы может быть обусловлена как желанием респонденток расширить социальное общение, так и финансовыми трудностями. В целом структура занятости среди мусульманок не отличается от показателей других религиозных общин края.

Если исходить из критерия профессиональной принадлежности, то 31 % мусульманок работают в учреждениях культуры, науки, здравоохранения, 22 % – в промышленности и на транспорте (что связано с трудовой миграцией в регион в 1960–70 гг.),

35 % отметили графу «другое», добавив сферу недвижимости и информационных технологий, и лишь 4 % – в сельском хозяйстве.

Высокие показатели занятости опрошенных в сфере недвижимости, информационных технологий, свидетельствует об их активном включении в современные производственные процессы. Вместе с тем мы не можем говорить о формировании профессиональных анклавов мусульманок в отдельных отраслях.

37 % респонденток работали или работают в монорелигиозном мусульманском коллективе, 51 % – в поликонфессиональном коллективе, 12 % – никогда этим не интересовались. Монорелигиозный состав коллектива поддерживается как в сфере этнического или конфессионального бизнеса, так и в условиях компактного проживания верующих (южные и юго-восточные районы Пермского края).

Реальная ситуация складывается таким образом, что большинство верующих женщин вынуждены работать в поликонфессиональных коллективах, а опыт работы в такой среде сказывается на их представлениях об идеальном коллективе: женщины этой группы редко отдают предпочтение монорелигиозному коллективу (14 %), чаще мечтают о поликонфессиональном по составу коллективе (48 %) или вовсе не придают значения религиозности коллег (38 %). Мнение женщин с опытом работы в среде единоверцев разделись: 40 % в этой группе предпочитают схожую среду, а 53 % – за поликонфессиональный коллектив. В итоге получается, что о моноконфессиональном коллективе мечтают те, кто работает в конфессионально однородной среде (60 %), реже – респондентки из поликонфессионального коллектива (30 %). Для тех же, кто не задумывался о религиозности коллектива (80 %), качественный состав коллектива по-прежнему не вызывает интереса. В межгрупповых ориентациях респондентки ориентируются не на идеально-типические нормы поведения, а на известные и опробованные социальные практики.

Хотя люди в одной идентификационной группе могут демонстрировать совершенно разные предпочтения к коллективу, очевидна одна закономерность: религиозность влияет на предпочтения в отношении коллектива, правда, в обратном ожиданиям отношении – по мере роста религиозности растет желание работать в поликонфессиональной среде (46 % среди женщин четвертого типа против 86 % первого типа). С ослаблением религиозных убеждений увеличивается доля равнодушных к качественному составу коллектива. Стремление большинства опрошенных самореализоваться в поликонфессиональном коллективе свидетельствует об их открытости внешнему миру.

**Заключение.** Принадлежность к исламскому сообществу на практике не означает одной допустимой поведенческой практики и исключения иных стратегий поведения и норм, не прописанных в традиционной догматике. В подобную симпликацию обязательно вмешиваются субъективные и объективные факторы.

Региональные мусульманки демонстрируют разные духовные и поведенческие ориентации: субъективно ориентированные социально ориентированные, и их смешанные формы. Поляризация религиозных представлений и разнообразие поведенческих моделей в их среде объясняется длительной секуляризацией общества, традиционным характером местного ислама, порой сугубо компенсаторной функцией религии в глазах верующих. Рост религиозности среди населения – результат усложнения реальности, ускорения темпа жизни, повышения требований в профессиональной сфере, ослабления моральных устоев социума, и как следствие – поиска психологической защиты, поддержки со стороны религии (персональный страх перед неизвестностью, усталость от безысходности и проблем), – в любом случае причины роста религиозности следует искать в психологических механизмах мировосприятия отдельно взятого человека.

Проблема взаимосвязи социального и религиозного оказывается первостепенной и вряд ли однозначно решаемой. Комплексный анализ условий социализации респонденток позволяет сделать вывод, что не религиозность определяет социальное окружение,

а чаще всего социальный контекст определяет форму религиозности. От социального контекста зависят формы обрядности и их интенсивность. Ближайшее окружение влияет на трансформацию традиционных нравственных и поведенческих норм мусульманок в вопросах взаимоотношения полов, необходимости храма для молитвы, представлений об идеальном коллективе и т. д.

Однако полностью игнорировать религиозный фактор в выборе поведенческих стратегий мусульманок Пермского края нецелесообразно. Традиционная часть жизненного мира играет важную роль в самоутверждении опрошенных в мусульманском среде. В таком контексте ислам и современность нельзя считать контртезисами. Одновременно этот жизненный мир (культурное меньшинство) не предлагает им достаточных перспектив. В современном индивидуализированном мире смыслообразующая функция религии приобретает особое значение. Слепое следование ритуальным предписаниям сменяется выраженной внутренней мотивацией, а молитва становится свободным индивидуальным обращением к Богу.

Верующие преодолевают двойной вызов: в культурном поле этноконфессионального меньшинства и в современном социальном обществе, где они пытаются найти собственное место. Поэтому часто в их сознании противопоставляются современные поведенческие стратегии и традиционные ценности, что особенно заметно в вопросах допустимости абортов, новых формах семейной организации.

Исламские ценности по-прежнему оказывают влияние на отдельные моменты в сфере семейно-брачных отношений, социальной контактности. Вместе с тем религиозное сознание верующих подвержено заметным изменениям: в зависимости от индивидуальных потребностей и возможностей, предлагаемых современным обществом, рождаются и модифицируются каноны традиционного ислама. В условиях поликонфессионального окружения этот процесс остановить невозможно, а значит, и понятие исламской идентичности («быть мусульманкой») не конечно и неизбежно будет пополняться новыми смыслами.

#### Литература

1. *Андреева Л.А., Андреева Л.К.* Религиозность студенческой молодежи. Опыт сопоставления с религиозностью россиян // Социологические исследования. 2010. № 9. – С. 95–98.
2. *Бакшеев С.* Невеста Аллаха. – М.: Аст; Астрель, 2010.
3. *Балтанова Г.Р.* Мусульманка. – М.: Логос, 2005.
4. *Бараева З.М.* Женщина в мусульманском обществе (проблемы трансформации социального и правового статуса): Дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13. – Махачкала, 2003.
5. В России можно только верить? // URL: [http://www.wciom.ru/arkhiv/tematicheskii-arkhiv/item/single/3769.html?no\\_cache=1&cHash=ae39b30086&print=1](http://www.wciom.ru/arkhiv/tematicheskii-arkhiv/item/single/3769.html?no_cache=1&cHash=ae39b30086&print=1) (Дата обращения: 18.08.2008).
6. *Голов А.А.* Религиозность, а также что люди обретают в религии. 11.03.2008 // URL: <http://www.levada.ru/press/2008031104.html> (Дата обращения: 29.09.2009).
7. *Досанова Г.М.* Городские женщины в хиджабе. Новый феномен в Казахстане? // Вестник РУДН. Серия: Социология. 2010. № 3. – С. 5–11.
8. *Иноземцева Е.Н.* К вопросу о положении женщин в исламе // Власть. 2009. № 12. – С. 96–98.
9. *Искандарова А.Р.* К проблеме правового положения женщины в мусульманском государстве // История государства и права. 2010. № 3 – С. 44–47.
10. Каким нам видится ислам, 30.10.2006 // URL: <http://wciom.ru/arkhiv/-tematicheskii-arkhiv/item/single/3495.html> (Дата обращения: 17.06.2007).

11. *Ким И.А.* Гендерное неравенство в исламе: женский терроризм// URL: [http://analiculturolog.ru/index2.php?option=com\\_resource&controller=article&article=229&category\\_id=11&format=html&print=1&Itemid=6](http://analiculturolog.ru/index2.php?option=com_resource&controller=article&article=229&category_id=11&format=html&print=1&Itemid=6) (Дата обращения: 13.04.2010).
12. *Кофанова Е., Мчедлова М.* Религиозность россиян и европейцев // Мониторинг общественного мнения. 2010. № 2 (96). – С. 220–252.
13. *Кузнецова-Моренко И., Салахатдинова Л.* Новые мусульманки Татарстана: к вопросу о становлении социальной группы// Гендер: традиции и современность. Сборник статей по гендерным исследованиям / Под ред. С.Р. Касымовой. – Душанбе, 2005. – С. 146–161.
14. *Лось Б.В.* Женщины в мусульманском мире // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 9: Востоковедение и африканистика. 2005. № 3. – С. 68–72.
15. Население отдельных национальностей по полу и состоянию в браке по субъектам Российской Федерации // URL: [http://www.perepis2002.ru/ct/doc/TOM\\_04\\_2\\_02.xls](http://www.perepis2002.ru/ct/doc/TOM_04_2_02.xls) (Дата обращения: 03.09.2007).
16. *Петрова А.* Верующие и неверующие. 15.04.2004// URL: [http://bd.fom.ru/report/cat/cult/rel\\_rel/of041401](http://bd.fom.ru/report/cat/cult/rel_rel/of041401) (Дата обращения: 16.09.2007).
17. Религиозная идентичность и воцерковленность. 24.04.2008// URL: <http://bd.fom.ru/report/map/d081623> (Дата обращения: 12.10.2008).
18. *Фролова Л.Н.* Статус женщины в исламе // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2009. № 2. – С. 148–154.
19. *Хакимзянова А.С.* Трансформация мусульманской семьи как социального института в Республике Татарстан в XXI веке // Вестник экономики, права и социологии. 2010. № 3. – С. 176–183.
20. *Хисамитдинова Ф.Г.* Место и роль башкирской женщины в семье и обществе: история и современность // Ватандаш. 2002. № 3. – С. 171–174.
21. *Юзык Ю.* Невесты Аллаха: лица и судьбы всех женщин-шахидок, взорвавшихся в России. – М.: Ультра. Культура, 2003.
22. *Bartkowski J.P., Read J.G.* Veiled Submission: Gender, Power, and Identity Among Evangelical and Muslim Women in the United States // Qualitative Sociology. 2003. Vol. 26. № 1. – P. 71–92.
23. *Haddad Y.Y., Smith J.I., Moore K.M.* Muslim women in America: the challenge of Islamic identity today. – Oxford: Oxford University Press, 2006.
24. *Knott K., Khokher S.* Religious and Ethnic Identity Among Young Muslim Women in Bradford // New Community. 1993. № 19 (4). – P. 593–610.
25. *Predelli N.* Interpreting Gender in Islam: A case Study of Immigrant Muslim Women in Oslo // Gender and Society. Vol. 18. № 4 (Aug., 2004). – P. 473–493.
26. Zur Wahrnehmung des Islams und zur sozio-kulturellen Teilhabe der Muslime in Deutschland. – Essen, 2006.

Поступила в редакцию 2 мая 2011 г.