

**ЯЛОВИЦЫНА Светлана Эржиевна / IALOVITSYNA Svetlana**  
Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН / Institute of Language,  
Literature and History, Karelian Research Centre, Russian Academy of Sciences  
Россия, Петрозаводск / Russia, Petrozavodsk  
[jalov@yandex.ru](mailto:jalov@yandex.ru)

**РЕЛИГИОЗНЫЙ ДИСКУРС В БИОГРАФИЧЕСКИХ  
ИНТЕРПРЕТАЦИЯХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ-МУСУЛЬМАН В РЕСПУБЛИКЕ  
КАРЕЛИЯ НА РУБЕЖЕ XX–XXI ВВ.**

RELIGIOUS DISCOURSE IN THE BIOGRAPHIC INTERPRETATIONS  
OF MUSLIM MOVERS IN THE REPUBLIC OF KARELIA ON THE TURN  
OF THE 20th–21th CENTURIES

**Abstract:** The article deals with the scenarios of social adaptation of Muslim migrants in the Republic of Karelia. The study is based on biographical interviews conducted in the Republic in 2007–2018. Social adaptation can occur in different spheres, the author is focused on the religious one. In conversations with informants a variety of subjects related to Islam turned up, including public and private practices. The article concerns only public discourse in the life of Karelian Muslims. The main hypothesis of the study was the assumption that the religious sphere is involved in the social adaptation of Muslims in Karelia with varying degrees of intensity and in different contextual narratives. Consequently, there can be many scenarios of social adaptation, including crises of religious identity. The life stories presented in the article (see fragments of the interview) show the diversity of contexts in which the religious identity of Karelian Muslims is formed. At the same time, belonging to gender, age, social groups correlates little with the voiced opinions. Personal experience is more important. The biographical material is supplemented by the author's comments and factual data on the history and situation of Muslims in Karelia in the post-Soviet period.

**Ключевые слова / Keywords:** Республика Карелия, биография, миграция, переселение, мусульмане, социальная адаптация, мечеть, хиджаб, брак, намаз, гендер, кризис идентичности / Republic of Karelia, biography, migration, resettlement, Muslims, social adaptation, mosque, hijab, marriage, namaz, gender, identity crisis

«Как только вся жизнь меняется для человека непосредственного, и он впадает в отчаяние, он делает ещё один шаг вперёд: ему приходит в голову и кажется удачной мысль — **а что, если стать другим?** Но вот **сумеет ли он затем узнавать себя?** Рассказывают, что некий крестьянин, придя в город босым, заработал там столько денег, что смог купить себе чулки и башмаки, да вдобавок ещё и напиться. В анекдоте говорится, что затем, будучи пьяным и пожелав вернуться, он упал на дороге и заснул. Тут как раз ехала карета, и кучер с криком требовал от него посторониться, чтобы ему не отдавили ног. Наш пьяница, проснувшись, поглядел

на свои ноги и, не узнав их из-за чулок и башмаков, крикнул в ответ: “Проезжайте, это не мои!”»

*Сёрен Кьеркегор. «Болезнь к смерти»*

Религиозная идентичность человека, так же как этническая и в целом социальная в условиях миграции в инокультурную среду находится под ее сильным давлением<sup>1</sup>. Однако и сама эта среда, особенно в век глобальной деревни, ИКТ и усилившейся мобильности населения, тоже динамична.

«Второе рождение» (а может быть и несколько рождений) приходится пережить подавляющему большинству мигрантов. Часто используют понятие «кризис идентичности»<sup>2</sup>, под которым понимается потеря чувства самого себя, невозможность приспособиться к изменившимся обстоятельствам, разрыв между требованиями, предъявляемыми новой ситуацией, и прежними установками и взглядами<sup>3</sup>. Представление о себе теряет целостность, идентичность «рассыпается»: Кто Я? Какой Я? Что Я могу?<sup>4</sup>

Ситуация непохожести на местное население, чувство плохой включенности в окружение заставляют искать среду, в которой прежние идеалы и навыки могут быть применимы. С другой стороны, носителям иных с принимающим обществом ценностей не так уж просто отказаться от того, к чему они привыкли, поэтому даже при отсутствии организованных форм для объединения, в жизни переселенцев сохраняются те или иные артефакты их прежней жизни, например, одежда с культурными маркерами и пр.

Сценарии социальной адаптации могут включать и религиозные аспекты. В ряде случаев переселенец принимает решения перенять религию большинства. Это, например, характерно для цыган, исповедующих веру тех, среди кого они живут. Часто люди выбирают путь инаковости, сохраняя приверженность тем религиозным традициям, которые связывают их с местом выхода, культурой своей семьи. Могут быть и сценарии формирования разных форм гибридной

---

<sup>1</sup> Павленко В. Н. Аккультурационные стратегии и модели трансформации идентичности у мигрантов // Психология мигрантов и вынужденных переселенцев: опыт исследований и практической работы. Под ред. Г. У. Солдатовой. М., 2001; Солдатова Г. У., Шайгерова Л. А., Калинин В. К., Кравцова О. А. Психология вынужденных мигрантов: травма, смена культуры, кризис идентичности. М., 2002.

<sup>2</sup> Шкарин Д. А. Концепт «кризиса идентичности» в современном социально-философском дискурсе: теоретико-методологический аспект // Вестник Челябинского государственного университета. 2018. № 5 (415). Философия науки. Вып. 48. С. 71–77.

<sup>3</sup> Хегле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994. № 10. С.112–123.

<sup>4</sup> Солдатова Г. У., Шайгерова Л. А. Человек в экстремальных условиях. Психологическая адаптация вынужденных мигрантов // Психологический журнал. Том 23, № 4, 2002. С. 75.

идентичности<sup>5</sup>, третьего пространства<sup>6</sup>, кирпичиками которых являются элементы жизненного опыта каждого конкретного человека, связанные с разными культурными традициями и практиками. В этом случае границы культур перешагиваются незамеченными, происходит отказ от маркировки территории этнокультурными и иными признаками<sup>7</sup>.

Все эти тонкие моменты динамики идентичности трудно рассматривать без использования источников личного происхождения, например биографий. Они часто воспринимаются как вспомогательные источники. Их используют для иллюстрации каких-либо тезисов исследования, поскольку они представляют собой «ненарушенный субъективизм»<sup>8</sup>. При использовании фактов, а не нарративов из биографий, резонно ставится вопрос о необходимости их проверки на достоверность. Всё это верно при использовании биографических источников для традиционного исторического исследования, пытающегося воссоздать или реконструировать общественные процессы и действительность. Однако, как писал П. Бурдьё (1986), биографии имеют дело не столько с социальной реальностью, сколько с обывательской самоинтерпретацией. Следовательно, в дисциплинарном смысле биографии могут представлять не столько исторический материал, сколько социологический, представляющий социальные проекты реально существующих или виртуальных групп населения и персон.

В условиях нарастающего плюрализма общества биографические конструкции становятся все более разнообразными. Они виртуозно перерабатывают события жизни<sup>9</sup>, «позволяют поддерживать правильный контекст»<sup>10</sup>.

В этом смысле биографии в последнее время приобретают всё больший интерес. Исследователи размышляют над новыми методиками анализа биографий и целями их использования. Одним из направлений, где биографический метод может быть полезным, являются миграционные исследования.

В центре каждого биографического проекта находится субъект, который вынужден согласовывать свою личную биографию с окружающим контекстом,

---

<sup>5</sup> Hall S. Rassismus und kulturelle Identität. Hamburg. 1994.

<sup>6</sup> [Bhabha H. K.] The Third Space: Interview with Homi Bhabha // Identity, Community, Culture, Difference / Ed. by J. Rutherford. London, 1990.

<sup>7</sup> Can H. Familien in Bewegung, Ethnographie unterwegs. Migration in transnationalen Räumen zwischen Diaspora und Herkunftsland (Deutschland-Türkei) // Bukow W.-D., Ottersbach M., Tuider E., Yildiz E. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. Individuelle Standortsicherung im globalisierten Alltag. Wiesbaden. 2006. S. 116.

<sup>8</sup> Apitzsch U., Fischer W., Koller H.-C., Zinn J. Die Biographieforschung — kein Artefakt, sondern ein Bildungs- und Erinnerungspotential in der reflexiven Moderne // Bukow W.-D., Ottersbach M., Tuider E., Yildiz E. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. S. 37–63.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Bukow W.-D., Ottersbach M., Tuider E., Yildiz E. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess // Bukow W.-D., Ottersbach M., Tuider E., Yildiz E. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. S. 9

«нормализовывать ее»<sup>11</sup>. Необходимость такой биографической работы становится особенно очевидной в условиях смены места жительства и других радикальных изменений жизни, ведущих к слову или кризису идентичности<sup>12</sup>. Чем радикальнее изменения, тем более серьезной будет рефлексивная работа, необходимость снова и снова определять собственное «я»<sup>13</sup>. Биографии мигрантов колеблются между глобальной и локальной «нормальностью»<sup>14</sup>. Опыт, приобретенный переселенцем до переезда, никуда не отбрасывается, он обогащается новыми знаниями и практиками, сливаясь в гибридные представления. В результате формируется разнообразный набор сценариев.

В их массе можно найти похожие биографические конструкты не в смысле одинаково складывающейся судьбы, а в смысле логики описания жизненного пути, объяснения мотивов переезда, оценки качества социальной адаптации на новом месте и др. В то же время, при использовании биографий, можно почти всегда говорить о незавершенности<sup>15</sup> палитры личностных интерпретаций.

В статье на примере биографий мигрантов рассматриваются различные аспекты и формы религиозной идентичности мусульман, оказавшихся в последние 20 лет на территории Республики Карелии. Обнаруживаются факты, как устойчивого сохранения традиций, связанных с местами выхода мигрантов, так и скрещивания, смешения, гибридизации культур. Х. Лутц (*Helma Lutcz*) и С. Швалгин (*Susanne Schwalgin*) склоняются к точке зрения, что любая биография — это не просто слепок истории жизни, но и генератор новой комбинации фактов жизни, работа которого обуславливается настоящим<sup>16</sup>.

Прежде чем обратиться к биографиям мусульман, несколько слов об институциональном оформлении мусульманских организаций в Карелии<sup>17</sup>.

Первые религиозные организации мусульман в Карелии возникли в годы перестройки. В 1989–1990 г. в Костомукше был создан татарский национально-

---

<sup>11</sup> Bukow W.-D. Biographische Konstruktionen... S. 11.

<sup>12</sup> Fabel-Lamla M. Prozesse der Biographisierung und Professionalisierung bei ehemaligen DDR-Lehrerinnen und -Lehrern nach 1989/90 // Bukow W.-D., Ottersbach M., Tuider E., Yildiz E. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. S. 83–99.

<sup>13</sup> Dausien B., Mecheril P. Normalität und Biographie. Anmerkungen aus migrationswissenschaftlicher Sicht // Bukow W.-D., Ottersbach M., Tuider E., Yildiz E. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. S. 155–179.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Lutcz H., Schwalgin S. Globalisierte Biographien: Das Beispiel einer Haushaltsarbeiterin // Bukow W.-D., Ottersbach M., Tuider E., Yildiz E. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. S. 110.

<sup>16</sup> Ibid. S. 108.

<sup>17</sup> О ходе миграционных процессов в Республике Карелия на рубеже XX–XXI веков см.: Яловицyna С. Э. Миграционные процессы в Республике Карелия. 1990–2015 гг. // Этнокультурные и этнополитические процессы в Карелии: от средних веков до наших дней. Петрозаводск, 2019. (в печати).

культурный центр «Ханума» во главе с И. Н. Нафигиной, с 1996 г. на его базе образована первая исламская религиозная организация — общество «Ислам», во главе с Н. М. Ахметшиной. Она была зарегистрирована в составе Регионального Духовного управления мусульман (ДУМ) Северо-Западного региона России. Заметной активности она не проявляла, однако в 1998 году один из ее членов создал веб-сайт, ставший одним из первых русскоязычных сайтов мусульманской тематики.

В 1999 году в Петрозаводск приехал русский мусульманин Олег (Мустафа) Стародубцев, который начал создавать новую мусульманскую общину, привлекая в нее преимущественно представителей этнически христианских народов и арабских студентов, обучавшихся в Петрозаводском государственном университете. В этой работе значительное содействие ему оказывал студент-медик палестинского происхождения Аль Бардвил Висам Али Мохамед Ибрагим. В 2000 году петрозаводская община была зарегистрирована в составе Духовного управления мусульман Европейской части России (ДУМЕР), а Бардвил стал именоваться ее имам-хатыбом.

К концу 2000 года Бардвил перевел в юрисдикцию ДУМЕР костомукшскую общину и инициировал создание новой мусульманской общины в городе Кондопоге, которая была зарегистрирована в начале 2001 года. Тем самым была создана необходимая база для регистрации в республике централизованной мусульманской структуры. В конце 2001 года на базе трех карельских общин — петрозаводской, костомукшской и кондопожской, было образовано ДУМ Республики Карелия в составе Совета муфтиев России.

Председателем нового муфтията, прошедшего регистрацию 3 декабря 2001 года, стал Бардвил, оказавшийся первым российским муфтием-арабом. В 2008 году Бардвил развелся со своей женой Викторией-Фатимой Вебер, которая при содействии муфтия Северо-Западного региона России Джагофара Пончаева создала не подчиняющуюся ему общину «Объединение мусульман города Петрозаводска Республики Карелия».

В сентябре 2011 года на очередном съезде ДУМ Республики Карелия было принято решение именовать председателя этой организации «имамом Карелии», а также изменить ее название на Центральную религиозную организацию «Община мусульман Республики Карелия». Новым лидером стал имам-хатыб Абдуль Азиз Дятко<sup>18</sup>, вскоре начавший именоваться муфтием Карелии.

---

<sup>18</sup> Дятко Сергей Александрович (Саид Абдуль Азиз), белорус по происхождению. «Сам я родом из Белоруссии, коренной минчанин, но я считаю Ингушетию — своей первой родиной. Здесь, в Назрани я стал мусульманином, и это событие кардинально изменило мою жизнь»: Саид Абдуль-Азиз Дятко: «Ингушетия — моя первая родина // Республика Ингушетия: Официальный сайт [Электронный ресурс]. 2017. 13 октября. URL: [http://www.ingushetia.ru/news/abdul\\_aziz\\_said\\_dyatko\\_ingushetiya\\_moya\\_pervaya\\_rodina/](http://www.ingushetia.ru/news/abdul_aziz_said_dyatko_ingushetiya_moya_pervaya_rodina/) (25.12.2019).

В настоящее время на территории Карелии проживает около 5 тысяч человек, исповедующих ислам. В Петрозаводске на религиозные праздники собирается порядка 800 человек.<sup>19</sup>

Таблица 1.

**«Этнические мусульмане» \* Республики Карелия: по данным Всероссийской переписи населения 2010 г.** <sup>20</sup>

Этносы	Количество	% к общему количеству «этнических мусульман»
<b>Всего</b>	<b>5 358</b>	<b>100</b>
Татары	1 888	35
Азербайджанцы	1 793	33
Узбеки	554	10
Таджики	365	8
Чеченцы	294	5
Башкиры	162	3
Казахи	151	3
Лезгины	151	3
* «Этнические мусульмане» — лица, условно отнесенные к мусульманам вследствие того, что традиционной религией их этнической группы является ислам.		

В на 1 июля 2018 г. в регионе действовало 10 мусульманских общин, наряду с христианскими (215), иудейской (1), буддийской (1).

Таблица 2

**Список мусульманских общин Республики Карелия** <sup>21</sup>

Название	Место	Дата регистрации
Централизованная религиозная организация — Община мусульман Республики Карелия	г. Петрозаводск, ул. Муезерская	27.12.2002
Местная религиозная община мусульман (МРОМ) «Община мусульман г. Петрозаводска»	г. Петрозаводск, ул. Муезерская	21.01.2003
МРОМ «Община мусульман г. Кондопоги»	г. Кондопога	29.01.2003
МРОМ «Община мусульман г. Костомукши»	г. Костомукша	30.01.2003
МРОМ «Мусульманская мечеть»	г. Петрозаводск,	25.05.2006

<sup>19</sup> Интервью с муфтием Республики Карелия Абдуль Азиз (Сергей Дятко) // Еженедельник «Аргументы и Факты». 2017. 22 ноября. № 47.

<sup>20</sup> Атлас «Исламское сообщество Российской Федерации» / Ред. Силантьев Р. А. М., 2018. 350 с. Илл.: <http://incotec.ru/files/uploads/site.pdf> (25.10.2019).

<sup>21</sup> Там же.

	ул. Муезерская	
МРОМ «Община мусульман города Олонца»	г. Олонец	25.06.2008
МРОМ «Община мусульман Древянки»	г. Петрозаводск, ул. Муезерская	30.03.2011
МРОМ «Объединение мусульман города Петрозаводска Республики Карелия»	г. Петрозаводск, пер. Ругозерский	22.03.2011
Централизованная религиозная организация — Община мусульман Северо-Запада	г. Петрозаводск, ул. Муезерская	28.06.2012
МРОМ «Община мусульман города Сортавала»	г. Сортавала	17.05.2016

В 2007, 2018 гг. с представителями мусульман Карелии автором было проведено 14 развернутых биографических интервью. Среди опрошенных были представители разных возрастных, половых, национальных и социальных групп. С четырьмя информантами интервью были проведены дважды, но с перерывом в 10 лет, что позволило, с одной стороны, убедиться в достоверности сведений, звучащих в ходе бесед, а с другой проследить динамику биографических интерпретаций. При цитировании в статье указаны вышеназванные характеристики информантов, место и год проведения опроса.

Целью интервью было выяснение сценариев социальной адаптации мигрантов в инокультурной среде<sup>22</sup>. Для настоящей статьи избраны материалы, связанные с переселенцами-мусульманами и исламскими религиозными практиками, известными в публичном пространстве. При отборе материалов обращалось внимание на дискурсы, связанные с мечетью и ее посещением; ношением религиозной одежды и атрибутов; браками мусульман и др.

### **О мечетях**

В Республике Карелия, хотя в ней и проживало небольшое количество мусульман, до 1990-х годов не ставился вопрос о строительстве мечети. По мере роста общин и их организационного оформления вопрос о месте сбора мусульман приобретал остроту. В ряде интервью упоминались ситуации, в которых, мусульмане становились объектом жалоб местных жителей, ставших свидетелями совершения намаза и восклицаний «Аллах акбар».

Попытки обратиться к властям со стороны мусульманских религиозных общин по поводу строительства или предоставления помещения для религиозных целей предпринимались в гг. Петрозаводск, Костомукша, Олонец. Становясь известными местным жителям, они часто вызвали сопротивление. Информанты оценивали

<sup>22</sup> О контактах принимающего общества Карелии и мигрантов в начале XXI века см.: Литвин Ю. В., Яловицына С. Э. Образы «свой — чужой» в глубинных интервью с карелами и переселенцами в Карелию // Социология и социальная антропология. 2019. Vol. XXII. № 2. С. 147–172.

отношение общества Карелии к возможному появлению мечетей и часто связывали эту тему с обидами и претензиями в адрес местного населения, властей или СМИ.

Фрагмент 1: Мужчина 1979 г.р., даргинец, мусульманин, продавец, г. Костомукша, 2018 г.

<...> Неужели нельзя людям за городом где-нибудь людям построить мечеть. Это же тоже люди, такие же жители. Те же люди. Великую Отечественную выиграли вместе. Это же таджики, узбеки, говорят. Понаехали. <...> Все-таки бок о бок столько лет прожили, а тут они плохие стали. Ну как?

Фрагмент 2: Мужчина 1971 г.р., чеченец, мусульманин, индивидуальный предприниматель, г. Олонца, 2018 г.

Интервьюер: А вы в этом доме собирались вообще когда-нибудь?

Информант: Да, раньше были. Соседи были, они жаловались, что мы шумим. Препятствия были.

Интервьюер: А вы просили другое место какое-нибудь для мечети? У администрации города Олонца или нет?

Информант: Пожалуйста, схожу, попрошу, кто даст нам? Даже если мы сами купим.

Фрагмент 3: Женщина 1997 г.р., узбечка, мусульманка, студентка, г. Петрозаводск, 2018 г.

Интервьюер: Скажите, пожалуйста, мечеть ведь сейчас — это просто приспособленное здание коттеджа?

Информант: Да

Интервьюер: Но, по-моему, строится сейчас новое?

Информант: Да, заложили камень. <...> идет строительство. Говорят, через 2-3 года закончится, надеемся. Тоже были негативные моменты со стороны граждан. «Лучше бы онкодиспансер построили, лучше бы то сделали, лучше бы это сделали», просто меня это тоже иногда подбешивает. Мы же получили согласие на строительство, а все средства берутся от кармана мусульман, не от городского бюджета. И почему у некоторых горожан к нам такое отношение, с пренебрежением? Я не знаю, что мы такого сделали, хотя мы везде пытаемся помочь. Просто я не понимаю этих людей иногда. (*пауза*) Ну в СМИ часто говорят, что мусульмане там, исламисты взорвали, но есть же отличие между исламистами, которые курируют только одной частью, там аяты, например, «Убивай неверующих», а там продолжение «Если они причиняют тебе вред». А они берут только первую часть. Это вообще другие люди, а есть, нормальные мусульмане. <...> Молчат обычно про героические поступки людей-кавказцев. <...> Элементарно, про Кемерово. Почему молчали про 2-х гастарбайтеров, которые спасли из своего магазина много

детей, почему про это молчат. Там много случаев, где молчат вот про такие хорошие моменты, где в главной роли мусульмане, а показывают только те моменты, где они там что-то плохое натворили, вот так вот.

В составе информантов были не только рядовые мусульмане, но и люди, принимавшие участие в подготовке обращений к властям о строительстве мечетей. Один из непосредственных участников событий так комментировал отрицательное решение по вопросу о строительстве мечети.

Фрагмент 4: Мужчина 1975 г.р., араб, мусульманин, член мусульманской общины, г. Петрозаводск, 2007 г.

Информант: Мечеть — дом божий. Это место, которое добро передает людям, учит. А если соседи против, то наша цель достигнута не будет. Поэтому решили, что, наверное, нам не стоит это делать (т. е. строить мечеть). Да, у нас есть законные права, и мы можем бороться, мы могли бы и добиться, наверное, даже, но решили по-хорошему, по-доброму этот вопрос решить. Значит, еще рано.

Наряду с такими суждениями, звучали и мнения о том, что мечеть не является обязательной составляющей для мусульманина. Примечательным в нижеследующем фрагменте является суждение респондента о необязательности формального наличия религиозного здания, убежденность в том, что вера является внутренним содержанием человека, удерживающим его от несправедливых поступков.

Фрагмент 5: Мужчина 1972 г.р., чеченец, мусульманин, индивидуальный предприниматель, г. Олонец, 2018 г.

Интервьюер: Вы принадлежите к мусульманству?

Информант: Да, конечно. С самого рождения, как только ребенок сознательный становится. Обязан молиться. С семи лет он уже знает, хотя бы минимально, кто он такой и что он должен делать. Это идет в воспитании. <...> Потому что ислам в переводе — мир. Не учит ислам ничему плохому. Он учит добру, миру, уважению.

Интервьюер: Когда Вы приехали сюда здесь, конечно, не было и нет мечети?

Информант: Не было, и нет.

Интервьюер: Как Вы справлялись с этой ситуацией?

Информант: Если нет мечети, это не обязательно. Молиться можно и дома. Раз нет другого варианта. Это духовное воспитание самого себя. Не пускаться в тяжкие. Это очень даже сдерживающей стимул. От тех же пьяных. От тех же гулянок. От всех вредных привычек. Нельзя. Сам себе дал установку. Нет, нельзя.

Отсутствие в Карелии мечетей, за исключением специально приспособленных под эти нужды помещений, становилось поводом и для рассуждений о востребованности.

Фрагмент 6: Мужчина 1979 г.р., даргинец, мусульманин, продавец, г. Костомукша, 2018 г.

Интервьюер: В Костомукше ведь нет мечети?

Информант: Мечети нету, потому что люди по поводу всех вот этих событий... (недосказ.). Людям (*имеется в виду местным жителям*) ведь не скажешь, что, если мечеть будет, то все попрутся в эту мечеть. Я не понимаю, почему? Люди ведь и так, и так верующие. Татары. Очень много татар здесь. Башкиры, узбеки. Приезжие. Уезжие. Их же очень много. Их меньше не станет. Понимаете? Оттого, что здесь мечети не будет. У нас есть молельная комната. Мы ходим каждую пятницу. Кто? 4-5 человек нас. Но это в лучшем случае, если человек 10 будет. <...> Печально это. Отходит это. Как бы человек умер, а я как раз в командировке в Калевале был. Звонят мне и говорят, что погребальную молитву надо почитать, а никто не умеет. Вам не стыдно? <...> В Дагестане церкви везде есть, хотя прихожан почти нету. <...> Молодых практически нету в храмах.

Подтверждение факта малой посещаемости пятничных молитв звучит и в следующем фрагменте, в котором также обращает на себя внимание и история о двойном выкупе помещения для мечети.

Фрагмент 7: Мужчина 1972 г.р., чеченец, мусульманин, индивидуальный предприниматель, г. Олонце, 2018 г.

Интервьюер: Скажите пожалуйста, мне сказали, что всё-таки какой-то дом снимался общиной, для того чтобы там собираться.

Информант: Мы собрали деньги всем обществом в Олонце. Лет 15, наверное, назад. Мы собрали 65 000 рублей. Это стоимость этого дома была. Мы его купили. Там планировали собираться, молиться. Как центр духовный чтобы он был. Но до сих пор он не переоформлен по назначению, он является частным домом. Потом это было оформлен на человека, который развёлся. Потом при разводе его этот дом у нас арестовали. Как его собственность. Хотя это никогда не являлось его собственностью. <...> Потом мы ещё раз по второму разу выкупили.

Интервьюер: Ничего себе. Второй раз собирали деньги?

Информант: Да. <...>

Интервьюер: Вы когда-нибудь собирались в этом доме?

Информант: Да, мы собирались. В пятничный день молитвы собирались. Немного народу, но собирались.

Финансовое участие членов общины в выкупе здания может свидетельствовать о большой заинтересованности мусульман в его существовании. Некоторые информанты на вопрос о причинах необходимости места для сбора мусульман говорили, что община позволяет, прежде всего, более эффективно решать организационные вопросы, важные для сообщества. В этом и состоит смысл ее существования<sup>23</sup>.

Приведенные высказывания свидетельствуют о нескольких точках напряжения в карельском обществе. В частности, это часто отрицательное отношение коренного населения к появлению мечетей, которые рассматриваются как центры притяжения мусульман в республику; сдержанная позиция местных властей в вопросах создания мусульманской инфраструктуры; нередко предвзятое отношение карельских СМИ к исламу.

Мечеть не воспринимается мусульманами как обязательный элемент адаптации в карельском обществе, хотя многие из них были бы рады возможности ее посещать.

По-разному воспринимают необходимость мусульманского религиозного здания мужчины и женщины, при этом женское (или материнское) участие в жизни ныне существующей мечети довольно активно, т.к. многие из них заинтересованы в приобщении к исламской культуре своих детей. Это не исключает, однако, участие в работе в мечети молодых мусульманок, многие из которых привлечены к работе в мечети: в обучающих кружках, других волонтерских мероприятиях.

Плюралистические взгляды на мечеть характерны и для мужчин-мусульман. Часть из них сетует на слабый интерес приехавших мусульман к деятельности общины, другие сомневаются в возможности бороться за создание мусульманских религиозных центров, некоторые вообще не видят в этом необходимости.

Таким образом, уже в рамках одного вопроса о мечети мы видим существенное расхождение взглядов и практик социальной адаптации.

### **О хиджабе**

Разные мнения звучат и в контексте вопросов о мусульманской одежде. Например, при обсуждении ношения хиджаба.

Фрагмент 8: Женщина 1973 г.р., даргинка, мусульманка, продавец, г. Петрозаводск.

Интервьюер: И хиджаб не носите?

Информант: Нет. Хиджаб я не ношу, я категорически отношусь к хиджабу. <...> Мне не нравится хиджаб. Это, понимаете, это ни о чём не

---

<sup>23</sup> Фонограммархив Института языка, литературы и истории — обособленного подразделения Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального исследовательского центра «Карельский научный центр Российской академии наук» (далее — ИЯЛИ КарНЦ РАН). Оп. 3876. Ед. хр. 30–41.

говорит. Одев этот хиджаб. Моё мнение такое. Я выросла в мусульманской семье. Я верующая, у меня родители верующие. Мне нравится платок. Мне нравится красиво одеть платок. Красиво одеться, но, если бы меня даже заставляли одеть хиджаб, я бы не одела. Просто потому, что он мне не нравится. И всё. Он ни о чём не говорит. Я такой человек, что я реалист. Я верю в реальность. Я просто знаю много людей, которые... Я считаю, что у человека вера должна быть внутри, в душе, в его сердце. Если человек верит, да? Он и в хиджабе и без хиджаба, он будет верить. И он будет придерживаться всех своих законов, традицией. <...> Есть такие люди, которые одевают этот хиджаб просто для видимости. Я не люблю видимость. Мне нравится всё настоящее. Я не люблю ничего искусственное.

Фрагмент 9: Женщина 1988 г.р., таджичка, мусульманка, студентка, г. Петрозаводск.

Интервьюер: Вы всегда ходите в хиджабе?

Информант: Ну, когда на улицу выхожу, надеваю. <...>

Интервьюер: Может быть не совсем корректный вопрос, я Вас дважды видела с подругой. Первый раз Вы обе были в хиджабе, а второй раз только Вы. С чем это связано и не осуждаете ли Вы ее за это?

Информант: Нет. Я считаю, что у каждого есть свой выбор и ислам – это такая религия, что если сама девушка не решит, сама не оденет платок. Нет принуждения в этом. Если ее принудит к этому – то это бесполезно. Для нее это уже не будет такой наградой, как решиться самой одеть. Я вот решилась и одеваю.

Как видим, вопрос о внешнем проявлении религиозности оказывается актуальным не только для принимающего общества, реагирующего на иные (чуждые) религиозные атрибуты, но и для самих мусульманок. Степень религиозности, по мнению некоторых из них, мало связана с этими традициями. Большее значение имеет собственно вера.

Заметим также, что в поведении мусульманок в вопросе одежды есть некоторые промежуточные формы между светскими и религиозными практиками. Например, в одном из интервью информант рассказывала о ношении ею (и то не всегда) платка.

Фрагмент 10: Женщина 1973 г.р., даргинка, мусульманка, продавец, г. Петрозаводск.

Интервьюер: Вы всегда носите косынку?

Информант: Ну, я на работе не ношу косынку. (Информант работает в торговом павильоне).

Интервьюер: А на работе, что у Вас на голове?

Информант: На работе у меня нет ничего. У меня муж ругается. Говорит, что я взрослая, что у меня трое детей... Что надо платок носить. Я ношу платок, но на работе, не знаю, может быть просто надо приучить себя. Не ношу платок.

Женщины-мусульманки рассказывали об определенных правилах выбора одежды: не слишком короткая, не обтягивающая, с длинными рукавами. При этом пояснялось, что это скорее не религиозный гардероб, а следование традициям Кавказа или Средней Азии. Хотя, конечно, при посещении мечети, религиозных мероприятий, следование этим нормам является обязательным.

Разговоры о хиджабе так или иначе затрагивали тему реакции местного населения на этот головной убор. Чаще всего информанты свидетельствовали о проявлении настороженного любопытства в отношении хиджаба, рассказывали, что им часто приходится отвечать на вопросы, связанные с ним. Есть суждение о неготовности карельского общества воспринять этот головной убор как норму. Интересно, что позиция мужчин-мусульман по этому вопросу тоже прослеживается в интервью. Часть из них настаивает на покрытии головы замужними женщинами, хотя для окружающего большинства в Карелии это не свойственно.

### **О намазе**

Совершение намаза — менее публичная сфера жизни мусульманина, однако и об этих практиках в интервью шла речь. Никто из опрошенных не свидетельствовал о совершении намаза в Карелии в публичном месте. Как правило он скрыт от глаз наблюдателей.

Фрагмент 11: Женщина 1989 г.р., азербайджанка, мусульманка, кондитер, г. Олонец

Интервьюер: Совершаете ли Вы намаз, молитесь ли?

Информант: Да, я молюсь.

Интервьюер: Регулярно, 5 раз в день?

Информант: Да, но у меня с работой не получается 5 раз в день. Я бы желала, конечно. <...>. Я потом прихожу домой, совершаю намаз, я это у Аллаха прошу прощения, что у меня не получается вовремя. Я утром намаз делаю вовремя, вечерний намаз тоже делаю вовремя. Только обеденный намаз у меня никак не получается с работой.

Интервьюер: То есть в публичном месте это невозможно себе представить?

Информант: Ну я в публичном месте не могу себе представить, потому что мне надо <...> омывание надо делать. Чтобы у меня был платок, ковер. У

меня уголок должен быть, хотя бы метр, чтобы я спокойно там совершила намаз.

Фрагмент 12: Мужчина 1956 г.р., аварец, мусульманин, индивидуальный предприниматель, г. Костомукша.

Информант: Вы знаете, какая ситуация. Вот я делаю пять раз в день омовение. Омывание делается перед молитвой. Если ты случайно коснулся супруги, женщины, <..> Если ты от намаза к намазу ничего не делал, <...> то ты можешь делать. А если ты сомневаешься, <...> то ты должен делать омовение. Это омовение лица, локти, гениталии твои, ноги. Помните Шамиля, когда царские войска говорили, что ты грязный и т. д. Немытый. То Шамиль сказал: давай твоего солдата посмотрим. Мытый он или немытый. Он-то пять раз в день мыл руки, ноги, тело. А он-то дай Бог...

Конечно, есть объективные обстоятельства, когда действительно невозможно совершить намаз по всем правилам, однако общественному сознанию Карелии образ молящегося на улице или в ином общественном месте мусульманина, безусловно, не привит.

Одна из информанток рассказала о том, как «громкий» намаз в ее квартире стал причиной конфликта с соседями, вызова милиции и долгого разбирательства вокруг законности ее действий.

Таким образом мусульмане в Карелии сталкиваются с определенными трудностями в следовании этому обычаю, ищут компромиссные пути, когда становится возможным и соблюсти требование ислама и не стать причиной излишнего внимания местного населения, не всегда корректно воспринимающего происходящее.

### **О браках мусульман**

Хотя заключение брака не является в чистом виде религиозной сферой, однако в нем есть заметная конфессиональная составляющая. По этому вопросу среди информантов была большая разногласия. Часть традиционно настроенных участников опроса была ориентирована на сохранение конфессионально-однородных семей.

Фрагмент 13: Мужчина 1979 г.р., даргинец, мусульманин, индивидуальный предприниматель, г. Костомукша.

Интервьюер: Но для вас важно, чтобы ваши дети женились или вышли замуж за представителя вашей национальности или за мусульманина?

Информант: За мусульманина, обязательно. <...> По крайней мере, чтобы дочка замуж за мусульманина вышла. Потому что это нельзя по канонам религии.

Интервьюер: А почему это важнее для дочери, а менее важно для сына?

Информант: Как Вам сказать. Сын, если он женится, то жена может остаться в своей религии, а дети мусульманами будут.

Другие переселенцы, по всей видимости, испытавшие на себе большее влияние современной цивилизации, относились к своему браку и выбору детей иначе, подчеркивая самостоятельный (со стороны детей) характер этого выбора.

Фрагмент 14: Женщина 1989 г.р., азербайджанка, мусульманка, кондитер, г. Олонек

Интервьюер: А когда Ваши дети подрастут, и будет вопрос об их замужестве, женитьбе, как Вы думаете, как Вы будете решать этот вопрос? Тоже как Ваши родители или дадите им (самим — С.Я.) право?

Информант: Нет, я дам им право. Это им жить. Мне было легко, я сейчас (*информант выходила замуж по слову родителей*), конечно, мужа больше всех люблю, <... > это им жить, не мне.

Интересными были обсуждения вопросов брачных стратегий девушек-мусульманок, для которых слово родителей играет существенную роль.

Фрагмент 15: Женщина, 1996 г.р., ингушка, мусульманка, студентка, г. Петрозаводск

Интервьюер: У Вас есть сейчас молодой человек?

Информант: Нет. (улыбается со смущением)

Интервьюер: У Вас в связи с этим не возникнет сложностей? Выбирать-то здесь, в этих условиях, в Карелии будет трудно. Или Вы предполагаете, что этот выбор Вы сделаете там, поехав...

Информант: Слушайте, я не знаю, где я сделаю выбор. (смеются обе). Но это будет связано с родителями. Родители будут этим больше заниматься.

Интервьюер: Да? (с удивлением).

Информант: Да, родители будут этим больше заниматься.

Интервьюер: Ничего себе. (смеется). Да, нет. Я понимаю эту традицию, просто мне удивительно слышать, что человек, который в современном, как бы, мире живет, может быть ТАК привержен традициям.

Информант: Я думаю с этим не будет проблем. Это все естественно произойдет.

Интервьюер: Но наверно все-таки к Вашему мнению родители тоже должны прислушаться?

Информант: Конечно. Нет. К мнению, конечно, прислушиваются. Насильно никого не заставляют. Если против, то нет.

Интервьюер: Понятно. Мне вот интересна, чисто, технология этого процесса. Мама-то с папой — они ведь тоже должны найти претендента на

Вашу руку. Как они это будут делать? В условиях Карелии. Как-то это трудно, наверно? Либо ездить туда.

Информант: Да, конечно, ездить. Это теперь несложно. До Москвы и на самолете 3,5 часа. В этом проблем нет.

Фрагмент 16: Женщина 1997 г.р., узбечка, мусульманка, студентка, г. Петрозаводск.

Информант: Папа намерен выдавать меня замуж там (в Узбекистане), а не тут.

Интервьюер: Как это будет происходить, «выдавать замуж»?

Информант: Ну в плане что типа свадьба моя будет там, а не здесь. <...> Честно говоря, я не очень хочу обратно, так как я здесь очень привыкла. И, если бы была моя воля, я бы тут осталась.

Интервьюер: А у Вас нет воли?

Информант: Все решает папа, я не могу ничего сказать. <...> Ну, в том плане, что после свадьбы, куда там муж скажет, я могу с ним спокойно ехать. <...>

Интервьюер: Как Вы думаете, будет ли учитываться Ваше мнение при выборе?

Информант: Да, да, конечно, могу спокойно отказать в замужестве, если мне даже какая-то родинка в парне не понравится. В этом вопросе по шариату я имею право на выбор. <...> Ну, мой папа тоже делает немножко неправильно, потому что он женился по любви. <...> В итоге все хорошо.

Влияние традиционной культуры кавказских народов в этих отрывках ощущается особенно рельефно. Во фрагменте 16 чувствуется диссонанс и конфликт между позицией отца и дочери. Однако он не становится причиной для нарушения традиции, поскольку у информантки есть надежда на то, что родители, заботясь о ней, желают ей лучшей судьбы и не допустят принуждения в этом вопросе.

В интервью встречаются и рассказы мужчин об опыте брака по сговору родителей и опыте сватовства. Частыми были рассказы о попытках сватовства одинокого мужчины, приезжающего на родину погостить. Есть примеры удачных и неудачных браков. В нижеследующем примере мы можем наблюдать динамику изменения традиции в вопросе взаимоотношений отца и сына, о которой свидетельствует сам информант.

Фрагмент 17: Мужчина 1956 г.р., аварец, мусульманин, индивидуальный предприниматель, г. Костомукша.

Информант: Я женился в 1971 г. Я ее два раза видел.

Интервьюер: Т. е. родители брак устраивали.

Информант: Да, конечно. У друга отца дочка была. Хорошая женщина, ничего не скажу. Но я не испытывал к ней никаких чувств.

Интервьюер: По национальности аварка она тоже?

Информант: Конечно. Одной национальности. Такая ситуация была. Приехал сестры муж, мой зять и сказал свадьбу надо делать. Отец сказал. Наряд у меня был. За невестой отправили. И вот и все. И я женился.

Интервьюер: Понятно. И дети родились сразу?

Информант: Нет, конечно. Я же не по любви. Я ее не трогал. А она просто говорит: Ты же позоришь мой род. Я же девочка. Зачем так делать? Я тогда порезал кое-что себе для повитух. Это у нас обязательно. Традиция. Показал. Она не при чем. Через год у нас наверно ребенок родился. Отец говорил, может у тебя не получается? Да, может быть. Давай, говорит отец, ерундой не страдай. А слово отца — это для нас такое понятие, это Господь бог сказал. У славян нет такого родительского уважения. Для меня отец сказал, это как Аллах сказал. Это не обсуждается. И я никогда отцу, и матери тоже, поперек слова не сказал. Я не помню в своей жизни. Это не какие-то красивые выражения — это любой северный кавказец вам скажет. Нет у нас такого. Мы очень уважаем своих родителей. И мы просто восхищаемся ими.

Интервьюер: У Вас сын первый?

Информант: Да.

Интервьюер: Ваш сын по отношению к вам такое чувство проявляет?

Информант: Нет. Вы знаете, мне кажется, нет. Может быть, я ошибаюсь, потому что я его не воспитывал. Он воспитывался матерью. Но, конечно, он гордится своим отцом. Мы видимся, мы обсуждаем. <...> Но такого, как я к своему отцу, я такого досконально (не чувствую).

Фрагмент 18: Женщина 1974 г.р., таджичка, мусульманка, медработник, г. Костомукша.

Интервьюер: Вы переехали сюда всей семьей?

Информант: Я с детьми.

Интервьюер: С мужем что-то не сложилось?

Информант: У нас многоженство. У нас чуть-чуть получилось. У нас воспитание по-другому. У нас были мама и папа, а тут вот такая судьба. (вздыхает).

Приведенные в пример тексты отражают и специфику положения женщины, и взаимоотношения мужчин и женщин, присущей культуре мусульманских народов. Среди комментаторов этой темы есть представители обоих полов и разных возрастов. Отметим, что собранных нами интервью не было ни одного, в котором

содержалась бы резко негативная оценка традиционных гендерных практик. Лейтмотивом было скорее объяснение сложившихся устоев и даже их защита.

Например, один из информантов (чеченец), сравнивая положение женщин на Кавказе и в Карелии, отмечал, что карельские женщины тянут на себе весь груз жизни, при этом уточнил, что делают они это из необходимости, а не по своей воле.<sup>24</sup> Женщина-ингушка, рассказывая о принципах принятия решений в семье, подчеркнула, что ситуация, когда последним всегда является слово мужа, для нее представляется скорее благом, чем злом, снимая с нее излишнюю ответственность.<sup>25</sup>

Среди информантов были и девушки-мусульманки русского происхождения. Для одной из них вопрос о браке полностью определялся религиозными канонами.

Фрагмент 19: Женщина 1987 г.р., русская, мусульманка, студентка, г. Петрозаводск.

Информант: Девушка-мусульманка может выйти замуж только за мусульманина. Я тоже так планирую. В Петрозаводске маленький выбор мужчин-мусульман. Меня это тревожило, т. к. всем мои подруги уже замужем. К тому же я хочу найти человека, соблюдающего ислам, а не номинального мусульманина. ...Я познакомилась по переписке с мусульманином. Переписывались на мусульманские темы. Он из Норвегии. Теперь решили создать семью.

Интересно, что в проведенных интервью, в том числе при обсуждении вопросов брака, ни разу не возникал вопрос о различиях в практиках суннитов и шиитов.

Представленные в статье примеры жизни мусульман в Карелии показывают, что их культура, хоть и сильно отличается от окружающей, но все же претерпевает некоторые изменения. Часть традиций испытывает на себе серьезное давление со стороны принимающего общества и сложившихся здесь норм. Процесс изменений, как видим на примере брачных отношений, протекает медленно, захватывая пределы жизни не одного поколения. Биографические рассказы как нельзя лучше отражают широкую палитру мнений даже в таком каноническом вопросе как религия. Из их содержания видно, что социальная адаптация мигрантов, пусть медленно, но происходит. Переселенцы действительно балансируют между собственной традиционной культурой и новыми нормами, которые им стали известны в Карелии. Часть этих норм принимается за «свои», часть остается непринятыми.

---

<sup>24</sup> Фонограммархив ИЯЛИ КарНЦ РАН. Оп. 3876. Ед. хр. 1–28.

<sup>25</sup> Там же.

Дальнейший анализ и других сфер жизни информантов может еще больше «размножить» сценарии адаптации и идентичности, что, по всей видимости, неизбежно в современном мире.

### Список литературы

Абсалямов, Ю. М. Атлас «Исламское сообщество Российской Федерации» / Ю. М. Абсалямов, А. Г. Баймов, и др. ; ред. Р. А. Силантьев. — Москва : ИНКОТЭК, 2018. — 350 с. Режим доступа: <http://incotec.ru/files/uploads/site.pdf> (25.12.2019).

Литвин, Ю. В. Образы «свой — чужой» в глубинных интервью с карелами и переселенцами в Карелию / Ю. В. Литвин, С. Э. Яловицына // Социология и социальная антропология. — 2019. — Vol. XXII. — № 2. — С. 147–172.

Павленко, В. Н. Аккультурационные стратегии и модели трансформации идентичности у мигрантов / В. Н. Павленко // Психология мигрантов и вынужденных переселенцев: опыт исследований и практической работы. — Москва : Смысл, 2001. — С. 25–39.

Психологическая помощь мигрантам : Травма, смена культуры, кризис идентичности / под ред. Г. У. Солдатовой. — Москва : Смысл, 2002. — 458 с.

Солдатова, Г. У. Человек в экстремальных условиях. Психологическая адаптация вынужденных мигрантов / Г. У. Солдатова, Л. А. Шайгерова // Психологический журнал. 2002. — Том 23. — № 4. — С. 66–80.

Хесле, В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хесле // Вопросы философии. — 1994. — №10. — С. 112–123.

Шкарин, Д. Л. Концепт «кризиса идентичности» в современном социально-философском дискурсе: теоретико-методологический аспект / Д. Л. Шкарин // Вестник Челябинского государственного университета. — 2018. — №5 (415). Философия науки. — Вып. — 48. С. 71–77.

Яловицына С. Э. Миграционные процессы в Республике Карелия. 1990–2015 гг. / С. Э. Яловицына // Этнокультурные и этнополитические процессы в Карелии: от средних веков до наших дней. — Петрозаводск : Изд-во КарНЦ РАН, 2019. (в печати).

Apitzsch, U. Die Biographieforschung — kein Artefakt, sondern ein Bildungs- und Erinnerungspotential in der reflexiven Moderne / U. Apitzsch, W. Fischer, H.-C. Koller // Bukow, W.–D. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. Individuelle Standortsicherung im globalisierten Alltag / W.–D. Bukow, M. Ottersbach, E. Tuider, E. Yildiz. — Wiesbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006. — S. 37–62.

[Bhabha, H. K.] The Third Space. Interview with Homi Bhabha / H. K. Bhabha // Community, Culture, Difference. — London : Lawrence and Wishart, 1990. — P. 207–221.

Bukow, W.–D. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess / W.–D. Bukow, M. Ottersbach, E. Tuidar, E. Yildiz // Bukow, W.–D. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. Individuelle Standortsicherung im globalisierten Alltag / W.–D. Bukow, M. Ottersbach, E. Tuidar, E. Yildiz. — Wiesbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006. — S. 9–18.

Can, H. Familien in Bewegung, Ethnographie unterwegs. Migration in transnationalen Räumen zwischen Diaspora und Herkunftsland (Deutschland-Türkei) / H. Can // Bukow, W.–D. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. Individuelle Standortsicherung im globalisierten Alltag / W.–D. Bukow, M. Ottersbach, E. Tuidar, E. Yildiz. — Wiesbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006. — S. 115–134.

Dausien, B. Mecheril, P. Normalität und Biographie. Anmerkungen aus migrationswissenschaftlicher Sicht / B. Dausien, P. Mecheril // Bukow, W.–D. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. Individuelle Standortsicherung im globalisierten Alltag / W.–D. Bukow, M. Ottersbach, E. Tuidar, E. Yildiz. — Wiesbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006. — S. 155–178.

Fabel-Lamla, M. Prozesse der Biographisierung und Professionalisierung bei ehemaligen DDR-Lehrerinnen und -Lehrern nach 1989/90 / M. Fabel-Lamla // Bukow, W.–D. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. Individuelle Standortsicherung im globalisierten Alltag / W.–D. Bukow, M. Ottersbach, E. Tuidar, E. Yildiz. — Wiesbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006. — S. 83–98.

Hall, S. Rassismus und kulturelle Identität / S. Hall. — Hamburg : Argument, 1994. — S. 180–222.

Lutz, H. Schwalgin, S. Globalisierte Biographien: Das Beispiel einer Haushaltsarbeiterin / H. Lutz, S. Schwalgin // Bukow, W.–D. Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. Individuelle Standortsicherung im globalisierten Alltag / W.–D. Bukow, M. Ottersbach, E. Tuidar, E. Yildiz. — Wiesbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006. — S. 99–114.