

УДК 261

## ОСОБЕННОСТИ ГИБРИДНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ВТОРОГО/ТРЕТЬЕГО ПОКОЛЕНИЯ ЕВРОПЕЙСКИХ МУСУЛЬМАН<sup>1</sup>

© 2023 АНДРЕЕВА Лариса Анатольевна\*

*Доктор философских наук, профессор РАН  
Центр цивилизационных и региональных исследований  
Институт Африки Российской Академии наук  
123001, Москва, ул. Спиридоновка, д. 30/1  
\*E-mail: larchen1969@gmail.com*

Поступила в редакцию 12.01.2023

После доработки 27.02.2023

Принята к публикации 12.04.2023

**Аннотация.** В статье рассмотрена проблема гибридной идентичности представителей второго/третьего поколения европейских мусульман, ставшая следствием неудачи различных стратегий интеграции мигрантов в европейское общество. В исследовании выявлено, что значительная часть представителей второго/третьего поколения европейских мусульман принимает коллективный европейский социально-культурный контекст (прежде всего ценности вторичной социализации), но одновременно высказывает предпочтения, детерминированные религией и мало совместимые с европейскими ценностями. В статье сделаны выводы, что большинство представителей второго/третьего поколения мигрантов идентифицируют себя не через национальную принадлежность родителей или европейскую идентичность, а через религиозную идентичность. Таким образом, религиозная принадлежность оказывается сильнее обеих идентичностей. Именно религия выступает одним из сдерживающих барьеров интеграции мигрантов в секулярное европейское общество. Вместе с тем мобилизация религиозной идентичности лежит в основе формирования гибридной идентичности европейских мусульман второго/третьего поколений.

**Ключевые слова:** гибридная идентичность, мигранты, поколения, интеграция, мусульмане, ценности, Европа

**DOI:** 10.31857/S0201708323040101

**EDN:** bxguvo

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда по проекту № 22-18-00123.

Процесс глобализации неразрывно связан с трансграничными потоками людей, прежде всего с миграцией. Растущие контакты привели к пересечению, смешению культур и возникновению новых гибридных форм идентичности. Исследователи указывают на растущую дифференциацию культурных традиций и форм. Энтони Гидденс считает, что местные традиции сочетаются с множеством дополнительных культурных форм, которые привнесены извне, что приводит к появлению новых гибридных идентичностей [Giddens, 2001: 64]. Гибридная идентичность означает, что человек чувствует принадлежность к двум или более культурным пространствам. Гибридность – это конструкт, который определяет процессы построения идентичности у людей посредством бинарного или множественного кода. В социальных науках термин «гибридность» вместе с термином «разнообразие» составляет центральную понятийную категорию для описания социальной реорганизации неоднородного социума [Hein, 2006: 28].

Термин «идентичность», с точки зрения психосоциального подхода (Эрик Эрикссон), характеризуется способностью сохранять непрерывность и внутреннюю согласованность. Эпоха модерна предлагала ценности непрерывности и предсказуемости – единство, преемственность, связность, смысл развития. Общество постмодерна заменило их прерывностью, фрагментацией, рассредоточенностью, рефлексивностью, переходом. В результате идентичность больше не предполагает формирование устойчивого внутреннего ядра, а представляет непрерывную деятельность на протяжении всей жизни по согласованию между несколькими по большей части противоречивыми культурными проектами. Основные признаки гибридной идентичности постмодерна – множественная принадлежность, принимающая различные формы, и культурный код-переключение, который делает возможным переход от одной идентичности к другой. Из-за ярко выраженной ситуативной идентичности невозможно отнести людей к определенной категории [Wagner, 2016].

Концепция гибрида имеет давнюю историю. Термин «гибрид» используется в биологии для описания селекции растений с целью получить новые сорта с улучшенными качествами, такими как производительность, стойкость и долговечность. В XIX в. это понятие начало использоваться в широком культурном смысле, однако имело уничижительный оттенок [Young, 1995]. В постколониальную эпоху акцент перенесен на объяснение и интерпретацию опыта тех, кто живет в разных культурах. Ученые и социальные мыслители начали обсуждать природу межкультурного взаимодействия и влияние жизни между культурами на самоидентификацию [Marrotta, 2006]. В постмодернистском анализе обществ гибрид является одной из основных категорий [Schneider, 1997: 13]. Тем не менее существуют проблемы с использованием термина. Для некоторых исследователей он предполагает новый плавающий котел, в котором стираются важнейшие культурные различия [Hynes, 2000: 32]. Другие понимают под гибридизацией потерю традиционной идентичности. Важнейшими характеристиками гибридной идентичности выступают амбивалентность, многослойность и незавершенность. Поиск идентичности – это постоянный процесс, возникающий между созданным человеком образом самого себя и

образом, который формируют его социальные партнеры в меняющихся контекстах. Успешная идентификация зависит от признания другими [Habermas, 1996]. Гибридность возникает в ситуациях культурного пересечения, когда отчасти противоречащие смыслы и логики, исходящие из отдельных сфер действия, объединяются и образуют новые паттерны. Актуальность изучения гибридной идентичности европейских мусульман второго/третьего поколения связана с тем, что она может, с одной стороны, служить основой для выстраивания диалога между носителями разных культур, с другой – привести к расколу личности и радикализации. Изменчивость и пластичность гибридной идентичности влияют на европейскую социокультурную динамику и позволяют лучше понять последствия миграционных потоков из мусульманских стран для европейского социума. Существование феномена гибридной идентичности мусульман в Европе ставит под сомнение успешность и реализуемость концепции единой универсальной европейской идентичности (о тенденциях формирования современной европейской идентичности см. подробнее: [Викторова, 2018]).

### ***Мусульманские общины Европы и стратегии интеграции мусульман***

Мусульманские общины Европы начали складываться после Второй мировой войны, когда европейские государства компенсировали нехватку рабочей силы ее привлечением из бывших колоний. Именно это привело к устойчивой волне миграции из мусульманских стран. Изначально предполагалось, что мигранты позже вернуться в страны происхождения, но они обосновались в Европе.

Мусульмане составляют относительно небольшое меньшинство в Европе<sup>1</sup> – примерно 5% населения, но динамика демографических изменений имеет тенденцию к увеличению их удельной численности. Согласно моделированию исследовательского центра Пью (*Pew Research Center*), даже при нулевой миграции доля мусульман к 2050 г. достигнет 7,4%. При среднем сценарии миграции она будет составлять 11,2% населения<sup>2</sup>.

Самые крупные мусульманские общины Европы сложились во Франции и Германии. Интеграционную политику европейских государств можно разделить на два основных направления (остальные являются их смешением). Первое – это политика ассимиляции, которую проводила Франция. Подход основан на необходимости комплексного принятия ценностей коренной культуры. Гражданство в политике ассимиляции выступало как основной инструмент интеграции. Однако «принцип личности прав граждан потерял прежнее значение после того, как многие европейские государства (в том числе Британия, Франция, Германия, Нидерланды, Швей-

<sup>1</sup> В статье под Европой понимаются 27 стран-членов Евросоюза, Британия, Норвегия и Швейцария.

<sup>2</sup> Europe's Growing Muslim Population. URL: <https://www.pewresearch.org/religion/2017/11/29/europes-growing-muslim-population> (дата обращения: 08.01.2023).

царя) распространили гражданские, социальные и даже политические права на резидентов инационального происхождения... В итоге гражданство перестало служить действенным, социально и политически мотивированным рубежом между членами и нечленами нации. Ушел в прошлое безальтернативный принцип особых обязательств граждан по отношению друг к другу, “своей” стране и “своему” государству. Гражданство перестало включать нерасторжимую связь самоидентификации отдельного гражданина с общенациональной культурой» [Андреева и др., 2021: 76–77]. В 1970-е – начале 1980-х гг. во Франции наметился отход от жесткой политики ассимиляции. Французские власти признали право на отличие в культурном и религиозном аспекте.

Второе направление – это политика мультикультурализма, которая поддерживает свободу вероисповеданий и уважает культурную автономию. «Мультикультурализм не просто легитимизирует культурное разнообразие, но сегодня делает из него альтернативу социокультурному порядку национальных государств. Альтернативу, которая набирает силу внутри этого порядка, использует его возможности для собственной легитимизации, но при этом делегитимизирует сам этот порядок, а вместе с ним и модель “государства одной нации”. Нелегитимность государства-нации становится своего рода фоном для многочисленных разновидностей мультикультурной политики, официально объявленной рядом государств» [Андреева и др., 2021: 56]. Можно констатировать тенденцию перехода мультикультурализма в фазу деконструкции национальных государств, снижение их способности к сохранению национально-культурной идентичности на основании жесткой дихотомии свой/чужой. На государственно-политическом уровне провал политики мультикультурализма констатировали еще в начале 2010-х гг. ведущие политики Европы. В 2010 г. канцлер Ангела Меркель признала, что политика мультикультурализма в Германии «потерпела полный провал»<sup>1</sup>. С заявлениями, свидетельствующими о системных проблемах в интеграции мигрантов, выступили руководители Британии и Франции. В 2011 г. английский премьер-министр Дэвид Кэмерон заявил: «Мы допустили ослабление нашей коллективной идентичности. В соответствии с доктриной государственного мультикультурализма мы поощряем разные культуры жить отдельной жизнью, обособленно друг от друга и отдельно от мейнстрима... Мы даже мирились с поведением этих сегрегированных сообществ, полностью противоречащим нашим ценностям»<sup>2</sup>. Президент Франции Николя Саркози подтвердил общеевропейскую тенденцию: «Да, это провал. Правда заключается в том, что во всех наших демократиях слишком пекутся об идентичности тех, кто прибывает, и слишком мало об идентичности принимающей стороны. Общество, в котором общины сосуществуют рядом друг с другом, нам не нужно. Если кто-то

<sup>1</sup> Merkel Walks a Tightrope on German Immigration. 21.10.2010. URL: <https://content.time.com/time/world/article/0,8599,2026645,00.html> (дата обращения: 09.01.2023).

<sup>2</sup> PM's speech at Munich Security Conference. URL: <https://www.gov.uk/government/speeches/pms-speech-at-munich-security-conference> (дата обращения: 09.01.2023).

приезжает во Францию, то он должен влиться в единое сообщество, являющееся национальным. Если кто-то с этим не согласен, пусть не приезжает во Францию»<sup>1</sup>. Н. Саркози критиковал мультикультурализм с позиций традиционной для Франции политики ассимиляции. В 2022 г. во Франции стартовала обширная реформа, заявленная президентом Эммануэлем Макроном в 2018 г. Она направлена на противодействие радикальному исламу, противопоставляющему и приоритизирующему религиозные ценности относительно светских устоев. Франция стала первой европейской страной, перешедшей от дебатов о неудачах стратегии интеграции к плану конкретных действий. В его основе лежит намерение предотвратить иностранное влияние на французский ислам путем усиления организационного и финансового контроля. Для успешной интеграции вводится обязательное обучение детей с трехлетнего возраста в государственных школах. Криминализируются распространение ненависти по религиозным мотивам и попытки принуждения государственных служащих делать исключения из общепризнанных норм в пользу религиозных [Шумилин, 2021: 56–57]. Эти реформы укладываются в господствующую во Франции ассимиляционную модель интеграции мигрантов, но об их эффективности можно будет судить только через 15–20 лет, когда доминирующим станет четвертое поколение.

Политика мультикультурализма и ассимиляции не привели к улучшению положения. Напротив, ситуация в Европе характеризуется все большей фрагментированностью общества, отчужденностью членов мусульманских общин и возрастающим опасением относительно приемлемости исламских ценностей для европейского социума. Опрос, проведенный Французским институтом общественного мнения (*Institut français d'opinion publique, IFOP*) в декабре 2010 г. во Франции и Германии и опубликованный газетой «Ле Монд» (*Le Monde*), иллюстрирует растущую озабоченность французского и немецкого общества по поводу культурных и религиозных различий, связанных с исламом, и возможной интеграции мусульманского населения.

Несмотря на различные стратегии интеграции, опрос выявил, что 68% французов и 75% немцев считают, что интеграция лиц мусульманского происхождения невозможна. В качестве основного объяснения респонденты выдвинули отказ этих групп населения интегрироваться в общество (61% во Франции и 67% в Германии). Для французов и немцев чрезмерные культурные различия (40 и 34% соответственно), а также территориально-сегрегированное проживание мусульман (37 и 32% соответственно) способствовали неудаче интеграции. Из опроса можно сделать вывод, что вопрос идентичности приобрел к этому времени особую актуальность, поскольку в двух странах вдвое больше опрошенных расценивали присутствие мусульманской общины как угрозу идентичности (42% во Франции и 40% в Герма-

---

<sup>1</sup> Sarkozy sur TF1 pour reconquerir l'opinion – Politique – TF1 News. URL: <http://www.france24.com/en/20110210-multiculturalism-failed-immigration-sarkozy-live-broadcast-tf1-france-public-questions> (дата обращения: 09.01.2023).

нии), а не как фактор культурного обогащения (22 и 24% соответственно)<sup>1</sup>. По мнению английского ученого, публициста, последовательного критика мультикультурализма Малика Кенана, только в конце 1980-х гг. вопрос о культурных различиях стал актуальным. «По иронии судьбы поколение, которое гораздо более интегрировано и вестернизировано, чем первое, оказалось более настойчивым в сохранении своей предполагаемой самобытности. Причины этого смещения сложны»<sup>2</sup>. Как одну из важнейших причин следует рассматривать социальный характер европейских государств. Первое поколение осознанно ехало в Европу в поисках работы и было вынуждено приспособляться к принимающему обществу. Второе/третье поколение могло существовать на социальные пособия. Этот процесс наложился на объективные проблемы с занятостью, которые стали следствием начавшегося с 1970-х гг. процесса деиндустриализации европейской экономики, когда многие производства были перенесены за границу. Параллельно произошло нивелирование классовой структуры общества: социальная солидарность стала восприниматься не через классовую принадлежность, а через этническую, культурную, религиозную. Такие социальные и общественные институты, как школа и профсоюзы, не смогли оказать существенное влияние на мигрантов. В этих условиях на первый план вышла религия как инструмент индивидуальной и коллективной самоидентификации. «Молодежь оказывается между двумя культурными мирами. Выход она находит в мобилизации своей религиозной идентичности как ресурса противостояния обществу» [Сафонова, 2021: 172].

### ***Гибридная идентичность европейских мусульман второго/третьего поколений по данным социологических опросов***

Гибридная идентичность мусульман второго/третьего поколений детерминирована вопросом: «Кто я такой, если я ненастоящий француз, немец и т. д., но и не гражданин страны происхождения моих родителей?». Именно для второго/третьего поколения европейских мусульман характерны признаки гибридной идентичности: множественная культурная принадлежность, амбивалентность, ситуативность, культурный код-переключение. В 2016 г. либеральный французский исследовательский институт Монтеня (*Institut Montaigne*) вместе с *IFOP* провел социологический опрос «Французский ислам возможен»<sup>3</sup> и выделил из репрезентативной национальной выборки в 15459 чел. подвыборку из 1029 чел. в возрасте от 15 до 60 лет, назвавших себя мусульманами или имевших хотя бы одного родителя-мусульманина. Опрос проводился по телефону с 13 апреля по 23 мая 2016 г.

<sup>1</sup> REGARD CROISÉ FRANCE/ALLEMAGNE SUR L'ISLAM. URL: <https://www.ifop.com/publication/regard-croise-france-allemagne-sur-lislam> (дата обращения: 09.01.2023).

<sup>2</sup> The failure of multiculturalism. URL: <https://kenanmalik.com/2015/02/17/the-failure-of-multiculturalism> (дата обращения: 09.01.2023).

<sup>3</sup> Un islam francais est possible. URL: <https://www.institutmontaigne.org/publications/un-islam-francais-est-possible> (дата обращения: 11.01.2023).

Уникальность опроса состоит в том, что в качестве фильтра выбрана религия, с которой идентифицируют себя респонденты, а не их отношение к иммиграции. Результаты остаются актуальными, поскольку после 2016 г. новых социологических опросов такого масштаба не проводилось. Жесткий секуляризм, который выносит религию в частную сферу, законодательно ставит барьеры сбору информации с использованием конфессиональных фильтров. В связи с этим социальный профиль французских мусульман плохо исследован с помощью объективных эмпирических инструментов, прежде всего с помощью массовых репрезентативных социологических опросов, которые позволяют перенести результаты исследования на всю генеральную совокупность. Большинство работ (см., например: [Деминцева, 2008; Yıldız, 2016]) базируются на интервьюировании, поэтому результаты не могут быть перенесены на всю генеральную совокупность.

Согласно опросу, отцы более 90% респондентов родились за границей. Аналогичный профиль имеют матери опрошенных. Более половины респондент родились во Франции. Особенность подвыборки – более низкий возраст респондентов, чем в среднем по стране. У мусульман в среднем возраст 35,8 года против 53 лет у христиан и 43,5 года у неверующих респондентов. 75% респондентов моложе 45 лет. Таким образом, до трех четвертей респондентов являются представителями второго/третьего поколения. 30% респондентов являются профессионально незанятыми.

На основе анализа анкет выделены шесть групп респондентов в зависимости от отношения к религии:

– Первая категория (18% респондентов) – самая оторванная от религии. Она благосклонна к секуляризму, не формулирует притязаний на религиозное выражение в повседневной жизни и во многом согласна с идеей, что секуляризм позволяет практиковать религию свободно.

– Вторая категория (28%) разделяет во многом те же ценности: согласна с запретом полигамии и с идеей, что законы Республики важнее религиозных, но эта группа отличается более сильной привязанностью к употреблению халяльной пищи. Некоторые респонденты выступают за религиозное выражение на работе.

– Третья категория (13%) более амбивалентна. Она выступает против ношения никаба и полигамии, но оспаривает идею о том, что секуляризм делает возможным свободно исповедовать религию. Подавляющее большинство желает иметь возможность выражать религию на рабочем месте.

– Четвертая категория (12%) отличается от третьей меньшей склонностью к светскости. Она массово критикует запрет полигамии во Франции, но осуждает ношение никаба.

– Пятая категория (13%) представляет респондентов, выступающих за ношение никаба (40%), разрешение полигамии. Они открыто бросают вызов секуляризму и считают, что религиозные законы имеют приоритет перед светскими.

– Шестая категория (15%) отличается от пятой отстаиванием более жесткого видения религиозных практик. С другой стороны, она ценит веру как частный, а не общественный элемент. Почти 50% выступают против принципа светскости и поддерживают выражение религии на рабочем месте.

Авторы исследования объединили эти 6 категорий в 3 большие группы. Первая «умеренная и уважающая ценности Республики» включает респондентов, которые разделяют систему ценностей и религиозные практики, органично вписывающиеся в республиканский и национальный корпус (46%). Эта группа многочисленна среди представителей молодого поколения, но представляет почти половину лиц старше 40 лет. Вторую группу авторы опроса характеризуют как консерваторов. Это более сложная группа. Они составляют 25% выборки. Консерваторы гордятся тем, что они мусульмане, и требуют возможности выражать религиозную принадлежность в публичном пространстве. Очень религиозные (нормы шариата имеют для них большое значение, если не противоречат законам Республики), они часто благосклонно относятся к выражению религии на работе и приняли халяльный стандарт, но отвергают никаб, полигамию и принимают в той или иной мере секуляризм. Эта группа является наиболее стабильной независимо от исследуемого возрастного диапазона. Третья группа обозначена как «авторитарная» и составляет 28% от общего числа. В основном это молодые люди, имеющие низкую квалификацию и слабо интегрированные в трудовую сферу. Они живут в рабочих кварталах на окраинах крупных городов. Эта группа определяется тем, что она использует ислам для обозначения своего бунта по отношению к остальному французскому обществу.

Опрос показывает, что большинство мусульман считают, что выражение их веры заслуживает демонстрации, вопреки духу секуляризма и французской традиции. Детерминирующий вывод этого исследования состоит в том, что большинство представителей второго/третьего поколения мигрантов идентифицируют себя не через национальную принадлежность родителей или европейскую идентичность, а через религию. Гибридность самоидентификации представителей второго/третьего поколения проявляется в том, что значительная часть принимает коллективный социально/культурный контекст, а именно: приоритет законов Республики над религиозными предписаниями, запрет полигамии, запрет ношения никаба и т. д. Большинство признают западные ценности избирательно: одни (работа, уровень оплаты, стандарты потребления) усваиваются большинством, другие (гендерные вопросы, приоритет светских законов и т. д.) не получают надлежащей поддержки.

Можно согласиться с мнением ученых, что «ценности и представления, усвоенные в период первичной социализации, гораздо устойчивее к изменениям, чем «ориентации», привитые в период вторичной социализации. Первичная социализация формирует представление человека о гендерных ролях, этнической идентичности и религиозных ценностях, в то время как, вторичная социализация дает возможность усвоить политические и экономические ценности. Следовательно, мигранты с большей вероятностью изменят свои взгляды относительно экономики, чем те, которые будут касаться религии или гендерных ролей» [Мачина, 2018: 27–29].

Опрос выявил такие существенные черты, как амбивалентность и двусмысленность. Это проявляется в том, что значительная часть респондентов, частично принимая паттерны социально-культурного устройства Франции, высказывает предположения, не совместимые или плохо совместимые с секуляризмом. В дальнейшем

эти люди могут переместиться в категории полностью интегрированных или осмысленно отвергающих социально-культурный стандарт Франции. «Амбивалентность, конфликтность и противоречивость гибридной самоидентификации европейских мусульман – социальное качество, которое раскалывает социальное единство, выражает собой конфликт и противостояние, в том числе конфликт идентичностей» [Волков, Курбатов, 2022: 19].

С выводами французского исследования в значительной степени коррелируют результаты работы «Интеграция и религия с точки зрения людей турецкого происхождения в Германии»<sup>1</sup>. Репрезентативный опрос проведен посредством телефонного интервью среди 1201 иммигрантов из Турции и их потомков в возрасте 16 лет и старше в период с ноября 2015 г. по февраль 2016 г. Опрос дает возможность судить об идентичности представителей самой многочисленной мусульманской общины Германии. В ней успело сложиться второе/третье поколение.

Опрос показал снижение участия в религиозных практиках (посещение мечети, ежедневная молитва) у представителей второго/третьего поколения по сравнению с первым поколением (23 против 32% часто посещают мечеть), однако они считают себя более религиозными (72 против 62% считают себя глубоко, очень или скорее религиозными). Доля тех, кто выражает установки, которые несовместимы с основными принципами современных западных обществ, значительна среди мигрантов второго/третьего поколения: 36% опрошенных согласились с утверждением, что «следование заповедям моей религии важнее для меня, чем законы государства, в котором я живу»; 27% респондентов считают, что мусульмане должны стремиться вернуться к общественному устройству времен пророка; 46% процентов полагают, что существует только одна истинная религия – ислам.

Выводы исследования свидетельствуют о противоречивости представлений респондентов. С одной стороны, подавляющее большинство чувствует себя комфортно в Германии, с другой – значительная часть опрошенных жалуется на чувство отсутствия признания. 51% опрошенных полностью или скорее согласны с утверждением: «Будучи турком по происхождению, я чувствую себя гражданином второго сорта». Второе/третье поколение в меньшей степени чувствует себя отвергнутым большинством общества: 64% представителей первого поколения и только 38% представителей второго/третьего поколения считают себя гражданами второго сорта. Это свидетельствует о крупных проблемах с интеграцией. На этом фоне резко уменьшилось количество людей во втором/третьем поколении, которые считают, что мусульмане должны адаптироваться к немецкой культуре – 72% респондентов первого поколения и 52% второго/третьего поколения. В то же время 86% представителей второго/третьего поколения по сравнению с 67% первого поколения полагают, что нужно отстаивать собственную культуру или происхождение.

---

<sup>1</sup> Integration und Religion aus der Sicht von Türkeistämmigen in Deutschland. URL: [https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/religion\\_und\\_politik/aktuelles/2016/06\\_2016/studie\\_integration\\_und\\_religion\\_aus\\_sicht\\_t\\_rkeist\\_mmiger.pdf](https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/religion_und_politik/aktuelles/2016/06_2016/studie_integration_und_religion_aus_sicht_t_rkeist_mmiger.pdf) (дата обращения: 05.01.2023).

Второе/третье поколение имеет в некоторых случаях значительно больше положительных значений, чем первое поколение. Например, доля лиц без аттестата зрелости сократилась более чем вдвое (13 против 40%), а доля тех, кто хорошо или очень хорошо владеет немецким (даже заявленным) удвоилась (94 против 47%). В целом, второе/третье поколение социально и структурно более интегрировано в общество большинства, чем первое поколение: 74% представителей второго/третьего поколения (для сравнения: 47% респондентов первого поколения) заявляют, что много контактируют с лицами немецкого происхождения; 39% представителей первого поколения и 67% второго/третьего поколения сообщают об очень частых контактах с христианами. Можно сделать вывод, что тенденция гибридизации второго/третьего поколения, зафиксированная во французском социологическом опросе, четко проявляется в немецком, что свидетельствует о неудаче обеих стратегий интеграции.

### *Заключение*

Процесс глобализации и неразрывно связанные с ним трансграничные миграционные потоки привели к пересечению, смешению культур и возникновению новых гибридных форм идентичности в Европе. Гибридная идентичность означает, что человек чувствует принадлежность к двум и более культурным пространствам. Гибридность самоидентификации представителей второго/третьего поколения европейских мусульман проявляется в том, что значительная часть его представителей принимает коллективный европейский социально-культурный контекст (прежде всего ценности вторичной социализации), но вместе с тем высказывает предпочтения, детерминированные религией и мало совместимые с ним. В этом проявляются важнейшие характеристики гибридной идентичности – амбивалентность, многослойность и незавершенность. Конфликтность гибридной идентичности представителей второго/третьего поколения детерминирована противоречием между религиозной самоидентификацией и секулярной европейской идентичностью (о европейской секулярной идентичности см: [Андреева, 2015]). Ряд исследований, «проведенных в европейских странах, эмпирически доказывает, что этнические меньшинства, представленные мусульманами, интегрируются гораздо медленнее и избирательнее, чем не мусульманские этнические меньшинства» [Мачина, 2018: 27]. Именно религия – один из сдерживающих барьеров интеграции мигрантов в секулярное европейское общество. Мобилизация религиозной идентичности лежит в основе формирования гибридной идентичности европейских мусульман второго/третьего поколения. Можно согласиться с позицией Стюарта Холла в эссе «Культурная идентичность и глобализация» 1999 г., что национальные идентичности в эпоху постмодерна приходят в упадок и их место занимают гибридные идентичности [Hall, 1999: 425]. Существование гибридной идентичности европейских мусульман второго/третьего поколения – вызов для европейской идентичности, т. к. процесс идентификации больше не предполагает формирование устойчивого внут-

ренного ядра, а является непрерывной деятельностью по согласованию нескольких противоречивых культурных проектов.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Андреева Л.А., Андреева Л.К. (2015) Секулярный или постсекулярный мир? Верификация концепций. *Социологические исследования*. № 3(371). С. 82–88.
- Андреева Л.А., Следзевский И.В., Смирнов М.Ю. (ред.) (2021) *Трансформации глобального конфессионального геопространства: феномен «параллельных» обществ в системе международно-политических отношений*. Издательство Владимир Даль, Санкт-Петербург.
- Викторова Е.В. (ред.) (2018) *Формирование современной европейской идентичности в рамках интеграции ЕС: социальное и культурное измерения*. Изд-во СПбГЭУ, Санкт-Петербург. 167 с.
- Волков Ю.Г., Курбатов В.И. (2022) Гибридная идентичность: факторы формирования и формы проявления. *Гуманитарий Юга России*. Том 11. № 2. С. 15–26. DOI: <https://doi.org/10.18522/2227-8656.2022.2.1>
- Деминцева Е. (2008) *Быть арабом во Франции*. Новое литературное обозрение, Москва. 182 с.
- Мачина А.А. (2018) Гибридная идентичность как фактор политической реальности европейского общества. *Вопросы политологии*. Вып. 1(29). С. 24–31.
- Сафонова Н.В. (2021) Эволюция интеграционной политики во Франции: причины кризиса. *Вестник Московского государственного лингвистического университета. Общие и специальные науки*. Вып. 3(844). С. 169–184. DOI: 10.52070/2500-347X\_2021\_3\_844\_169
- Шумилин А.И. (2021) Республика против политического ислама (часть 1). *Научно-аналитический вестник Института Европы РАН*. № 1. С. 54–61. DOI: <http://dx.doi.org/10.15211/vestnikieran120215461>
- Giddens A. (2001) *Sociology*. Polity Press, Cambridge, UK. 750 p.
- Habermas J. (1996) *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Germany. 404 p.
- Hall S. (1999) Kulturelle Identität und Globalisierung. *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Ed. by K.H. Hörning, R. Winter. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Germany. P. 393–441.
- Hein K. (2006) *Hybride Identitäten*. Transcript Verlag, Bielefeld, Germany. 472 p.
- Hynes L. (2000) Looking for Identity Food, Generation & Hybridity. *Australian Screen Education Online*. No. 24. P. 30–36.
- Marotte V. (2006) Civilisation, culture and the hybrid self in the work of Robert Ezra Park. *Journal of Intercultural Studies*. Vol. 27. Issue 4. P. 413–433.
- Schneider I. (1997) *Hybridkultur: Medien, Netze, Künste*. Wienand, Köln, Germany. 366 p.
- Wagner C. (2016) Migration and the Creation of Hybrid Identity: Chances and Challenges. *Proceedings of Harvard Square Symposium, The Phenomenon of Migration, August 22–23, 2016*. Research Association for Interdisciplinary Studies. Ed. by I.-G. Rotaru, D.E. Simion, V. Burcea. The Scientific Press, Cambridge, USA. P. 237–255. DOI: 10.5281/zenodo.999620
- Yildiz T. (2016) *Qui sont-ils? Enquête sur les jeunes musulmans de France*. L'artilleur, France. 352 p.
- Young R. (1995) *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. Routledge, London, UK. 256 p.

## Features of Hybrid Identity of the Second/Third Generation of European Muslims

L.A. Andreeva\*

*Doctor of Sciences (Philosophy)*

*Professor RAS, Centre for Civilizational and Regional Studies*

*Institute for African Studies of the Russian Academy of Sciences*

*30/1, Spiridonovka St., Moscow, Russia, 123001*

*\*E-mail: larchen1969@gmail.com*

**Abstract.** The article deals with the problem of the hybrid identity of the representatives of the second/third generation of European Muslims, which has become a consequence of the failure of various strategies for the integration of migrants into European society. Hybridity arises in situations of cultural intersection when somewhat contradictory meanings and logics emanating from separate spheres of action combine to form new patterns. The article shows that a significant part of the representatives of the second/third generation of European Muslims, to one degree or another, accepts the collective European socio-cultural context (primarily, the values of secondary socialization), but at the same time expresses time preferences determined by religion, which are little compatible with European values. This reveals important characteristics of the hybrid identity of European Muslims – ambivalence, multilayeredness and incompleteness. The study emphasises that the majority of representatives of the second/third generation of migrants do not identify themselves either through the nationality of their parents or through European identity, but recognise themselves through religious identity. Thus, religious affiliation is stronger than both identities. The main source of formation of the hybrid identity of second/third migrants is the conflict between religious self-identification and secular European identity. It is religion that is one of the restraining barriers to the integration of migrants into the secular European society. Similarly, the mobilization of religious identity underlies the formation of a hybrid identity of European Muslims of the second/third generations.

**Key words:** hybrid identity, migrants, generations, integration, Muslims, values, Europe

**DOI:** 10.31857/S0201708323040101

**EDN:** bxguvo

### REFERENCES

Andreeva L.A., Andreeva L.K. (2015) Sekulyarnyi ili Postsekulyarnyi Mir? Verifikatsiya kontseptsiy [Secular or Post-Secular World? Verification of concepts], *Sociologicheskie issledovaniya*, 3(371), pp. 82–88. (In Russian).

Andreeva L.A., Sledzevskii I.V., Smirnov M.Yu. (ed.) (2021) *Transformacii global'nogo konfessional'nogo geoprostranstva: fenomen «parallel'nyh» obshchestv v sisteme mezhdunarodno-politicheskikh otnoshenij* [Transformations of the global confessional geospace: the phenomenon of "parallel" societies in the system of international political relations], Vladimir Dal Publishing House, St. Petersburg, Russia. (In Russian).

Demintseva E. (2008). *Byt' arabom vo Francii [To be an Arab in France]*, New Literary Review, Moscow, Russia. (In Russian).

- Giddens A. (2001) *Sociology*, Polity Press, Cambridge, UK.
- Habermas J. (1996) *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Germany.
- Hall S. (1999): Kulturelle Identität und Globalisierung, in Hörning K. H., Winter R. (ed.) *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Germany, pp. 393–441.
- Hein K. (2006) *Hybride Identitäten*, Transcript Verlag, Bielefeld, Germany.
- Hynes L. (2000) Looking for Identity Food, Generation & Hybridity, *Australian Screen Education Online*, 24, pp. 30–36.
- Machina A.A. (2018) Gibridnaja identichnost' kak faktor politicheskoy real'nosti evropejskogo obshhestva [Hybrid identity as a factor in the political reality of European society], *Voprosy politologii*, 1(29), pp. 24–31 (In Russian).
- Marotte V. (2006) Civilisation, culture and the hybrid self in the work of Robert Ezra Park, *Journal of Intercultural Studies*, 27(4), pp. 413–433.
- Safonova N.V. (2021) Jevoljucija integracionnoj politiki vo Francii: prichiny krizisa [The evolution of the integration policy in France: the causes of the crisis], *Bjulljuten' Moskovskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta. Obshhestvennye nauki*, 3(844). pp. 169–184. DOI: 10.52070/2500-347X\_2021\_3\_844\_169 (In Russian).
- Schneider I. (1997) *Hybridkultur: Medien, Netze, Künste*, Wienand, Köln, Germany.
- Shumilin A.I. (2021) Respublika protiv politicheskogo islama (chast' 1) [Republic against political Islam (part 1)], *Nauchno-analiticheskij vestnik IE RAN*, 1, pp. 56–61. DOI: <http://dx.doi.org/10.15211/vestnikieran120215461> (In Russian).
- Viktorova E.V. (ed.) (2018) *Formirovanie sovremennoj evropejskoj identichnosti v ramkah integracii ES: social'noe i kul'turnoe izmereniya* [The formation of a modern European identity within the framework of EU integration: social and cultural dimensions], Publishing House of St. Petersburg State University of Economics, St. Petersburg, Russia. (In Russian).
- Volkov Y.G., Kurbatov V.I. (2022) Gibridnaja identichnost': faktory formirovanija i formy projavlenija [Hybrid Identity: Factors of Formation and Forms of Manifestation], *Gumanitarij Juga Rossii*, 11(2), pp. 15–26. DOI: <https://doi.org/10.18522/2227-8656.2022.2.1> EDN: HVDEAS (In Russian).
- Wagner C. (2016) Migration and the Creation of Hybrid Identity: Chances and Challenges, in Rotaru I.-G., Simion D.E., Burcea V. (ed.) *Proceedings of Harvard Square Symposium, The Phenomenon of Migration, August 22–23, 2016. Research Association for Interdisciplinary Studies*, The Scientific Press, Cambridge, USA, pp. 237–255. DOI: 10.5281/zenodo.999620
- Yildiz T. (2016) *Qui sont-ils? Enquête sur les jeunes musulmans de France*, L'artilleur, France.
- Young R. (1995) *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, Routledge, London, UK.