

**Липатова Татьяна Николаевна**  
Центр исламоведческих исследований  
Академии наук Республики Татарстан,  
г. Казань, Российская Федерация  
[talipatova@yandex.ru](mailto:talipatova@yandex.ru)

### **Нарративное интервью как метод эмпирического исследования религиозной идентичности мигрантов**

**Аннотация.** В статье рассматривается потенциал и эффективность использования нарративного интервью как качественного метода исследования феномена религиозной идентичности мигрантов. Отмечается, что идентичность, в том числе и религиозная, как объект социологического исследования представляет собой постоянно развивающееся и изменяющееся явление, формирование идентичности находит отражение в жизненном опыте индивида. Обосновывается, что нарративное интервью отвечает многим требованиям его эффективного использования в качестве метода исследования религиозной идентичности мигрантов как междисциплинарного объекта находящегося на стыке социологии религии, исследований идентичности и миграционных исследований.

**Ключевые слова:** религиозная идентичность; социология религии; исследования идентичности; миграционные исследования; качественные методы; нарративное интервью

**Lipatova Tatyana Nikolaevna**  
Center for Islamic Studies  
Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan,  
Kazan, Russian Federation  
[talipatova@yandex.ru](mailto:talipatova@yandex.ru)

### **Narrative interview as a method of empirical study of religious identity of migrants**

**Abstract.** The article discusses the potential and effectiveness of narrative interview as a qualitative method for studying the phenomenon of religious identity of migrants. It is noted that identity, including religious, being an object of sociological research is constantly evolving and changing phenomenon, and its formation is reflected in the life experience of the individual. It is proved that a narrative interview meets many of the requirements of its effective use as a research method of religious identity of migrants as an interdisciplinary object carried out at the intersection of the sociology of religion, identity research and migration research.

**Keywords:** religious identity; sociology of religion; identity research; migration studies; quality methods; narrative interview

Методы социологического исследования, необходимые для изучения того или иного социального феномена, оцениваются, прежде всего, исходя из их теоретической значимости и эмпирической обоснованности. Религиозная идентичность мигрантов,

будучи объектом социологического исследования, требует соответствующих методов исследования, удовлетворяющих таким областям знаний как социология религии, исследования идентичности и миграционные исследования.

### **Идентичность как развивающийся феномен**

Феномен идентичности, являющийся центральным объектом данного исследования, требует раскрытия своей сущности. В отличие от более раннего понимания идентичности как величины фиксированной и неизменной, сегодня идентичность все чаще рассматривается как эволюционный процесс становления: многие современные исследователи отмечают, что идентичность индивида может меняться со временем под воздействием личного опыта и выбора, интерпретаций, а также значимых социальных, культурных и исторических изменений [Dillon, 1999: 250].

Холл подчеркивает необходимость воспринимать идентичность как «производство, которое никогда не завершается, и всегда находится в процессе». Делая акцент на культурной идентичности, Холл подчеркивает, что идентичность, будучи вопросом становления и существования, принадлежит как будущему, так и прошлому: «это не то, что уже существует, но выходит за рамки места, времени, истории и культуры» [Hall, 1996: 3].

Исследуя афро-карибские и азиатские «черные» диаспоры Запада, Холл выделяет как минимум два направления исследования культурной идентичности. Первая позиция определяет культурную идентичность в терминах единой общей культуры, своего рода коллективного «единого истинного я», скрывающегося во многих других, более поверхностных или искусственно навязанных «я», которых придерживаются люди с общей историей и происхождением. В рамках этого определения культурные идентичности «отражают общий исторический опыт и общие культурные коды, которые дают им, как единому народу, стабильные, неизменные и непрерывные системы отсчета и значения, находящиеся под изменяющимися превратностями истории» [Hall, 1996: 3].

В то же время Холл говорит о существовании другого, связанного с предыдущим, но, в то же время иного взгляда на культурную идентичность. Вторая позиция признает, что, наряду со многими сходствами существуют также «критические точки глубоких и существенных различий, которые составляют то, что мы есть на самом деле или, кем мы стали под влиянием истории». По мнению Холла, мы не можем говорить с какой-либо точностью об «одном опыте, одной идентичности», не признавая другой его стороны – разрывов и резких изменений, которые составляют уникальность той или иной идентичности. В таком смысле культурная идентичность это, прежде всего вопрос становления и бытия, и она принадлежит как будущему, так и прошлому [Hall, 1996: 4].

Идентичности происходят откуда-то, имеют историю. Но, как и все историческое, они постоянно трансформируются. Не будучи навечно закрепленными в каком-то определенном прошлом, идентичности подвержены непрерывной игре истории, культуры и властных отношений. Как отмечает Элвин, важным элементом в понимании социальных идентичностей является вопрос преемственности, посредством которой конкретные возникающие идентичности связаны во времени [Alwin, 2006: 534].

Ученые отмечают, что большинство идентичностей, формирующихся в раннем детстве, остаются достаточно стабильными в течение всей жизни. Хотя гендерная, религиозная и политическая идентичности берут свои корни в раннем детстве, считается, что данные типы идентичностей в основном формируются в подростковом и юношеском возрасте, остаются глубокими и поэтому достаточно стабильными в течение всей человеческой жизни. Такие идентичности могут быть подвержены влиянию исторических факторов и социальных изменений, а новая идентичность может оказывать сильное влияние на убеждения и поведение человека. Исследователи так называемого «религиозного переключения», утверждают, что однажды сформировавшись, религиозная идентичность претерпевает относительно небольшие изменения в течение человеческой жизни [Alwin, 2006: 544]. Исследование религиозной идентичности Руф показало, что менее трети респондентов изменили свою религиозную принадлежность уже будучи взрослыми, при этом подавляющее большинство сделали это в молодом возрасте [Roof, 1989: 534].

### **Исследование религиозной идентичности**

Исследования религиозной идентичности в рамках социологии религии за последние тридцать лет претерпели определенные методологические изменения. Если раньше преобладали в основном количественные крупные исследования, основанными на широкомасштабных опросах, национальных и транснациональных наборах данных, то в настоящее время большинство социологов осуществляют небольшие качественные исследования. Религия более не понимается как набор ограниченных убеждений и институтов, и для её исследования необходимо ставить задачи получения глубокого понимания значений, которые индивиды приписывают религии.

Некоторые качественные методы идеально подходят для таких целей. Для понимания живой религии особенно полезным может быть повествование. Спикард среди качественных методов, нашедших наиболее широкое применение социологами в сфере религии в последние годы, выделяет феноменологический анализ, герменевтическое интервью, нарративное интервью и этнографию [Spickard, 2007: 123]. Можно найти закономерности в действиях, наблюдая за ними, но наблюдение не может уловить мысли и намерения тех, кто совершает действия. Просьба людей сообщать о своих действиях отражает их мысли и намерения, но не позволяет отразить закономерности, о которых индивиды не знают. Феноменология,

например, стремится описать опыт так, как он проявляется в субъективном сознании его переживающего. Герменевтическое интервью сосредотачивается на значениях, которые люди придают своей жизни и опыту и, таким образом, ограничивается сознательным пониманием самих людей. Нарративы собирают истории людей по многим темам, включая рассказы об опыте, раскрывая многие закономерности. Этнография описывает жизненные миры информаторов как изнутри, так и снаружи, показывая социальные модели поведения, как сознательные, так и бессознательные, поведенческие и психические с точки зрения наблюдателя.

Таким образом, исследования идентичности приобрели парадигмальные изменения во второй половине XX века, что в новом тысячелетии обеспечило феноменальный рост изучения её множественных и изменчивых элементов. Дифференцированный, противоречивый и процессно-ориентированный характер идентичности определяет метод её изучения, который был и в значительной степени продолжает оставаться качественным. Такой подход позволяют исследовать глубокие концептуализации идентичности, основанные на опыте участников и сообществ [Urrieta, 2019: 2].

По мнению Эммерман, размышление о религиозной идентичности, религиозных действиях и даже религиозных учреждениях в повествовательной форме является теоретическим направлением, которое стоит принять во внимание [Ammerman, 2003: 2]. Нарративы, являясь наиболее распространенным способом репрезентации опыта, устанавливают последовательность событий, значимых для рассказчика и его аудитории [Шумковаю 2018: 112]. Как отмечает Холл, «рассказы о прошлом, далекие от того, чтобы основываться на простом «восстановлении» прошлого, которое ждет своего открытия и описания, позволяют, прежде всего, дать имена различным способам позиционирования себя, то есть раскрыть идентичность» [Hall, 1996: 9].

Как правило, исследования идентичности чаще всего включают анализ ретроспективных оценок после события [Greil, 2007: 559]. Несмотря на важность изучения идентичности на основе повествования, методы могут различаться. В методологических целях может показаться, что, прежде всего, стоит просто выслушать историю в какой бы форме она ни подавалась, а лишь затем интерпретировать. Как утверждает Сомерс, «повествования должны восприниматься не как «способ представления», а лишь как «онтологический акт», посредством которого индивиды формируют свою социальную идентичность» [Somers, 1994: 618]. Хотя нарративы понимаются прежде всего как творческие конструкции, они, тем не менее, могут дать представление о реальном процессе реконструкции идентичности.

### **Нарративное интервью в исследовании религии**

Целью качественного исследования является изучение повседневного жизненного опыта, и интервью имеет решающее значение при изучении «взглядов, опыта, убеждений и мотивации отдельных лиц по конкретным вопросам», обеспечивая

«более глубокое понимание социальных явлений» [Silverman, 1997: 3]. Интервьюеры собирают личные рассказы своих информаторов в разных формах: тексты, письма, газетные статьи, даже романы и телевизионные шоу могут принимать форму повествований, и все они могут предоставлять информацию о религии.

Что ищут интервьюеры, и как объект исследования формирует исследовательские задачи? Интервью можно разделить на два типа. Первый – герменевтическое интервьюирование, стремится запечатлеть собственное понимание жизни людей, изобразить их жизни изнутри. Как отмечает Хабермас, такой тип исследований вытекает из всеобщего интереса человека к общению, стремлению понять другого, представляя внутренний мир [Habermas, 1968]. Герменевтическое интервью характеризуется сочувственным пониманием жизни других, как они сами её видят. Его целью является представление жизни других людей.

Однако интервью способно дать большее. Интервью может быть направлено на выявление закономерностей в ответах респондентов, включая некоторые из них, о которых они могут и не знать. Этот тип интервью не желает понимать людей неправильно и не соглашается на простое понимание. Выходя за рамки понимания и намерения объяснить, фокус может быть полугерменевтическим и иметь некоторый интерес к пониманию себя, а может быть и полностью объяснительным, не слишком заботясь о том, как люди видят свою собственную жизнь [Spickard, 2007: 127].

Таким образом, интервьюер может либо сосредоточиться на явном значении повествований и попытаться воссоздать мир, который описывают информаторы, или проанализировать истории на наличие признаков более глубоких значений, в том числе тех, о которых их рассказчики, возможно, не знают. Разные варианты требуют разные объекты исследования, для второго же необходимо, чтобы исследователь оправдал свой переход от текста информаторов к раскрытию более глубоких значений [Spickard, 2007: 131].

Часто интервью не похоже на обычный разговор и не способствует рассказыванию историй. Как и многие методы социальных наук, интервью, как правило, руководствуется задачами соответствующих направлений исследования. Мишлер критикует интервью, подчеркивая, что стандартизированное интервью ограничивает рассказ предварительно установленными рамками, препятствуя обнаружению новых связей в социальном мире [Mishler, 1986]. По иронии судьбы некоторые социологи религии, которые говорили о «духовных повествованиях», пришли к этим «повествованиям» с помощью стандартизированных пунктов и позиций в программе интервью. По мнению Блэк, если у нас есть истории для анализа, то интервью должно выходить за рамки вопросов, которые предполагают существующий диапазон, а также требуют концептуальных и категориальных ответов [Black, 1999: 368].

В то же время повествование не должно быть совершенно свободной формой. Некоторые исследователи ошибочно полагают, что в такой работе не может быть

метода, а только искусная импровизация [Frank, 2010]. Другие, напротив, говорят о слишком подробных инструкциях как думать, кодировать и анализировать повествовательные тексты. Францози предлагает позицию, лежащую между двумя полюсами, подчеркивая, что, если мы хотим проанализировать истории, мы должны попросить их. Францози считает необходимым запрашивать как исчерпывающие истории, называемые «истории жизни», так и повествования, посвященные определенным событиям и эпизодам. Так, в начале он приглашает рассказать историю своей жизни, но, конечно, не всю, а подумать об основных «главах» и поведать о важных вещах, которые происходили в определенный промежуток времени: «где вы жили, что вы делали, кто был важен для вас в этой главе вашей жизни, и если вы участвовали в религиозных группах и мероприятиях, включите и их. Но в основном я просто хочу, чтобы ты рассказал мне, кто ты» [Franzosi, 2004: 145].

Как отмечают многие авторы, люди рассказывают историю жизни не случайным людям, их рассказ предназначен для определенной аудитории. Соответственно и интервьюер воспринимает рассказываемую историю в соответствии со своей культурой и представляемым институтом. Рассказчик каждому слушателю будет рассказывать одну и ту же историю по-разному, также как и каждый интервьюер увидит и интерпретирует события жизни по-своему [Linde, 1993]. Поэтому каждая история для интервью появляется и создается в социально обусловленном контексте.

В качестве примера можно привести исследование Эммерман, в котором участники были предупреждены о предмете интервью – религии, что повлияло на выбор событий для включения в жизненную историю. Респонденты не были полностью ограничены задачами интервью, и люди, для которых тема обсуждения была относительно чужой, часто мешкали, экспериментировали и сопротивлялись, в определенной степени конструируя историю для интервьюера. Другие рассказывали отточенные истории, что выдавало их практику заучивания, распространенную в религиозных общинах. Таким образом, вводный вопрос предоставляет возможность приблизиться к области нарратива, когда интервьюеры предлагают события и виды опыта, о которых можно поговорить, а участники в свою очередь утверждают, отклоняют или перефразируют эти предложения, проявляя свободу в рассказывании историй [Ammerman, 2003: 214].

Нарративное интервью не является просто методом истории жизни, а выступает акцентированным приглашением «рассказать мне о времени, когда...». Как отмечает Эммерман, вместо того, чтобы задавать вопросы о гипотетических проблемах, целесообразно попросить рассказать о том, что респонденты видят и слышат каждый день, и что кажется им тревожным и неправильным. Постоянно формулируя вопросы таким образом, чтобы спрашивать о действиях, событиях и решениях, люди легко начинают рассказывать истории, а не давать ответы на контрольные вопросы. Интервьюер может существенно помочь процессу, следуя интерактивным подсказкам

в ходе интервью, например, выражая эмоции в соответствующие моменты, а также задавая уточняющие вопросы [Ammerman, 2003: 214].

### **Нарратив и идентичность**

Традиция нарративных исследований, вдохновленная этнометодологией и дискурсивным анализом, рассматривает идентичность как явление, в основном формирующееся при определенных обстоятельствах, и является своего рода производительностью, не существующей вне контекста. Как отмечает Бауман, «в этом ракурсе идентичность представляет собой возникающую конструкцию, исходный результат риторического и интерпретационного процесса, в котором участники делают ситуативно мотивированные выборы исходя из социально сформированного репертуара имеющихся ресурсов, и с помощью коммуникации заявляют другим о своей идентичности» [Bauman, 2000: 1]. В рамках такого подхода идентичность определяется с точки зрения ориентации членов на имеющийся контекст и представляет собой процесс, активируемый в условиях взаимодействия. При этом категоризация является основой для анализа идентичности, поскольку люди не рассматриваются как имеющие идентичность, а скорее как «причисленные к категории со связанными характеристиками или особенностями» [De Fina, 2003: 18]. В свою очередь категории, определяющие идентичность людей, актуализируются благодаря специфическим категориям, отображаемым в интерактивных контекстах и согласованным со своими собеседниками.

Данный подход к идентичности стимулировал некоторые интересные разработки в нарративных исследованиях. Вслед за замечаниями исследователей дискурса о важности включения интерактивного контекста в ходе изучения нарративов, многие авторы подвергли критике нарративные исследования, основанные на монологических историях, созданных в ходе интервью. Вместо этого они предлагают сосредоточиться на совместных интерпретациях и согласовании идентичности как результата, полученного в разговоре. В таких интерпретациях особо подчеркивается роль интервьюеров в конструировании идентичности, представленной рассказчиками. Также подчеркивается, что идентичность является стратегической конструкцией, чувствительной к событиям и обстоятельствам [Spickard, 2007].

### **Нарратив в миграционных исследованиях**

Нарративы становятся все более популярными и в миграционных исследованиях прежде всего как методы, фиксирующие «живой опыт» мигрантов [Eastmond, 2007]. К преимуществам нарративного подхода относят возможность через интерпретацию представить сложные миграционные процессы более понятными, миграционный опыт более доступным для тех, кто сам его не пережил [Clark-Kazak, 2009: 140].

Хотя методология повествования и её особенности не являются уникальными для исследований в области миграции, следует обратить внимание на некоторые

особенности. Нарративное интервью, представляя сложный опыт миграции, делает подобные исследования методологически и этически сложными. Нарративы являются неотъемлемой частью опыта миграции, и мигранты часто должны рассказывать свои истории в разных контекстах и разным собеседникам. При этом большая часть миграционных исследований проводится в политизированных контекстах, где результаты могут иметь ощутимые последствия для мигрантов, независимо от того, является ли это намерением исследователя или нет [Zapata-Barrero, 2018: 149]. В связи с этим исследователи должны стремиться управлять рисками, которые подобные исследования представляют для мигрантов. Вместо того, чтобы предполагать, что подобное исследование по своей сути «дает голос» мигрантам, необходимо тщательно изучить характер и степень взаимоотношений, стремиться к взаимности и устойчивости.

Таким образом, междисциплинарный анализ целесообразности и эффективности использования нарративного интервью как основного метода исследования религиозной идентичности мигрантов является крайне актуальным и перспективным. Нарративное интервью, как один из ключевых методов в более широком наборе инструментов качественного исследования, как в рамках исследования религии, так и идентичности и миграции, требует тщательного изучения его применения с учетом целей исследования, его ограничений и сильных сторон.

### **Библиографический список**

- Шумкова В. А.* Исследование идентичности в нарративах о религиозном переживании // Журнал Фронтальных Исследований. 2018. № . 4 (12). С. 110–121. DOI: 10.24411/2500-0225–2018–10026.
- Alwin D. F. et al.* Measuring religious identities in surveys // International Journal of Public Opinion Quarterly. 2006. 70 (4). P. 530–564.
- Ammerman N. T.* Religious Identities and Religious Institutions // In Handbook of the Sociology of Religion. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 207–224.
- Ammerman N. T., Williams R. R.* Speaking of methods: Eliciting religious narratives through interviews, photos, and oral diaries. Annual review of the sociology of religion: Brill, 2012. P. 117–134.
- Bauman R.* Language, identity, performance // Pragmatics. 2000. 10 (1). P. 1–5.
- Black H. K.* Poverty and Prayer: Spiritual Narratives of Elderly African-American Women // Review of Religious Research. 1999. 40 (4). P. 359–374.
- Clark-Kazak C.* Power and politics in migration narrative methodology: Research with young Congolese migrants in Uganda // Migration Letters. 2009. 6 (2). P. 131–141.
- De Fina A.* Identity in narrative. A study of immigrant discourse 2003. 251 p.
- Dillon M.* Catholic identity: Balancing reason, faith, and power. New York: Cambridge University Press, 1999. 289 p.
- Eastmond M.* Stories as Lived Experience: Narratives in Forced Migration Research // Journal of Refugee Studies. 2007. 20 (2). P. 48–64.
- Frank A. W.* Letting Stories Breathe: A Socio-Narratology. Chicago: University of Chicago Press, 2010. 256 p.

*Franzosi R.* From Words to Numbers: Narrative, Data, and Social Science. New York: Cambridge University Press, 2004. 384 p.

*Greil A., Davidman L.* Religion and Identity // In Beckford J. A., Demerath J. (eds.). The SAGE handbook of the sociology of religion. Sage, 2007. P. 549–565.

*Habermas J.* 1968. Knowledge and Human Interests. Boston: Beacon Press, 1971. 357 p.

*Hall S.* Introduction: Who needs identity? // In. S. Hall, P. DuGay (eds.), Questions of cultural identity. London, U.K.: SAGE, 1996. P. 1–17.

*Linde C.* Life stories: The creation of coherence. New York, NY: Oxford University Press, 1993. 260 p.

*Mishler E.* Research interviewing: Context and narrative. Cambridge, England: Harvard University Press. 1986. 189 p.

*Roof W. C.* Multiple Religious Switching: A Research Note // Journal for the Scientific Study of Religion. 1989. 28. P. 530–535.

*Silverman D.* Qualitative research: Theory, method, and practice. London, England: Sage, 1997. 457 p.

*Somers M. R.* The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach // Theory and Society. 1994. 23. P. 605–649.

*Spickard J. V.* Micro qualitative approaches to the sociology of religion: phenomenologies, interviews, narratives, and ethnographies // In Beckford J. A., Demerath J. (ed.) The SAGE Handbook of the Sociology of Religion. Sage, 2007. P. 121- 143.

*Urrieta L., Hatt B.* Qualitative Methods and the Study of Identity and Education. Oxford Research Encyclopedia of Education. 2019. 310 p.

*Zapata-Barrero R., Evren Y.* Qualitative Research in European Migration Studies. Springer, 2018. 306 p.