



И. Н. Тартаковская

Федеральный научно-исследовательский социологический центр РАН, г. Москва

**СОЕДИНЯЯ НЕСОЕДИНИМОЕ:
РЕЦЕНЗИЯ НА СТАТЬЮ: БОРОДАЙ С. Ю.,
МУХЕТДИНОВ Д. В. ИСЛАМСКАЯ
ФЕМИНИСТСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА:
ИДЕИ И ПЕРСПЕКТИВЫ // ИСЛАМСКАЯ
МЫСЛЬ: ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ.
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЙ
ЕЖЕГОДНИК. ВЫП. 4. (2019). С. 359–498.**

ТАРТАКОВСКАЯ Ирина Наумовна —

канд. социол. наук, ст. науч. сотр.

Федеральный научно-исследовательский социологический центр РАН
(117218, г. Москва, ул. Кржижановского, д. 24/35, к. 5).

E-mail: I_Tartakovskaya@yahoo.com

Для цитирования: *Тартаковская И. Н.* Соединяя несоединимое: рецензия на статью: Бородай С. Ю., Мухетдинов Д. В. Исламская феминистская герменевтика: идеи и перспективы // *Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 4 / редкол.: Д. В. Мухетдинов (гл. ред.), С. Ю. Бородай (отв. ред.) и др. М.: «ИД “Медина”», 2020. С. 359–498 // Ислам в современном мире. 2020; 2: 256–262;*

DOI: 10.22311/2074-1529-2020-16-2-256-262

Статья поступила в редакцию: 20.04.2020

Статья принята к публикации: 12.05.2020

Сборник, посвящённый современной исламской мысли и её отношениям с традицией, представляет собой увлекательное чтение для очень широкого круга читателей — как специалистов-гуманитариев, так и просто интересующихся религиозными

и философскими вопросами. Он позволяет познакомиться как с новыми переводами классиков исламской мысли (в том числе посвящёнными таким важным и актуальными темам, как «воспитание нравов» и «женщина в исламе»), так и с работами современных исламских мыслителей и религиоведов. Происходящий в наши дни культурный диалог между специалистами в области социальных наук, верующими людьми разных конфессий, представителями власти и всеми заинтересованными гражданами остро нуждается в таких материалах, представляющих ислам именно как интеллектуальное течение, в значительной степени недооценённое широкой публикой.

Данная рецензия, однако, будет посвящена преимущественно одному из текстов, опубликованных в альманахе, а именно статье С. Ю. Бородая и Д. В. Мухетдинова «Исламская феминистская герменевтика: идеи и перспективы» — главным образом потому, что именно по этой теме я, как социолог, занимающийся гендерными исследованиями, могу высказать квалифицированное мнение. К тому же этот достаточно объёмный текст, вполне сопоставимый по размеру с небольшой монографией, заслуживает отдельного внимания, поскольку представляет собой серьёзную, глубоко фундированную научную работу на малоизвестную российским читателям тему. Думаю, даже для части академической публики существование такого феномена, как «исламский феминизм» представляется своего рода оксюмороном, потому что существует устойчивая инерция восприятия, с одной стороны, феминизма как движения (и направления мысли) сугубо западного, либерального, атакующего основы традиционного образа жизни и прочие «скрепы», а с другой стороны — ислама как религии однозначно консервативной, чётко фиксирующей патриархальный тип гендерных отношений и глубоко враждебной любым изменениям в этой сфере. Плодотворная и интересная научная традиция исламской феминистской мысли, берущая своё начало ещё в конце позапрошлого столетия, до сих пор остаётся практически неизвестной в России. Статья С. Бородая и Д. Мухетдинова в этом смысле является уникальным источником информации по этой теме.

Текст исследования хорошо структурирован и включает в себя дайджест всех основных работ в области исламского феминизма, начиная с конца XIX в. — первого периода интенсивного поиска путей модернизации ислама, попыток ответить с позиций исламской практики и теологии на многочисленные вызовы стремительно меняющегося мира. Положение женщин в исламских странах, женщин-мусульманок вообще стало одним из естественных фокусов этих поисков и дебатов. Опираясь на работы своих предшественников, авторы статьи выделяют три волны исламского феминизма, хронологически близкие таковым в западной феминистской традиции, но не совпадающие с ней по проблематике — и рассуждают в заключение о возможности четвёртой волны.

Работа позволяет составить представление о содержании текстов ведущих специалистов, определявших направление всех этих волн, но в фокусе их внимания — не история исламского феминизма как таковая, а эвристические возможности исламской феминистской герменевтики как метода анализа Священных текстов. Таким образом, рецензируемая работа фокусируется на гносеологических и методологических задачах. Статья представляет читателю целую галерею интересных и влиятельных в своей сфере знания авторов, начиная от египтянина Касима Амина, выпустившего ещё в 1899–1900 гг. резонансные работы «Освобождение женщин» и «Новая женщина», и заканчивая современными исследователями — боснийцем Адисом Дудериджей, американкой Аишей Хидаятулла, южноафриканкой Садией Шайх и другими. Авторы очень подробно и скрупулёзно разбирают главные идеи, выдвинутые каждым из названных теоретиков, что можно признать важной заслугой рецензируемого издания, так как практически все эти имена совершенно неизвестны в российской академической среде и, по сути, благодаря труду С. Борода и Д. Мухетдинова только вводятся в научный оборот. Авторы статьи констатируют, что исламский феминизм в наше время стал массовым явлением: по этой теме изданы десятки монографий и сотни статей, а в дополнение к собственно феминистским работам издаются также и многочисленные исследования по теме «Женщина в исламе». Теперь специалисты, интересующиеся данной темой, смогут ориентироваться во всех этих научных трудах и использовать их в посвященных исламской проблематике научных дискуссиях.

Безусловно, отдельный интерес представляет сравнение исламского феминизма и феминизма западного — хотя достижения западного феминизма, безусловно, учитываются исламскими авторами, одной из центральных идей феминизма исламского является не столько противостояние патриархату, сколько объединение мусульманок с различным жизненным опытом, живущих в разных странах, городах и сёлах, подчиняющихся шариату и гражданскому законодательству.

Исламский феминизм, будучи совершенно самостоятельным феноменом, является, тем не менее, не изолированным интеллектуальным предприятием, а одним из важных проектов исламского неомодернизма — идейно-политического течения, ставящего своей целью обновление ислама и приведение его в соответствие с реалиями современности. Это течение весьма влиятельно, хотя и катастрофически недопредставлено в сегодняшней системе политических и медийных репрезентаций, где принято изображать ислам как нечто монолитное, консервативное, а нередко даже реакционное и опасное. К сожалению, большинство даже академической публики очень слабо осведомлено о содержании политических и теоретических дебатов, происходящих внутри исламской мысли. Исламский феминизм как раз представляет собой удобную арену для

того, чтобы познакомиться с важнейшими сюжетами, разрабатываемыми исламскими мыслителями и реформаторами.

Разбирая основные вехи истории исламского феминизма, авторы статьи показывают, что изначально он сложился как интеллектуальное предприятие, отражающее рост образования мусульманок и осмысление ими своего положения в обществе и культуре. В качестве своей цели последовательницы этой школы мысли провозгласили преодоление притеснения (*зулм*) (последнее является очень важным понятием для ислама в целом). Не желая покидать пространство ислама, главного аспекта своей культурной и духовной идентичности, они считали необходимым переосмыслить его в интересах гендерного равенства и всячески утверждали, что такой потенциал внутри исламской истории и религиозной традиции на самом деле существует. Для реализации этого потенциала исламские феминистки применяют несколько стратегий, в той или иной степени связанных с традициями исламского богословия. Наиболее известной из этих стратегий считается «очищение» изначального ислама от патриархатных социально-политических установок, навязанных, по мнению авторов феминистских работ, более поздними интерпретаторами Священного Корана. Для того чтобы восстановить эти утерянные эмансипационные и эгалитарные смыслы, они предпринимают интеллектуальную процедуру «иджтихада», т. е. извлечения того или иного правила, регулирующего в данном случае гендерные отношения, с учетом внимательного изучения контекста его появления. Наибольшие усилия в этом плане были направлены на критику известного аята 34 суры 4, согласно которому мужчины имеют преимущество по сравнению с женщинами, являются их попечителями и могут их бить в случае неповиновения.

Этот аят, по понятным причинам, является для феминистски ориентированных авторов настоящим камнем преткновения. В статье приводится любопытный обзор дискуссии, посвящённой альтернативным способам его истолкования. Некоторые из участников обсуждения предполагают, например, что изначально неточным является перевод слова *дараба* (побивание), которое следует понимать как символический укор, либо угрозу разводом, либо содержание в заключении и т. п., — авторы статьи справедливо указывают, что при всём уважении к намерениям авторов таких интерпретаций, с филологической точки зрения они не выдерживают критики. Сирийский мыслитель Мухаммад Шахрур предложил ещё более сложную трактовку указанного аята: полагая, что коранические понятия принципиально многозначны и могут по-разному интерпретироваться в разных контекстах, он увидел в аяте 34 суры 4 реакцию на растущее женское лидерство, и с этой точки зрения глагол *дараба* должен переводиться как «ненасильственное сопротивление злоупотреблениям женской властью».

Получившие лучшее обоснование аргументы связаны с тем, что в том же аяте, допускающем и даже рекомендуящем физические насилие над женщинами, это насилие сразу регламентируется, чтобы оно не было чрезмерным. Таким образом, аят представляет собой своего рода компромисс между исторически сложившейся в контексте жёсткого средневекового патриархата устойчивой практикой и гуманистически и эгалитарными устремлениями ислама. Эта аргументация кажется более убедительной, но и она, с точки зрения С. Борода и Д. Мухетдинова, грешит произвольностью и субъективизмом, потому что продвигающие её авторы априорно полагают, что этот компромисс был временным и вынужденным, и в современную эпоху аят должен применяться в соответствии с его «подлинным», т. е. гуманистическим смыслом, а от исторических уступок, потакающих насилию и патриархатным установкам, следует отказаться. В подтверждение своих аргументов они обращаются к хадисам, опираясь на те из них, которые подтверждают их позицию по поводу «исторического компромисса», и отвергая другие, которые плохо вписываются в эту версию, на том основании, что они якобы противоречат более широкому кораническому этосу, и противопоставляют таким образом «айаты взаимности» как более важные «айатам иерархии» как второстепенным.

В этом отношении более последовательной всё-таки представляется позиция профессора Амины Вадуд (первой в истории женщины, решившейся провести пятничную молитву в качестве имама), которая предлагает мусульманам отказаться от буквального смысла этого аята просто потому, что Коран как целое, или коранический этос, важнее отдельных контекстно-зависимых аятов; если имеет место конфликт между голосом совести и отдельными аятами, то нужно следовать голосу совести.

Столь радикальный подход, противопоставляющий «голос совести» буквалистскому пониманию законов шариата, отмечают авторы, более свойствен современному исламскому феминизму третьей волны, который подразумевает не только переосмысление концепции гендерного равноправия, но и переосмысление статуса коранического откровения и деконструкцию классической экзегетической традиции. Характерной фигурой для этого направления мысли является Аиша Хидаятулла, работы которой разбираются в рецензируемой статье особенно подробно. Её герменевтический проект, как полагают С. Бородай и Д. Мухетдинов, в известной мере направлен на делигитимацию Корана, и отвечает на вопрос, *«как быть исламским феминисткам в ситуации, когда больше нет почвы под ногами»*. Он, надо сказать, не вызывает у авторов категорического неприятия, но рождает множество вопросов, главный из которых очевиден — насколько всё же этот феминизм остаётся по своему содержанию и методам *исламским*? Авторы, связанные с этим направлением мысли, апеллируют к тому пониманию гендерного равенства, которое

основано на современных представлениях о справедливости и человеческом достоинстве, но эти представления, подчеркивается в статье, имеют не коранические, а новоевропейские истоки, а значит, «такой подход, с одной стороны, не дает ничего нового для понимания собственно коранического послания, а с другой стороны, открывает возможные пути к последующему отказу от прочих коранических предписаний на том основании, что они “не отвечают” современным стандартам».

При этом мне кажется очень важным в данном случае, что на всех этапах подробного анализа этого дискурса, указывая на некоторые слабые места и логические неувязки у отдельных феминистских мыслительниц и мыслителей, авторы статьи сохраняют академическую тональность, столь важную для ценностно-нагруженных религиоведческих дискуссий. Не принимая ничьей стороны, они последовательно знакомят читателей с разными подходами и аргументами, задействованными для переосмысления исламской традиции в духе задач гендерного равенства. В результате они предлагают три возможных пути развития исламской феминистской герменевтики: более традиционный, опирающийся всё же на шариатскую парадигму, либо связанный со «второй волной», взыскующей скрытые в Коране эгалитарные гендерные коды, либо же разделяющий критические идеи «третьей волны», но одновременно связанный с достижениями современного исламоведения. Каждый из них имеет свои достоинства и недостатки. Первый — наиболее «исламский» и, значит, убедительный для основной массы мусульман, но ему очень сложно преодолеть сильные патриархальные смыслы, несомненно присутствующие в мировоззрении и традиции. Второй имеет эмансипационный потенциал и одновременно внимателен к ключевым Священным текстам, но стремится перетолковывать их согласно модернистским представлениям, опуская «неудобные» идеи и фрагменты. Третий, возможно, наиболее интересен, поскольку предполагает более сложное понимание гендерной справедливости, расходящееся с нашим представлением; и вполне возможно, это понимание позволяет непротиворечиво сочетать в рамках коранического мировидения «айаты взаимности» и «айаты иерархии», функциональное неравенство и справедливость, онтологическое неравенство и справедливость. Так, например, А. Хидаятулла предлагает рассматривать половые категории как динамические и взаимозависимые, связанные с определённым историческим контекстом, формирующим представления о мужественности и женственности, — они не противостоят друг другу, как в жесткой властной конструкции, а, скорее, дополняют друг друга, но они могут меняться в ходе человеческого развития. Эти аргументы создают интересную идеологическую оптику, но собственно «исламского» в них остаётся не так уж много.

В заключение авторы предлагают свою программу развития исламской феминистской герменевтики, связанную, помимо прочего,

с современными достижениями гендерной теории. В рамках этой программы они предлагают критически пересмотреть концепт «равноправия», но не в смысле отказа от него в пользу патриархатных «скреп», а в смысле признания его сложного, контекстуального характера, зависящего от сконструированных разными культурами гендерных идентичностей. Что касается работы со Священными текстами, то авторы статьи считают необходимой тщательную хронологическую реконструкцию коранического понимания гендерных отношений, подкреплённую лингвистическим анализом. Совершенно не очевидно, что такая реконструкция докажет торжество эгалитарных «айатов взаимности» над патриархальными «айатами иерархии», зато можно будет понять, как и в какой мере идеи гендерного равенства соотносятся с кораническими представлениями о справедливости. Важным дополнением к такой исследовательской работе может стать реконструкция тех аспектов *сунны*, которые касаются этой темы, поскольку именно материалы *сунны* наглядным образом демонстрируют практическую реализацию коранических предписаний. Это обращение к практике может дать гораздо больше примеров, подкрепляющих феминистские идеи, чем собственно тексты айатов. Наконец, ещё одним полезным источником С. Бородай и Д. Мухетдинов, вслед за южноафриканской исследовательницей Садией Шайх, предлагают считать суфизм — мистическую традицию ислама, которая имеет потенциал для развития исламского феминизма третьей волны. Суфизм сложен и неоднороден, в том числе с точки зрения гендерных идей, однако в онтологическом и этическом плане суфии в основном рассматривают мужчин и женщин как равноправных.

Завершается статья важными выводами о том, что мусульмане сейчас оказались в особой экзистенциальной ситуации — ситуации радикальной историчности, при которой более невозможна трансляция принципов классической религиозной традиции и более невозможно существование в её рамках, а стремление пробиться к «первоосновам», к «чистому» религиозному опыту также представляется проблематичным. Это невероятное значимое признание квалифицированных религиоведов, находящихся «внутри» практикующего ислама, стремящихся не «отбить атаки» современности и не игнорировать её вызовы, а ответить на них со всей возможной ответственностью и интеллектуальной честностью, и это задача, которая стоит сейчас перед всеми религиозными людьми и их духовными лидерами. В заключении статьи говорится о потребности в «новых интеллектуалах», готовых остро и радикально поставить экзистенциальные вопросы перед собой, своей религиозной традицией и современностью. Представляется, что рецензируемый научный труд будет способствовать появлению таких интеллектуалов, способных соединить доселе несоединимые, но жизненно необходимые идеи.