НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА МУСУЛЬМАНОК И ХИДЖАБ

Вызов историческим и современным стереотипам

КЭТРИН БУЛЛОК

НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА МУСУЛЬМАНОК И ХИДЖАБ

Вызов историческим и современным стереотипам

Кэтрин Буллок

Второе издание

Книга напечатана при поддержке
Института Интеграции Знаний

Центр исламоведческих исследований
Национального университета
«Острожская академия»

Международный Институт Исламской Мысли

Острог – 2020

Rethinking Muslim Women and the Veil:
Challenging Historical & Modern Stereotypes
Katherine Bullock

Новый взгляд на мусульманок и хиджаб:
Вызов историческим и современным стереотипам
Кэтрин Буллок

© Международный Институт Исламской Мысли, 2020

The International Institute of Islamic Thought (IIIT)
P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

IIIT London Office
P.O. Box 126
Richmond, Surrey
TW9 2UD, UK
www.iiituk.com

ISBN:

Перевод: Татьяна Ястремская
Редакция: Михаил Якубович
Обложка: Сидик Али
Верстка: Гасан Гасанов

СОДЕРЖАНИЕ

Введение 5
Благодарности 8
Предисловие к первому изданию 10
Предисловие ко второму изданию 11

Вступление 20

Платок и феминизм 22
Ислам и методология 25
Покрывало, Ислам и Запад 45
Мусульмане на Западе 50
Метод и довод 51
Терминология 54

1. Хиджаб в эпоху колониализма 56

Метафизика современности 58
Гарем и колониальный контроль 77
Роль хиджаба в модернизации элит 86
Заключение 90

2. Восприятие и опыт ношения хиджаба в Торонто 97

Феминистская методология и хиджаб 100
Интервью 103
Отношение к хиджабу 105
Хиджаб на Западе: опыт повседневного ношения 138
Заключение 152

3. Многозначность хиджаба 153

Причины, по которым женщины носят хиджаб 156
Обсуждение темы 194
Значение хиджаба с точки зрения западных СМИ 200
Заключение 213

4. Фатима Мерниси и дискурс о хиджабе 217

Мерниси и методология 218
Образ женщины в книгах «За завесой»
и «Покрывало и мужская элита» 223
Обсуждение темы 236
Заключение 268

5. Альтернативная теория хиджаба 274

Хиджаб и освобождение 274
Хиджаб и мужской взгляд 277
Хиджаб и женственность 285
Хиджаб, сексуальность и эссенциализм 295
Хиджаб и выбор 311
Хиджаб и религиозность 314
Заключение 318

6. Заключение 319

Приложение 1. Респонденты 330

Приложение 2. Аяты из Корана и хадисы,
касающиеся хиджаба, на которые ссылались респонденты 333

Приложение 3. Какими респонденты хотели бы,
чтобы их видели другие? 335

Приложение 4. Вопросы для интервью 338

ВВЕДЕНИЕ

«Мы знаем только то,
чему Ты научил нас» (Коран, 2:32)

Международный институт исламской мысли очень рад представить этот труд д-ра Кэтрин Буллок о мусульманской женщине и ее покрытии. Работа, впервые изданная в 2002 году, являет собой мощную критику западного взгляда на головной платок как символ угнетения мусульманок. Обращаясь ко многим социально-политическим проблемам, возникшим в связи с этой глобальной проблемой, автор рассматривает историческую одержимость Запада мусульманским платком, проводит оценку феминистского дискурса и в конце предлагает альтернативную теорию хиджаба. Особенностью книги является голос, который автор дала взглядам, мнениям, опыту и перспективам выборки мусульманских женщин, опрошенных в Канаде на тему хиджаба.

Заявляя о существовании позитивной теории хиджаба, автор виртуозно оспаривает и популярный взгляд на мусульманских женщин как полностью порабощенных мужчинами, и более сложные аргументы, выдвигаемые либеральными феминистками, такими как Мерниси, Маклеод и др., нацеленными на критику выбора женщин покрываться, который они рассматривают как «противоположный освобождающему». Анализируя и подвергая сомнению обоснованность и точность некоторых предположений последних, автор выдвигает положение о том, что суждение о хиджабе как об угнетающей характеристике ислама основано на либеральном понимании «равенства» и «свободы», которое исключает любые другие трактовки «равенства» и «свободы», которые могли бы предложить более

положительный подход к рассмотрению ношения платка. Как утверждает автор, в потребительской капиталистической культуре хиджаб, наоборот, можно рассматривать как освобождение от тирании мифа о красоте и стройной «идеальной» женщине.

Мало что изменилось за пять лет с тех пор, как впервые была опубликована эта книга, горячие споры вокруг ношения хиджаба/никаба лишь вступают в новую фазу сенсационности и разногласий. Как неизменная составляющая любого дискурса, посвященного исламу и мусульманам, он продолжает рассматриваться в качестве символа угнетения женщин. Поэтому неудивительно, что спрос на книгу доктора Буллок продолжает расти, и, учитывая это, Международный институт исламской мысли опубликовал это второе издание.

Содержание книги осталось без изменений, как и было, когда она издавалась впервые, автор лишь добавила новое Предисловие, в котором сосредоточилась на рассмотрении некоторых причин негатива и давления, с которыми сталкивается мусульманское покрывало, на развитии трех крупных движений, которые преобладают среди мусульман относительно его принятия, а также на том, почему это такая горячая тема для дискуссий.

Доктор Кэтрин Буллок приняла Ислам во время учебы в аспирантуре, и, что интересно, именно опыт в связи с реакцией людей на ее обращение побудил ее отказаться от первоначальной темы своей диссертации и вместо нее выбрать в качестве предмета исследования хиджаб. Глубоко и тщательно изучив эту полную исторических и культурных заблуждений сферу, автор попыталась оспорить некоторые из субъективных и негативных основ, которые в наши дни стали доминировать во многих дискуссиях по этому важному вопросу.

С момента основания в 1981 году Международный институт исламской мысли служит крупнейшим центром содействия основательной научной работе, построенной на исламском видении, ценностях и принципах. Результатом многочисленных программ исследований, семинаров и конференций на протяжении последних 26 лет стало издание им более 260 трудов на

арабском и английском языках, многие из которых переведены на другие распространенные языки.

В соответствии с внутренней таблицей стилей МИИМ, арабские слова и имена собственные арабского происхождения по тексту всей книги транслитерируются, за исключением случаев, когда они упомянуты в цитатах. В таких случаях они цитируются, как в оригинале, без применения нашей системы транслитерации.

Мы хотели бы выразить нашу признательность и благодарность доктору Кэтрин Буллок, которая на всех этапах издания книги тесно сотрудничала с редакционной коллегией в лондонском отделении МИИМ. Мы также благодарим редакционную и издательскую группу лондонского отделения и тех, кто принимал непосредственное участие в подготовке этой книги: Сильвию Хант (которая внесла важный вклад, сократив длину первой главы оригинальной рукописи, ставшей второй главой данной книги), Шираза Хана, Сохила Нахуду и д-р Марьям Махмуд — все они неустанно работали над подготовкой книги к публикации. Да вознаградит Аллах их и автора за все приложенные усилия.

Ша'бан 1428
Август 2007

Анас С. Аль-Шейх-Али
Научный руководитель
Лондонский офис МИИМ, Великобритания

БЛАГОДАРНОСТИ

Вся хвала Аллаху, Творцу и Хранителю Вселенной

В основу этой книги легла моя докторская диссертация «Политические аспекты платка». Ее текст много раз изменялся, но я в долгу перед членами моей аттестационной комиссии Джозефом Каренсом, Мелиссой Уильямс и Дженис Бодди за их поощрение, поддержку и критические отзывы о первоначальном тексте. Если бы не они, книга *«Новый взгляд на мусульманок и хиджаб»* не появилась бы на свет. Я еще раз благодарю женщин, у которых я брала интервью для диссертации, которые так щедро поделились со мной своим временем и размышлениями: об исламе, хиджабе и личной жизни. Их высказывания являются сердцем моей диссертации, а также этой книги.

Первая глава публиковалась в виде более краткой статьи «Пристальный взгляд и колониальные планы по снятию платка с мусульманских женщин» в издании *«Исследования в области современного ислама»* (2, 2, осень 2000 г.); третья глава — как статья «Вызов освещению платка в СМИ: движение за покрытие современных мусульманских женщин», в *«Американском журнале исламских общественных наук»* (17, 3, осень 2000 г.); четвертая глава публиковалась ранее как обзор книги Фатимы Мерниси «За завесой» в *«Журнале права и религии»* (XV, 1 и 2, 2000–2001). Благодарю издателей за разрешение на перепечатку этих материалов.

Я выражаю благодарность доктору Луаю Сафи и доктору Анасу Аль-Шейх-Али из МИИМ за поддержку моего проекта, а также Сильвии Хант за ее профессиональное редактирование рукописи.

Всем моим друзьям и семье я хочу выразить признательность за их постоянную поддержку этого проекта: за продолжительные разговоры о проблемах, которые поднимает хиджаб, за чтение различных версий текста и критические отзы-

вы. Здесь я также должна извиниться за то, что часто была слишком занята, чтобы отвечать на электронные письма.

Я посвятила этой книге много долгих часов и надеюсь, что она поможет развеять некоторые мифы о мусульманках и хиджабе. Если она хоть немного облегчит жизнь мусульманских женщин на Западе, я буду считать, что выполнила свою миссию. Да поможет нам Бог и да направит нас по прямому пути.

Кэтрин Буллок
Калифорния, 2001 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ

Книга *«Новый взгляд на мусульманок и хиджаб»* находилась в процессе подготовки к изданию, когда произошла трагическая атака на Всемирный торговый центр в Нью-Йорке. Тогда президент Буш решительно призвал американский народ не нападать в отместку на мусульман. Во время своего визита в мечеть в Вашингтоне 17 сентября 2001 года Буш произнес речь, в которой высоко оценил ислам и заявил, что мусульманские женщины в США, которые носят платок, должны чувствовать себя комфортно и не бояться выходить на улицу. Речь Буша была опубликована в *«Отчете Вашингтона по делам Ближнего Востока»* (ноябрь 2001 г., XX, 8, с. 78–79).

Это публичное одобрение хиджаба высшим политическим лидером США является беспрецедентным. Оно опровергает ту часть моего довода, где я предполагаю, что негативный стереотип в отношении хиджаба в популярном западном восприятии необходим для внешней политики США. С другой стороны, спустя неделю после трагедии я получила на электронную почту письмо с предложением оформить пробную бесплатную подписку на журнал *«Экономист» (The Economist)*, на обложке которого была изображена женщина в никабе и заголовок «Совместимы ли ислам и демократия?». Крайне бесчувственная и бесстыдная попытка *«Экономиста»* извлечь выгоду из антиисламских настроений, которые возникли в США в результате атаки 11 сентября.

Еще неизвестно, ознаменует ли речь Буша наступление новой эры публичного дискурса о хиджабе на Западе, и станет ли сопроводительная статья *«Экономиста»* свидетельством того, что это будет обычная политика.

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

Когда первое издание этой книги находилось под редакцией, развернулись ужасные события 11 сентября 2001 года, и тогда у меня была возможность отметить в своем первом предисловии, что Джордж Буш-младший выразил желание своей администрации, чтобы мусульманки не боялись появляться в хиджабе в публичных местах США — страны, которая уважает свободу религии. Я отметила также негативный стереотип, воплощенный в образе женщины-мусульманки с закрытым лицом на обложке четырехстраничной рекламы журнала *«Экономист»* рядом с заголовком «Совместимы ли ислам и демократия?», и мне стало интересно: эти противоречивые послания являют собой признак того, что для мусульманских женщин на Западе все должно измениться к лучшему, или что все просто останется как прежде?

К сожалению, оказалось, что ни то, ни другое: похоже, что ухудшилось положение не только мусульманок, но и мусульманской общины в целом. Поэтому я надеялась, что книга *«Новый взгляд на мусульманок и хиджаб»* поможет развеять негативные стереотипы об исламе и мусульманах, которыми так богата популярная западная культура, и поощрит интеграцию и сотрудничество между мусульманами и немусульманами на Западе.

За 13 лет, которые прошли с тех пор, как я впервые провела интервью, ставшие ядром этой книги, произошло столько всего, что можно было предположить, что последующие события потребуют новых интерпретаций, идей и мыслей. Однако вспоминая всё происходившее, я все более отчетливо понимаю, что эти события ни на йоту не изменили основные проблемы, изначально очерченные в этой книге. Трагедия 11 сентября 2001 года, вторжение США и оккупация Афганистана и Ирака, карикатурный скандал в Дании, запрет на хиджаб в школах Франции, споры в Великобритании вокруг учительницы,

желающей покрывать на работе лицо — ничего нового: чем больше вещи меняются, тем больше они остаются неизменными.

Суть проблемы в следующем: западная культура имеет глубоко укоренившиеся предубеждения против ислама и мусульман. Живущие на Западе мусульманские женщины, которые предпочитают носить то, что они считают религиозным предписанием, являются наиболее заметными символами присутствия ислама и, следовательно, становятся мишенью негативных настроений в отношении этой религии. Негативный светский феминистский дискурс относительно мусульманок до такой степени проник в западную мейнстримную культуру, что даже те, кто никогда в своей жизни не встречал мусульманку, считают, что «платок угнетает мусульманских женщин». Люди, поддерживающие эти идеи, не проводят никакого различия между точкой зрения элиты (предположительно, более информированной) и взглядами «неграмотных» лиц (предположительно, менее информированных). Негативное восприятие хиджаба встречается на всех уровнях общества. Фактически, можно утверждать, что неосведомленные массы бранят хиджаб из-за представлений, навязываемых некоторыми комментаторами на интеллектуальном уровне, в газетах и в массовой культуре. Ни одно более чуткое исследование, проведенное в научных кругах или в прессе, не может пробить этот негативный образ.

Сейчас, как и тогда, в этой дискуссии отсутствуют голоса самих женщин, решивших покрываться. Одним из ключевых вкладов первого издания книги *«Новый взгляд на мусульманок и хиджаб»* в литературу о женщинах-мусульманках стало то, что первостепенное внимание в ней уделено голосу самих мусульманок. Научное сообщество было увлечено изучением «движения за покрытие» — растущей с 1970-х годов среди молодых и пожилых мусульманок в различных странах тенденции принятия современной формы религиозной одежды. Это явление, — когда просыпаешься однажды утром и в стране, где можно свободно носить любую одежду, решаешь покрывать голову платком и носить платье до лодыжек, — представляет собой ин-

тересную задачу, требующую объяснения. Как показано в третьей главе, существует множество причин, по которым женщины делают такой выбор. Но объяснения, вроде «мне промыли мозги», «меня заставили» или «я слишком угнетаема, чтобы по-настоящему понять свой выбор», хотя и популярны в некоторых кварталах на Западе, все же не исчерпывают всю историю хиджаба, в которую нас обычно заставляют верить.

На самом деле, с точки зрения многих религиозных мусульманок, загадка, требующая объяснения, заключается не в том, почему они выбирают покрываться, а в том, почему другие женщины этого не делают. Если современные женщины на Западе носят одежду, которая оголяет большую часть их тела; если западная потребительская капиталистическая культура продолжает использовать женские формы в рекламе потребительских товаров; если журналы «красоты» используют сложные компьютерные программы для создания нереальных прототипов «красивой» (стройной) женской фигуры; если косметическая хирургия находится на подъеме, как и все типы расстройств пищевого поведения и низкая самооценка у женщин, то возникает реальный вопрос: почему западные женщины согласны с такой эксплуатацией? Почему необходимо «выставлять все это на витрину», чтобы претендовать на «свободу» и «равенство»?

На одной из лекций, на которой я присутствовала, будучи аспиранткой, Амина Ассильми, американка, принявшая ислам, подчеркнула, что забавным получается равенство, когда официальный дресс-код мужчины – руководителя бизнеса представляет собой костюм с рукавами до запястья и брюками до лодыжек, а у женщины — это мини-юбка и топ с глубоким декольте. Это наблюдение верно и сегодня. Должна ли женщина демонстрировать свое тело, чтобы добиться уважения и профессионализма? Как получается, что мусульманку, одетую так же, как исполнительный директор, считают не «профессионалом», а человеком с «промытыми мозгами и угнетенным»? Очевидно, что демонстрация женского тела — это, на самом деле, более жесткие рамки и подчиненность (мужскому взгляду), чем хиджаб.

Я подозреваю, что к этому моменту назрело несколько возражений против того, что я уже высказала: а как насчет «Талибана»? как насчет ужасного обращения с мусульманками в некоторых странах мира? В первом издании книги я уже дала понять, что не пытаюсь отрицать, что некоторые конкретные мусульманские женщины угнетены. Действительно, к сожалению, такие существуют. Есть много тех, кто страдает от несправедливости со стороны своих мужей, семьи, деревни, общества, даже глобального сообщества (это другой вид угнетения, осуществляемый посредством империализма). Одна из ключевых тем в лекциях, которые я читаю для мусульманских студенческих ассоциаций, заключается в том, что мы должны начать обеспечивать более справедливое отношение к мусульманкам. Многих студентов беспокоит негативный образ ислама и мусульман в западных СМИ, а я говорю, что эти негативные стереотипы не появляются на пустом месте. Корреспонденты не едут в воображаемую страну, чтобы сообщить о нарушении прав мусульманской женщины. Они путешествуют в реальные страны и находят истории реальных женщин. Таким образом, хотя нам и следует противостоять негативным стереотипам, мы также должны выступать за справедливость, за права женщин, за реформы. Я часто повторяю, что если бы где-нибудь на этой планете существовало идеальное мусульманское сообщество, то негативное восприятие ислама очень скоро исчезло бы. И хотя, к сожалению, это остается идеалом, тем не менее, есть множество хороших мусульман, стремящихся добиться справедливости и положительных перемен в своих общинах. Такие истории редко печатают в западной прессе, где «хорошая» история для читателей — это история «горячая и полная разногласий».

Но правда в том, что если некоторые женщины и страдают из-за культурных обычаев, связанных с практикой веры, то это не означает, что «ислам» угнетает женщин. Это не равносильно утверждению, что хиджаб — символ угнетения мусульманки. Поскольку переводить страдания реальных мусульманских женщин в общее утверждение об исламе — значит сводить на нет возможность того, что есть мусульманки, которые носят

хиджаб по собственному аргументированному выбору, которым они довольны, и живут достойной жизнью, практикуя свою веру. Утверждать иначе — вторить колонизаторскому мнению, что мусульманские женщины не обретут свободу до тех пор, пока не откажутся от ислама.

С момента выхода первого издания данной книги вырисовались три новых тенденции. Во-первых, выросло количество молодых западных женщин, исповедующих ислам на своих условиях и отвергающих «консервативные» толкования; во-вторых, возросло количество «прогрессивных» мусульман, которые возвышают резкий голос против «консервативного ислама»; и, в-третьих, своеобразная «тенденция к снятию покрывала» мусульманками, которые раньше носили хиджаб и теперь снимают его под предлогом нового убеждения, что на самом деле эта одежда не является обязательным религиозным предписанием. Все это напрямую связано с пониманием хиджаба в современной западной культуре.

Хотя каждая из вышеупомянутых тенденций отличается от других, одна общая черта, которая их объединяет, заключается в том, что, в отличие от «консервативного исламистского» дискурса, головной убор, известный как хиджаб, на самом деле, они считают не религиозным предписанием, а, скорее, консервативным прочтением определенных стихов Корана, которые не требуют буквально носить головной убор. Например, их толкование отрывка из Корана 24:31, в котором относительно мусульманок говорится «пусть прикрывают своими покрывалами вырез на груди», состоит в том, что Коран не говорит о головном уборе, а просто повелевает женщинам одеваться скромно, прикрывая область груди. Таким образом, опровергается традиционное толкование этого стиха, согласно которому покрывало (химар) — это изначально головной убор, и женщинам повелевается также обернуть им плечи и прикрыть область груди.

Такое альтернативное понимание веры влияет на то, как мусульманки проживают свою жизнь в качестве последовательниц ислама на Западе, демонстрируя очень широкий спектр мнений. К сожалению, разнообразие мнений приводит к про-

тивоборству в мусульманской среде, что в конечном итоге способствует формированию враждебного отношения к исламу и мусульманам среди широкой западной общественности, которая не учитывает сложный характер рассматриваемого вопроса. Это происходит двумя разными путями.

Во-первых, поскольку представление о том, что «одежда мусульманки — это проявление угнетения» уже является культурным артефактом, молодые люди второго или третьего поколения мигрантов, заявляющие, что они мусульмане и жители запада и что их религия не требует от них ношения хиджаба, — лишь закрепляют этот культурный артефакт. Широкая публика (и некоторые светские интеллектуалы-феминистки) с удовольствием слушает голоса этих женщин, а затем использует в качестве аргумента перед мусульманками, которые носят головные уборы и выглядят иначе. «Родственный» голос просто подтверждает взгляды широкой западной общественности и освобождает ее от необходимости соглашаться с одеждой, которая ей не нравится и ассоциируется с угнетением и с негативной религией.

Во-вторых, кричаще «прогрессивный» мусульманский голос сливается с хором тех немусульманских голосов, которые осуждают женщин, носящих якобы чуждые западной культуре головные уборы, и приводят аргумент, что хиджаб — не что иное, как предвестник пришествия «политического ислама», движения, которого следует бояться и которому Запад должен сопротивляться. Эти голоса также радостно поддерживаются расистами и исламофобами, так что образуется странная взаимная связь между антимусульманскими, антииммигрантскими взглядами и так называемыми светскими мусульманами, которые обычно критически настроены в отношении западного расизма. С этой точки зрения, сами мусульмане поддержали французский запрет на хиджаб в школах и предложение министра иностранных дел Великобритании Джека Строу, а затем и премьер-министра Тони Блэра о том, что если мусульманки хотят должным образом интегрироваться в британское общество, то они должны снять никаб. Опять-таки, как демонстрирует первая глава этой книги, западное колониальное желание снять

покрывало с мусульманских женщин никуда не исчезло. Отличается только местность: теперь мы говорим не о колонии, а о бывших колониальных подданных в «материнской» стране. Кажется, что в этой дискуссии о якобы «неанглийского» происхождения одежде мусульманских женщин совершенно упустили из виду, что католические монахини до сих пор покрывают волосы; что королева Англии Элеонора Аквитанская (1122–1204) изобрела барбет (тесьму, завязывающуюся под подбородком, чтобы закрепить головной убор); и что в средневековье в Великобритании женщины тоже покрывали свои головы.

Поэтому я немало удивилась, услышав, что бывший председатель Конгресса канадских мусульман Тарек Фатах заявил на национальном телеканале, что мусульманской женщине на Западе не следует позволять носить вуаль, закрывающую лицо, потому что она, как маска, не позволяет увидеть ее лица. Его доводы жутко напоминают аргументы против мусульманского покрывала, которые использовали колонизаторы и ориенталисты в XIX веке, как явствует из первой главы.

Переиздание этой книги преследует несколько целей. Во-первых, отход от разногласий на почве разных мнений о женской одежде внутри самой мусульманской общины. Расхождения во мнениях были характерной чертой первых дней ислама, и мусульмане не должны бояться этого в наши дни. Однако хиджаб часто становится причиной крайностей, как будто это то, что делает женщину мусульманкой. В то время как именно шахада (провозглашение веры в то, что никто не достоин поклонения, кроме Аллаха, и что Мухаммад является Его посланником) делает человека мусульманином, а после этого самым важным делом является своевременная молитва. Пророческая традиция напоминает нам о том, что соблюдающие религию мусульманки могут быть наказаны в следующей жизни, если сплетничали в этой. Дела человека — не наша забота. Куда больше, чем то, как одета другая женщина, нас должно беспокоить наше собственное поведение и поступки. Таким образом, «консервативная» сторона спектра должна быть осторожна с высокомерием и осуждением тех, кто не желает носить

хиджаб, а «прогрессивная» — в своих обвинениях в сторону тех, кто желает носить никаб. Прежде всего, обе стороны должны поддерживать свободу совести.

Во-вторых, меня беспокоит то, что рост приверженцев трех упомянутых выше тенденций в духе «хиджаб не является религиозным требованием», ввиду того что Запад гораздо охотнее поддерживает их, служит еще большей, чем когда-либо, маргинализации мусульманских женщин, которые хотят носить головные платки и вуали, закрывающие лицо. Их голоса оказались вытеснены на обочину господствующим западным культурным дискурсом и прогрессивным мусульманским дискурсом. Не все женщины, которые давали интервью для книги *«Новый взгляд на мусульманок и хиджаб»*, носили или хотели носить головные уборы, но многие были покрыты, и общая структура книги поддерживает точку зрения, что хиджаб — это религиозное предписание, которое не угнетает, а является частью религии, дающей женщине достоинство и уважение. Таким образом, я ожидаю, что моя книга послужит альтернативной точкой зрения в этой дискуссии.

И, наконец, я все же надеюсь, что книга поможет в преодолении широко распространенных негативных стереотипов о хиджабе на Западе (как и в мусульманском мире). Ведь если некоторые мусульманки, граждане Запада, не хотят покрываться и не уверены, что хиджаб является религиозным требованием, то многие другие, наоборот, делают это и имеют такую уверенность. Им нужно найти место в западном обществе наряду с теми женщинами, которым легче «влиться» в общество, сняв свои головные уборы (хотя для них все же остается актуальной проблема расизма и дискриминации иммигрантов и меньшинств). Западная культура придает большое значение свободе совести и религии, поэтому я надеюсь, что, несмотря на растущую негативную реакцию в отношении мусульман, к выбору мусульманской женщины покрываться будет проявлено уважение, и это не станет препятствием для ее карьеры или реализации других ее потребностей и желания быть частью общества, в котором она живет. Невозможно противостоять антизападному экстремизму среди западных мусульман, склонив

всех их к одобренной Западом версии ислама. Антизападный экстремизм можно преодолеть, только приняв более консервативные взгляды на женскую одежду, которые выражаются в хиджабе или даже никабе мусульманки. Как следует из моих интервью, следование более консервативным взглядам в вере не мешает мусульманке быть преданной гражданкой западной страны, несмотря на обратные заявления со стороны прогрессивных мусульманских и неоконсервативных голосов.

Нур, студентка и одна из моих собеседниц, в ответ на вопрос, озвученный на телевидении журналистом Канадской телерадиовещательной корпорации: «Сдаст ли хиджаб экзамен на канадское гражданство?», сказала:

> Как человек, который носит хиджаб, я думаю, что да. Мы определенно успешно проходим испытание на принадлежность канадскому обществу, потому что если женщина носит хиджаб, это не значит, что его нельзя включить в канадские ценности. Такие ценности канадского общества, как терпимость, уважение к культуре, религии других людей... Все эти ценности никоим образом не вступают в противоречие с хиджабом. Или даже скромность: если я скромна, то это же не против канадских ценностей, не так ли? Совсем нет. Уважение к женщине или любая другая ценность, как, например, отсутствие сексизма, расизма — все это канадские ценности, которые нам очень дороги, и хиджаб им не помеха. Я думаю, вовсе нет.

ВСТУПЛЕНИЕ

В 1991 году я увидела телерепортаж, в котором показывали турецких женщин, возвращающихся к платку. Это шокировало и опечалило меня. «Бедные, — подумала я, — им промыли мозги их культурой». Как и многие люди, живущие на Западе, я верила, что ислам угнетает женщин и что платок является символом этого угнетения. Представьте мое удивление, когда четыре года спустя я увидела собственное отражение в витрине магазина, будучи одета так же, как эти угнетенные женщины. Во время обучения в магистратуре я отправилась в духовное путешествие, которое завершилось четырьмя годами позже моим принятием ислама. Во время этого путешествия произошел мой переход от ненависти к уважению, интересу и принятию. Естественно, что как женщину вопрос о хиджабе волновал меня больше всего. Несмотря на мое влечение к теологическим основам ислама, меня глубоко беспокоило то, что, по моему мнению, является практикой, угнетающей женщин. Мне казалось, что платок — это культурная традиция, которую мусульманки наверняка могли бы искоренить. Когда я увидела отрывки из Корана, которые, по мнению многих мусульман, предписывают покрытие для мужчин и женщин, тогда мне показалось совершенно очевидным, что, в самом деле, эти стихи обязывают покрываться. Я бродила по дому в довольно подавленном настроении, чувствуя жалость к мусульманским женщинам. Раз стихи Корана однозначны — у них нет выхода: покрытие — обязанность верующей мусульманки. Но чтобы решить, принимать ли ислам, мне пришлось отложить эти вопросы. В конечном счете, фундаментальное богословское послание религии заключается в том, что существует один Бог, и

что Мухаммад (САС)[1] был Его Последним Слугой и Посланником. После нескольких лет обретения знаний я в этом не сомневалась... если бы не проблема женщин в исламе.

Когда я, наконец, приняла ислам, уже через полтора года я решила, что, нравится мне это или нет, я должна покрыться. Такова заповедь, и нужно ей повиноваться. Я предупредила некоторых знакомых, что стала мусульманкой и что в следующий раз, когда они меня увидят, я буду в платке. Стоит ли говорить, что они были шокированы, и когда о моем принятии ислама узнали другие (когда люди увидели меня в моем новом одеянии), я встретилась с каким-то враждебным отношением. Как я могла принять эту репрессивную религию, особенно, будучи известна как убежденная и преданная феминистка? Как я могла принять ислам? Разве я не слышала, что сделал ХАМАС? Разве я не слышала, что какой-то мужчина-мусульманин только что сделал с женщиной? Я была не совсем подготовлена к такой враждебности и к тому, как со мной обращались секретари, чиновники, медицинские работники и даже незнакомцы в метро. Ко мне часто относились с презрением. Со мной обращались вовсе не как с белой женщиной среднего класса. Это был мой первый личный опыт дискриминации и расизма, который заставил меня увидеть свое прежнее привилегированное положение в таком свете, которого я никогда прежде не понимала.

Мои новые друзья-мусульманки (в том числе новообращенные) утешали меня в то время, когда я прокладывала свой путь через новую религию и через реакции, которые встречались мне в обществе. Интересно, как мои друзья справлялись с этой ситуацией? Был ли их опыт ношения хиджаба (платка) в Торонто таким же, как и мой, или я просто слишком чувствительна? Люди действительно пялились на них в метро или смотрели на что-то другое? Почему ко мне относились с жалостью и/или презрением? В этот трудный период я выбирала тему для своей диссертации, и хотя некоторое время я пыталась

---

[1] (САС) — *Салля Аллаху ‘алейхи ва саллям.* «Мир ему и благословение Аллаха». Произносится каждый раз при упоминании имени Пророка Мухаммада.

обойти вопрос хиджаба, стало очевидным, что реакция на платок была темой, достойной изучения. Почему «покрывало» рассматривалось на Западе как символ угнетения? Почему Запад клевещет на ислам? Как получилось, что я и мои друзья чувствуем приверженность чему-то, по нашему мнению, освобождающему, и в то же время находимся в таком большом конфликте с немусульманским обществом вокруг нас? Почему люди не знают нашей трактовки ислама и платка?

Закончив написание диссертации на тему «Политические аспекты платка» и получив положительные отзывы от тех, кто ее читал, я почувствовала, что важно поделиться своим исследованием с более широкой аудиторией. Главная цель этой книги — бросить вызов популярному западному стереотипу о том, что платок угнетает женщину. Мой главный аргумент заключается в следующем: широко распространенное на Западе представление о том, что платок является символом притеснения мусульманских женщин, не что иное, как сконструированный образ, не отражающий опыта всех тех, кто его носит. Эта формулировка всегда служила политическим целям Запада и продолжала делать это даже в конце XX века. Кроме того, по моему убеждению, суждение о том, что хиджаб угнетает, основано на либеральном понимании «равенства» и «свободы», которое исключает любые трактовки «равенства» и «свободы», предлагающие более положительный подход к рассмотрению вопроса ношения платка.

А. ПЛАТОК И ФЕМИНИЗМ

У мнения, что платок является символом угнетения женщин в исламе, много приверженцев, и все они высказывают разные предположения. Например, популярна точка зрения, что женщины-мусульманки целиком и полностью подчинены мужчинам, и платок символизирует это подчинение. Это самый упрощенный взгляд на хиджаб. Он подкрепляется бессознательной приверженностью теории либерализма и модернизации, усугубляемой незнанием никаких реальных подробностей жизни мусульманских женщин. Представление об этом популярном

взгляде можно получить из книг на тему женщин и ислама, распространенных в средствах массовой информации и на массовом рынке. Это точка зрения, с которой я встречаюсь везде: когда мой стоматолог предполагает, что моя проблема со скрежетом зубов вызвана платком, и почему я не экспериментирую, снимая его время от времени? когда чиновники, увидев мой австралийский паспорт и ближневосточный паспорт моего мужа, заговорщически и с тревогой шепчут мне: «Вы вышли замуж за мусульманина? И как оно?» Когда незнакомцы, обнаружив, что я вышла замуж за мусульманина, с тревогой спрашивают меня: «Вы счастливы?» И когда мне говорят, что я не участвую в ярмарке к Международному женскому дню, потому что я воплощаю притеснение женщины. Это мнение, на которое опираются западные политики и которым они манипулируют, когда нужно отстаивать свои интересы в мусульманском мире.

Более сложные взгляды представляет школа феминисток, как мусульманских, так и немусульманских. Они выступают в защиту прав женщин и утверждают, что ислам, как любая патриархальная религия, угнетает женщин и ограничивает их свободу. В отличие от приверженцев популярной версии, феминистки зачастую прекрасно знают историю и практику ислама. Хотя некоторые из них не прислушиваются к голосам покрытых женщин[2], остальные пытаются понять и представить голос

---

[2] Azar Tabari, 'Islam and the Struggle for Emancipation of Iranian Women', in Azar Tabari and Nahid Yeganeh (eds.), In the Shadow of Islam: The Women's Movement in Iran (London: Zed Press, 1982); Fatima Mernissi, Beyond the Veil: Male – Female Dynamics in Modern Muslim Society, revd. edn. (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1987), and The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam, trans. Mary Jo Lakeland (Reading, Mass.: Addison-Wesley Publishing, 1991); Marie-Aimée Hélie-Lucas, 'Women, Nationalism and Religion in the Algerian Struggle', in Margot Badran and Miriam Cooke (eds.), Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1990); 'Women's Struggles and Strategies in the Rise of Fundamentalism in the Muslim World: From Entryism to Internationalism', in Haleh Afshar (ed.), Women in the Middle East: Perceptions, Realities and Struggles for Liberation (London: Macmillan, 1993), and 'The Preferential Symbol for Islamic Identity: Women in Muslim Personal Laws', in Valentine Moghadam (ed.), Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective (Boulder, Co.: Westview Press, 1994).

Других[3]. Однако в конечном итоге доводы мусульманских женщин в отношении смысла покрытия оказываются неубедительными. Феминистки по-прежнему убеждены, что даже хорошая жизнь в платке все-таки остается жизнью в угнетении. Как и широко распространенные взгляды, их предположения основаны на наиболее популярных концепциях либерализма: концепции индивидуализма, равенства, свободы и угнетения. По этой причине я назову это течение «либеральными феминистками».

Есть еще одна школа феминисток, мусульманских и немусульманских, которая также прислушивается к голосам покрытых женщин, но делает отличные от либеральных феминисток выводы о покрытии. Эта группа феминисток, состоящая преимущественно из антропологов и историков, стремится понять значение социальной практики изнутри. Их взгляды также могут быть в определенной степени основаны на либерализме, но их методологический подход не позволяет им использовать превалирующие западные либеральные категории для оценки голоса Других. Многие из этих феминисток поднимают вопрос о том, являются ли проблемы западных феминисток универсальными[4]. Назвать эту группу ученых несколько проблема-

---

[3] Haleh Afshar, 'Islam and Feminism: An Analysis of Political Strategies', in Mai Yamani (ed.), Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives, (Reading, Berks, (UK): Garnet, 1996); Arlene Elowe Macleod, Accommodating Protest: Working Women and the New Veiling in Cairo (New York: Columbia University Press, 1991); Leila Hessini, 'Wearing the Hijab in Contemporary Morocco: Choice and Identity', in Fatma Müge Göçek and Shiva Balaghi (eds.), Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity, and Power (New York: Columbia University Press, 1994); Carla Makhlouf, Changing Veils: Women and Modernisation in North Yemen (London: Croom Helm,1979); Leila Ahmed, Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate(New Haven: Yale University Press, 1992); Nikki Keddie, 'Introduction: Deciphering Middle Eastern Women's History', in Nikki Keddie and Beth Baron (eds.), Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991)

[4] Uni Wikan, Behind the Veil in Arabia: Women in Oman (Baltimore, Md.: John Hopkins University Press, 1982); Lila Abu-Lughod, Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1986); Judith E. Tucker, 'Problems in the Historiography of Women in the Middle

тично, потому что в отличие от либерального подхода, описанного выше, не существует «-изма», который охватывал бы эту ориентацию. За неимением лучшего термина, я назвала этот подход «контекстуальным подходом».

Как практикующая мусульманка я отношусь к этой школе феминизма[5]. Я представляю интервью мусульманок, которые живут и работают в Торонто (Канада), как способ лучше понять суть практики покрытия и развенчать популярный образ мусульманских женщин как порабощенных (вторая глава). Таким образом, направленность моих доводов имеет два разных уровня: я оспариваю распространенные в массовой культуре представления о платке, а также пытаюсь оспорить представления либеральных феминисток об угнетающей природе хиджаба.

Б. ИСЛАМ И МЕТОДОЛОГИЯ

Как отмечают многие комментаторы, исследование темы мусульманских женщин, а в действительности же ислама в целом, встречается с методологическими проблемами, которые не

East: The Case of Nineteenth Century Egypt', International Journal of Middle East Studies, 15 (1983), pp.321–336, and 'Introduction', in J. Tucker (ed.), Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers, (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1993); Janice Boddy, Women, Men, and the Zar Cult in Northern Sudan (Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1989); Mai Yamani, 'Introduction', in Mai Yamani (ed.), Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives (Reading, Berks, UK: Garnet, 1996); Elizabeth Fernea, Guests of the Sheikh: An Ethnography of an Iraqi Village, 2nd edn. (New York: Anchor Books, 1989); 'The Veiled Revolution', in D. Bowen and E. Early (eds.), Everyday Life in the Muslim Middle East (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1993), and 'Foreword', in Amira El Azhary (ed.), Women, The Family, and Divorce Laws in Islamic History (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996); Elizabeth Fernea and Bassima Bezirgan (eds.), Middle Eastern Muslim Women Speak (Austin, Tex.: University of Texas Press, 1977)

[5] Практикующий мусульманин — это тот, кто придерживается пяти столпов Ислама (свидетельство веры, пятикратная молитва, пост в месяц Рамадан, ежегодная благотворительность и паломничество). Многие мусульмане больше не исповедуют свою веру на практике, точно так же, как многие христиане больше не ходят в церковь, а евреи не посещают синагогу и не соблюдают кошерность. Отсутствие практики не означает неверия.

присущи исследованиям в других областях. До недавнего времени преобладающим методологическим подходом к изучению этой темы был ориенталистский или нео-ориенталистский. Ориентализм, мастерски проанализированный Эдвардом Саидом, рассматривал мусульман через призму религии. «Ислам» при этом видится как статичная, монолитная, отсталая доктрина, которая объясняет и определяет поведение мусульман. Колониалисты, миссионеры и светские феминистки поддержали эту точку зрения. После Второй мировой войны ориентализм трансформировался в теорию модернизации (нео-ориентализм). Этот подход рассматривает незападный мир с точки зрения предположения, что «прогресс» требует, чтобы весь мир развивался по западному образцу[6]. Основные западные средства массовой информации и книги для массового рынка продолжают опираться на веру в превосходство западной аргументации в отношении ислама. Во времена колонизации мусульманская элита принимала западную точку зрения на мусульманское покрывало, а также считала, что для «модернизации» мусульманских стран необходимо от него отказаться. Ливанка Назира Заин ад-Дин, «первая арабская женщина, опубликовавшая длинный трактат» на тему покрытия, написала:

> Я заметила, что нации, отказавшиеся от покрывала, — это нации, продвинувшиеся в интеллектуальной и материальной жизни. Народы, отказавшиеся от покрывала, — это народы, открывшие путем исследования и изучения секреты природы и, как известно, подчинившие себе физические явления. Но народы, покрывающие своих женщин, не сделали никаких открытий и не взяли под кон-

---

[6] Cynthia Nelson, 'Old Wine, New Bottles: Reflections and Projections Concerning Research on Women in Middle Eastern Studies', in Earl L. Sullivan and Jacqueline S. Ismael (eds.), The Contemporary Study of the Arab World (Edmonton, Alta., Canada: University of Alberta Press, 1991), p.131; Donna Robinson Divine, 'Unveiling the Mysteries of Islam: The Art of Studying Muslim Women', J. of South Asian and Middle Eastern Studies, VII, 2 (Winter 1983), pp.5–10; Fernea, 'Foreword', p.xi; Amira El Azhary Sonbol (ed.), Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996), p.4

троль ни одно из физических явлений, а только поют песни славного прошлого и древней традиции[7].

Историки, и в частности антропологи, бросили вызов ориентализму и теории модернизации в применении к мусульманкам, призвав сосредоточиться на самобытности мусульманских женщин, чтобы лучше их понять[8]. Они бросили вызов восприятию мусульманок только через призму детерминированной религии и продемонстрировали в своих трудах, что другие институты общества — местные обычаи, политические и экономические силы — также оказывают влияние на жизнь женщин. К примеру, Марсот утверждает, что главное — экономические и политические потребности, а религия/идеология нужна лишь для того, чтобы узаконить все необходимое. Она отмечает, что в военное время женщин поощряют работать вне дома, но после войны настоятельно рекомендуется пребывать дома. Исследовательница считает, что это универсальное явление, и проводит параллель с образом Клепальщицы Рози в Соединенных Штатах[9].

На самом деле, важно отметить, что ситуация с правами женщин часто ухудшалась именно в результате европейского вмешательства в дела мусульманского мира, а это ставит под сомнение связь модернизации и вестернизации с освобождением

---

[7] Nazira Zain al-Din, 'Unveiling and Veiling: On the Liberation of the Woman and Social Renewal in the Islamic World', [Beirut, 1928] in M. Badran and M. Cooke (eds.), Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1990), p.272.

[8] Tucker, 'Problems in the Historiograhpy of Women', p.327; Marnia Lazreg, The Eloquence of Silence: Algerian Women in Question (New York: Routledge, 1994), pp.14–15; Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, 'Women and Modernization: A Reevaluation', in Amira El Azhary Sonbol (ed.), Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996), p.50; Sonbol, Women, The Family, and Divorce Laws, p.20; Camillia Fawzi El-Solh, and Judy Mabro (eds.), Muslim Women's Choices: Religious Belief and Social Reality (Oxford, UK: Berg Publishers, 1994), p.2; Deniz Kandiyoti, 'Contemporary Feminist Scholarship and Middle East Studies', in Deniz Kandiyoti (ed.), Gendering the Middle East: Emerging Perspectives, (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996), p.9.

[9] Marsot, 'Women and Modernization', p.51.

мусульманских женщин[10]. Изоляция женщин в Османской империи усилилась во время вторжения европейцев[11]. Меривезер документирует неблагоприятное воздействие, которое европейское экономическое проникновение оказало на Алеппо (Сирия), особенно на городских женщин рабочего класса, которые потеряли свое место в хлопковой промышленности из-за импортированных европейских нитей и красителей[12]. В соответствии с исламским законодательством, мусульманские женщины имеют право владеть собственным имуществом и распоряжаться им, теоретически без участия мужа. В Алеппо женщины высшего сословия были «довольно крупными владельцами собственности в восемнадцатом и девятнадцатом веках... В 1770 году 59 процентов всех продаж недвижимости осуществлялись с участием женщин в качестве покупателей или продавцов; в 1800 году — 67 процентов; а в 1840 году — 53 процента»[13]. Женщинам в Египте повезло меньше. Программа централизации Мухаммеда Али (1805–1848) лишала их экономической независимости. В Египте периода мамлюков (1254–1811 гг.) женщины высшего и среднего класса были активно вовлечены в экономическую деятельность. Представительницы элиты были крупными владельцами собственности и крестьян. Они занимались торговлей и коммерцией. Централизация вытеснила их, как документирует Марсот, потому что

---

[10] Margaret L. Meriwether, 'Women and Economic Change in Nineteenth-Century Syria: The Case of Aleppo', in J. Tucker (ed.), Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1993); Tucker, 'Problems', and 'Introduction'; Sonbol, Women, the Family, and Divorce Laws.

[11] Divine, 'Unveiling the Mysteries', p.8 Исследование Викан об оманских женщинах — это мастерский труд о женщинах, живущих в уединении. Она смотрит на свою жизнь своими глазами и категориями. Я знаю, что не все женщины принимают изоляцию за угнетение, и я осознаю, что, когда высказываюсь против изоляции, то проявляю такое же негативное отношение, как и те, кто расценивает деспотичным хиджаб. Но моя цель состоит не в том, чтобы утверждать, что эти женщины несчастны или введены в заблуждение ложным сознанием. Однако их образ жизни — это не то видение, к которому я стремлюсь, и также я не думаю, что оно соответствует Исламу. См. Wikan, Behind the Veil.

[12] Meriwether, 'Women and Economic Change', p.75.

[13] Там же, с.70

правитель раздавал землю по своему усмотрению в ущерб женщинам. К тому же

> новая централизованная система также учредила новые институты, пришедшие из Европы, которые боролись против женщин. Банки, биржи, страховые компании и другое в Европе не признавали законное существование женщин; поэтому той же стратегии последовали в Египте. Женщинам не разрешалось открывать банковские счета на свое имя, играть на бирже или заниматься другими видами деятельности самостоятельно[14].

Марсот утверждает, что только в двадцатом веке женщины «вернулись к некоторым видам экономической деятельности, которыми они занимались в восемнадцатом веке» (стр. 47). Таким образом, если модернизация улучшила здравоохранение и образование и прекратила изоляцию после колониализма, в других областях «социальная маневренность» женщин ухудшилась[15].

Таким образом, историческое изучение условий жизни конкретных женщин в конкретных местах показывает, что между вестернизацией и модернизацией и улучшением положения мусульманских женщин не всегда можно ставить знак равенства. Это не должно удивлять феминисток. Кто из них в анализе своего общества когда-либо пришел к выводу, что современность освобождает женщин? Напротив, они нападают на современность за то, что она закрепляет подавляющие женщин дихотомии «мужчина-женщина», «разум-природа», «превосходство-подчинение»[16].

Своим исследованием я также бросаю вызов дихотомии «традиция-современность». Платок считается, по сути, тради-

---

[14] Marsot, 'Women and Modernization', pp.45–46

[15] Sonbol, Women, the Family, and Divorce Laws, p.7. See also Tucker, 'Problems', p.332, and 'Introduction', pp.xi–xii.

[16] Christine Kulke, 'Equality and Difference: Approaches to Feminist Theory and Politics', in Joanna de Groot and Mary Maynard (eds.), Women's Studies in the 1990's: Doing Things Differently? (London: Macmillan, 1993), pp.134–135.

цией. Колонизаторы, миссионеры, ориенталисты и светские феминистки атаковали его как отсталую традицию, но теперь известно, что больше женщин на Ближнем Востоке стало покрываться именно после вторжения Наполеона в Египет в 1798 году, и эта тенденция усилилась во время европейской оккупации Ближнего Востока (1830–1956 гг.). Коул пишет:

> В соответствии с ориенталистским применением принципа неопределенности Гейзенберга, навязчивое присутствие Запада, похоже, способствовало возникновению явления [широкого использования покрывала], которое они наблюдали. Короче говоря, понятие традиции как устойчивой основы динамизма современности было разрушено, поскольку разнообразие и изменчивость до современных внеевропейских обществ стали более ценными[17].

Таким образом, «традиции» и «современность» являются неустойчивыми категориями. Моя книга направлена на то, чтобы нарушить уравнение: «современность — снятие платка».

Преданные мусульмане часто подвергаются критике за то, что обсуждают положение женщин в «исламе», используя аналогичную ориенталистской терминологию: они считают религию движущей силой в жизни людей и говорят о внеисторическом «исламе», который освобождает женщин. Например, они утверждают, что «в исламе женщины имеют право владеть собственностью», тогда как на практике такой возможности у женщин не было. Лазрег отмечает, что такой подход вторит ориенталистскому в том, что игнорирует вполне реальные случаи дискриминации, с которыми сталкивались или сталкиваются мусульманки[18]. Ориенталисты игнорируют конкретику, чтобы доказать отсталость мусульман; мусульмане же игнорируют

---

[17] Juan R.I. Cole, 'Gender, Tradition, and History', in Fatma Müge Coçek and Shiva Balaghi (eds.), Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity, and Power (New York: Columbia University Press, 1994), p.24; Keddie, 'Introduction', p.13.

[18] Lazreg, The Eloquence of Silence, p.13.

конкретные случаи, чтобы доказать прогрессивность. Посредством этой книги я подчеркиваю, что религиозное писание никоим образом не определяет, как живут люди. Существуют такие факторы, как интерпретация писания, преобладающая в дискурсе, местные обычаи, а также политические, экономические и социальные соображения. Любое исследование, нацеленное на изучение вопроса о мусульманских женщинах, должно учитывать все эти факторы[19].

Лазрег утверждает, что, в отличие от чернокожих женщин в США, «восточные» феминистки часто безоговорочно перенимают западные феминистские категории[20]. Отчет Табари подтверждает это: в нем упоминается, что вторая волна феминизма на Западе стала руководством и вдохновением для иранских феминисток в конце 1970-х – начале 1980-х гг[21]. Вследствие этих событий появилась теория модернизации и мнение о том, что либеральный секуляризм является единственным путем освобождения женщин. Феминистки с такими взглядами существуют по сей день. Тем не менее, в 1990-х годах возникло два отдельных, но, по всей видимости, связанных между собой феномена, которые свидетельствуют об изменении положения вещей: рост числа местных (то есть незападных) ученых, которые принимают цели феминистского движения, но стремятся создать собственную модель, не ориентирующуюся на западный идеал; и увеличение во всем мире количества мусульманок, которые начали одеваться по канонам религии. Эти две группы пересекаются, хотя в первой могут быть те, кто не желает покрываться, а во второй — те, кто не идентифицирует себя с феминизмом. Первая категория состоит из историков и антропологов, которые сосредоточены на изучении специфики мусульманских женщин. Даже будучи светскими, мусульманские/арабские ученые-феминистки настаивают на коренном феминизме. Сборник исследований Ямани о мусульманских

---

[19] Nelson, 'Old Wine, New Bottles', p.141; Tucker, 'Problems', p.325

[20] Marnia Lazreg, 'Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria', Feminist Studies, 14, 1 (1988), p.82

[21] Azar Tabari, 'The Women's Movement in Iran; A Hopeful Prognosis', Feminist Studies, 12, 2 (Summer 1986), p.353

женщинах, написанный мусульманкой и арабкой, являет собой яркий пример призыва к коренному феминизму[22].

Вторая категория женщин — это те, кто преимущественно не имеет отношения к науке, но кто участвует в движении «возврата к платку», начавшемся в конце 1970-х годов. Эта тенденция, когда многие молодые образованные женщины начали покрываться, при том, что матери и бабушки некоторых из них боролись против платка, застала врасплох многих ученых-феминисток. Зачем принимать символ угнетения? Афшар признает, что не понимает, зачем женщины покрываются[23]:

> Двадцатый век стал вершиной интеллектуальной вовлеченности мусульманских женщин в свою религию, сначала для того, чтобы осудить ее и освободиться от ее гендерных предписаний, а затем вернуться к писаниям и восстановить свои исламские права. Столкнувшись с таким внезапным поворотом, исследователи, как правило, становились в позу боевой готовности, чтобы атаковать или защищать веру; все они были зачастую не в состоянии прочувствовать те реалии и ситуации, в которых оказывались женщины[24].

В целом, создается впечатление, что многим феминисткам трудно понять, как бороться с хиджабом, исламом и женщинами, которые его принимают. Афшар упоминает занимаемую исследователями «позу боевой готовности», а Кедди отмечает,

---

[22] Yamani, 'Introduction', p.24. See also, Tucker, 'Introduction', p.xi; Azza M. Karam, Women, Islamisms and the State: Contemporary Feminisms in Egypt (London: Macmillan, 1998); Leila Ahmed, Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1992).

[23] Haleh Afshar, 'Fundamentalism and its Female Apologists', in Renee Prendergast and H. W. Singer (eds.), Development Perspectives for the 1990s (London: Macmillan, 1991), p.315

[24] Haleh Afshar, 'Development Studies and Women in the Middle East: The Dilemmas of Research and Development', in Haleh Afshar (ed.), Women in the Middle East: Perceptions, Realities and Struggles for Liberation (London: Macmillan, 1993), pp.8–9.

что сфера, касающаяся женщины и ислама, идеологически заряжена и несет напряжение:

> Одни отрицают то, что мусульманки ... более угнетаемы, чем немусульманки, или утверждают, что в ключевых аспектах они даже менее угнетаемы. Другие говорят, что угнетение реально, но исходит оно не из ислама; Коран, по их словам, закрепил гендерное равенство, но арабский патриархат и иностранное влияние подорвали его. Оппоненты этой точки зрения обвиняют Ислам в бесповоротном закреплении гендерного неравенства. Существуют также промежуточные взгляды, а также те, кто вообще предпочитает держаться в стороне от этих споров, придерживаясь монографических или узконаправленных исследований. Ряд ученых выступают за перенос акцента с ислама на экономические и социальные факторы[25].

Я верю, что, вне сомнения, во многих случаях мусульманки чрезмерно ограничены и даже лишены права на полную реализацию своего человеческого потенциала, но следует быть очень осторожными в определении причины сложившейся ситуации. Некоторые исламские правоведы экстраполировали слишком много выводов, сделанных на основании определенных аятов из Корана, сформулировав законы, которые ограничивают и даже дискриминируют женщин (например, ограничение на участие в общественной жизни, вытекающее из особого понимания слов из Корана, 4:34, которые часто используются для закрепления мужского попечительства над женщи-

---

[25] Keddie, 'Introduction', pp.1–2. Кедди отмечает, что феминистки дискутируют вокруг вопроса: пытаться ли реформировать ислам изнутри или искренне принять секуляризм (с.19). Этот вывод разделяют многие мусульманские интеллектуалы, для которых секуляризм имеет большое значение. Что касается Турции, см. Yesim Arat, 'Women's Movement of the 1980s in Turkey: Radical Outcome of Liberal Kemalism?" in Fatma Müge Coçek and Shiva Balaghi (eds.), Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity, and Power (New York: Columbia University Press, 1994). With regard to Egypt, see Karam, Women, Islamisms and the State.

нами)[26]. Однако часто бывает так, что основанием для ограничения прав женщин становятся бытующие в местной общине представления о том, что значит «быть мусульманином», которые имеют мало общего с Кораном и Сунной, или представления отдельных женщин о своей роли в обществе, которые затем они навязывают другим. Нам следует всегда следить за тем, сколько реальной практики основано на четких правовых предписаниях, а сколько — на других факторах. Как более подробно объясняется в четвертой главе, нужно быть очень осторожными, отождествляя «ислам» с «исламским законом», и особенно осторожными, предполагая взаимосвязь между строгими толкованиями определенных аятов Корана или правовых предписаний относительно женщин в целом и обусловленной ими практикой мусульман. Большое значение имеют местные традиции и предпочтения. Возможно, именно они наиболее важны для понимания реальной роли и вовлеченности женщин в жизнь общества.

Очевидно, что теоретические взгляды на положение и роль женщин в обществе кое-что значат, и один из актуальных вопросов в современном мусульманском дискурсе состоит в том, в какой мере ранние правовые ограничения и предписания в отношении статуса и роли женщин должны быть определяющей нормой для мусульман сегодня. Существует несколько сторон (тех, кто пытается обсуждать эти вопросы изнутри ислама):

1. Традиционалисты, которые утверждают, что исламский закон полностью сформулирован и на него следует полагаться как на авторитетный источник.

2. Разного рода модернисты (включая некоторых феминисток), которые по-разному относятся к классическому исламскому праву: опираются на него, экстраполируют, иногда опровергают или переосмысливают его (многие пытаются преодолеть ограничения классического закона в отношении женщин

---

[26] Коран, 4:34: «Мужчины являются попечителями женщин, потому что Аллах дал одним из них преимущество перед другими, и потому что они расходуют из своего имуществ». (Если не указано иначе, цитаты из Корана взяты из перевода смыслов Э. Кулиева. — прим. пер.).

путем переосмысления стихов Корана в свете очевидной приверженности Корана духовному равенству мужчин и женщин).

3. «Салафиты», призывающие прекратить приверженность традиционным правовым школам; они опираются на тех же ранних ученых, что и другие, но не принимают за основу исторические прецеденты всей совокупности классического исламского права, а вместо этого формулируют новые решения по некоторым вопросам, а также в той или иной степени поддерживают и не поддерживают равенство полов (их часто называют фундаменталистами или исламистами, что вводит в заблуждение, поскольку некоторые представители лагеря модернистов разделяют мнение о необходимости прекратить полную приверженность мусульман определенной правовой традиции).

Существуют также феминистки, которые ориентируются на светский либерализм. Они стремятся устранить все аспекты исламского права, не соответствующие светскому либеральному феминистскому стандарту равенства и освобождения женщин.

В основе этой книги лежит предположение о том, что «ислам» не угнетает женщин, и там, где он находит воплощение в законе, этот закон не должен притеснять женщин; если же в законе найдена любая дискриминация, то он должен быть исправлен или отменен, а Коран и Сунна обеспечивают необходимые для этого основания и средства. Но это уже тема для другого исследования, а эта книга посвящена критике представления о том, что хиджаб угнетает женщин. Моя позиция заключается в следующем: если где-то покрытие и связано с практикой угнетения, как это было при режиме талибов в Афганистане в 1990-х годах, когда женщины не могли получать образование, сидели дома и были лишены какой-либо роли в общественной жизни, то можно говорить о покрывале как символе угнетения женщин в конкретно взятой общине. Тем не менее, эта интерпретация не должна распространяться ни на «ислам», ни на «значение» покрывала в целом. Главная задача этого труда — опровергнуть такие предположения и продемонстрировать многогранность сути хиджаба. Основное вни-

мание здесь уделяется западному дискурсу, а не дебатам внутри мусульманского мира.

В связи с этим мои взгляды отличаются от воззрений Сонбол, которая утверждает, что важная методологическая проблема в этой области связана с тем, что некоторые ученые принимают Коран, хадисы и сунну как «представляющие *фактическое*, а не нормативное положение женщин»[27]. Она предполагает, что положение женщин, которое закреплено в законе, можно назвать угнетающим, хотя фактически жизнь женщин может и не быть таковой, т.е. реальная жизнь может не соответствовать описанию, закрепленному в «официальной» доктрине: «Во всяком случае, социальный дискурс указывает на положение дел, совершенно противоположное тому, которое представлено в "формальном" дискурсе. Это означает, что фактическая жизнь женщин привела к тому, что священнослужители интерпретировали законы более консервативно. Чем "свободнее" женщины, тем строже их толкование» (с.5). Так случалось в исламской истории. В качестве примера можно привести анализ Худы Лутфи трактата XIV века, написанного Ибн аль-Хаджем. Ибн аль-Хадж безоговорочно осуждает привычки каирских женщин, утверждая, что их следует заставить сидеть в своих домах. Но каирские женщины игнорировали такие запреты и продолжали по обыкновению вести дела на рынке и так далее. Лутфи использует это описание, чтобы бросить вызов стереотипам о мусульманках[28]. Однако, как и Сонбол, она утверждает, что мусульманские идеалы, заложенные в богословской литературе, ограничивают и дискриминируют женщин, и не идеальны, по сути.

Тезисы Сонбол и Лутфи являются важной корректировкой ориенталистской/религиозной парадигмы, закрепившей угнетение мусульманских женщин на основании одного или двух

---

[27] Sonbol, Women, the Family, and Divorce Laws, p.5.

[28] Huda Lutfi, 'Manners and Customs of Fourteenth-Century Cairene Women: Female Anarchy versus Male Sharći Order in Muslim Prescriptive Treatises', in Nikki Keddie and Beth Baron (eds.), Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender, (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991), p.118.

аятов Корана, которые, как кажется на первый взгляд, не обеспечивают женщинам равноправие и достоинство. Тем не менее, я бы ограничила их корректировку. Не спорю, что существуют толкования Корана, нормативно указывающие на «идеал», который в сущности направлен против женщины. Однако есть и другие интерпретации, которые этого не делают. Все зависит от того, какой приводится аят и на какого ученого опираются. Кроме того, важную роль играет то, какое определение свободы и равенства берется за основу. Поэтому я не согласна с применением ко всему исламскому богословию выводов Лутфи, сделанных на основании одного лишь текста Ибн аль-Хаджа. В своем анализе она стремится показать, что «формальный исламский дискурс» — средневековый или современный — тяготеет к патриархальному идеалу, который по своей сути угнетает женщин[29]. Я же пришла к выводу, что существуют исламские дискурсы, которые могут закреплять угнетающий женщину патриархальный порядок, а также те, которые этого не делают.

Турецкая феминистка Берктай критикует описанный выше контекстуальный подход, направленный на понимание положения мусульманок на основании их собственной точки зрения, за его культурный релятивизм. Вслед за Табари она утверждает, что «культурный релятивизм становится знаменем, под которым можно заставить угнетение казаться терпимым»[30]. Берктай называет платок примером проблемы культурного релятивизма:

> Этот благожелательный культурный релятивизм со стороны западных феминисток иногда заходит настолько далеко, что расширяет рационализацию сегрегации женщин даже до принятия и оправдания ношения ближневосточными «сестрами» покрывала: «Воспринимаемое по-

---

[29] Там же, сс. 100, 118–119

[30] Fatmagül Berktay, 'Looking from the "Other" Side: Is Cultural Relativism a Way Out?' in Joanna de Groot and Mary Maynard (eds.), Women's Studies in the 1990's: Doing Things Differently? (London: Macmillan, 1993), p.120; Tabari, 'The Women's Movement in Iran', p.356.

всеместно на Западе как деспотичный обычай, оно [покрывало] не является таковым в глазах женщин, которые его обычно носят», — пишет Лейла Ахмед[31].Если абстрагироваться от серьезности довода о социальной подоплеке опыта и чувств и о том, как ошибочно заявлять об их особой «аутентичности» (некоторых из них), то возникает вопрос, смогут ли когда-нибудь западные феминистки, которые прекрасно знают, что эти практики вытекают из богословского понятия о поддержании так называемой женской чистоты, сами «покрыться» — причем не в качестве «альтернативного» образа жизни, а как нечто обязательное, от чего нет возможности отказаться[32].

Берктай считает, что следует разграничивать отказ от европоцентризма и отказ от критики дискриминирующих практик в «других» культурах. Но, как явствует из вышеприведенной цитаты, было бы трудно сойтись во мнениях о том, что считается «дискриминацией». Она явно находит хиджаб угнетающим, а я — нет. И я отвергаю предположение, что моя позиция бездумна. Наши разные суждения о хиджабе связаны с различиями в мировоззрениях, а также идеологических и политических обязательствах и контекстах. Тем не менее, я понимаю акцент Берктай на поиске общего для женщин разных культур. Как утверждает Мурс, различие не должно быть основополагающим: существуют универсальные человеческие ценности, которые могут нас объединить[33]. Это значит, что именно коренные женщины должны сами определять, что они считают дискриминирующей практикой. Как показывает эта глава, даже между собой они не достигнут единого мнения. Что нужно сделать — так это принять разногласия и вместе работать над

---

[31] Leila Ahmed, 'Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem', Feminist Studies, 8, 3 (Fall 1982), p.523

[32] Berktay, 'Looking from the "Other" Side', p.123.

[33] Annelies Moors, 'Women and the Orient: A Note on Difference', in Lorrain Nencel and Peter Pels (eds.), Constructing Knowledge Authority and Critique in Social Science, (London: Sage, 1991), pp.121–122.

совпадающими вопросами. Найдутся проблемы, ради решения которых могут сотрудничать все женщины: образование, насилие в семье, гуманное обращение с женщинами и так далее.

Берктай — одна из немногих феминисток, открыто оспаривающих попытки рассматривать значение хиджаба изнутри ислама как ошибочный культурный релятивизм, хотя я бы сказала, что ее взгляд является преобладающей нормой в большинстве феминистских исследований, посвященных мусульманским женщинам. Эли-Лукас утверждает, что попытки феминисток обрести освобождение изнутри ислама в конечном итоге раскроют его границы[34], а Кедди и Берктай приходят к выводу, что понятие «разные, но равные», часто используемое мусульманами для борьбы за равенство женщин в исламе, не говорит о равенстве[35]. Кедди считает, что даже если к покрытой мусульманке относятся с достоинством и уважением, ее платок является частью «системы, в которой мужчины доминируют, а женщины должны подчиняться»[36]. Хессини утверждает, что женщины, выбирающие хиджаб, в конечном итоге демонстрируют молчаливое согласие на доминирование мужчин:

> Когда женщины носят хиджаб, они получают уважение и свободу. В этом смысле хиджаб, который западные жители часто воспринимают как инструмент доминирования мужчин, может в итоге стать для некоторых марокканских женщин освободительной силой. Однако этот выбор сделан в патриархальных рамках. Это условная реакция, которая может существовать только в рамках предписанных мужчинами норм для женщин[37].

---

[34] Hélie-Lucas, 'Women's Struggles and Strategies', p.219.

[35] Keddie, 'Introduction', p.18; Berktay, 'Looking from the "Other" Side', p.123

[36] Keddie, 'Introduction', p.12. Она добавляет: «Это правда, что система в целом важнее, чем покрывало как таковое». Это соответствует моей точке зрения: хиджаб может быть частью системы доминирования мужчин, но это не обязательно (в идеале), и сам хиджаб не является ни причиной, ни признаком мужского доминирования.

[37] Hessini, 'Wearing the Hijab in Contemporary Morocco', p.54.

Лейла Ахмед заключает, что современное движение возвращения к хиджабу является «тревожной тенденцией»[38], она опасается, что в итоге это приведет к победе сил, выступающих за ограничение роли женщин в обществе. Мы надеемся, что она не права, и будем активно работать для достижения другой цели. Тем не менее, нужно быть очень осторожными в отношении того, как происходит переход от суждения «это исламское движение придерживается дискриминационных взглядов на женщин» к суждению «хиджаб — это признак того, что это движение определяет как роль женщины, и только их точка зрения отражает смысл ислама».

Таким образом, книга *«Новый взгляд на мусульманок и хиджаб»* вступает в эти дебаты на двух уровнях. Во-первых, я беру за основу интервью с женщинами-мусульманками, живущими в Торонто (Канада), чтобы узнать их понимание смысла хиджаба. Хочу подчеркнуть, что выводы своей небольшой выборки опрошенных я не обобщаю для всех мусульманок, хотя некоторые чувства, выраженные моими собеседницами, созвучны взглядам, зафиксированным другими учеными, которые изучают феномен «возврата к хиджабу». Я не утверждаю, что все мусульманки придерживаются или должны придерживаться того же мнения, что и мои респонденты. Моя цель — просто услышать голоса некоторых женщин об их понимании хиджаба и опыте его ношения. Во-вторых, эта книга добавит в дискуссию о покрывале точку зрения, которая до сих пор игнорировалась, а именно точку зрения верующего. Поскольку почти все мои собеседницы придерживаются религиозной ориентации, на самом деле, потому что я сама религиозный человек, книга в целом имеет духовную направленность[39]. Это позволяет по-другому взглянуть на женщин, ислам и хиджаб.

---

[38] Ahmed, Women and Gender in Islam, p.230.

[39] Я определяю религиозность в широком смысле как веру в существование Бога, а для мусульман — еще веру в то, что Священный Коран — это истинное Божье Слово, открытое Пророку Мухаммаду. Различия в толковании писаний не входят в мое понимание того, что значит быть религиозным, хотя я предполагаю, что религиозность предполагает определенный уровень практики веры. Поскольку большинство моих собеседников и я —

Неудивительно, что в западных академических кругах, которые имеют светскую направленность, религиозные убеждения маргинализированы. Еще менее удивительным является традиционное феминистское презрение к религиозным убеждениям, учитывая исторические связи между религией и женоненавистничеством[40]. Тем не менее, ученые-феминистки пересматривают свое полное неприятие религиозных убеждений и практики. В своем предисловии к книге Шармы «Женщины в мировых религиях» Янг отмечает, что феминистское предположение о том, что религия является непоправимо патриархальной, теперь воспринимается как упрощенное[41]. В труде «Женщины и мировые религии» Кармоди заключает, что, несмотря на страдания женщин в рамках организованной религии, многие женщины черпают в ней силу и что мировые религии представляют собой «великие источники прощения и обновления» для женщин и мужчин:

> Не отрицая феминистскую критику, хотелось бы добавить, что, тем не менее, самое главное практически во всех развитых религиозных традициях — это святость, одинаково доступная для женщин и мужчин. Женщины страдали от многих недостатков в организационном аспекте религии, но когда дело доходит до близости с Богом и помощи другим людям, они поступают по крайней мере так же, как и мужчины… Если человек был честным, любящим и мудрым, это то, чего хотел от него Бог или Путь. Таким образом, глубины мировых религий предлагают наставления столь же важные, как и утешительные. На самом деле, наставление важно именно потому, что

сунниты, книга также ориентирована на мусульман-суннитов. Я не говорю от имени других мусульман.

[40] Denise Lardner Carmody, Women and World Religions, 2nd edn. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1989 [1979]), p.3 and passim.

[41] Katherine Young, 'Introduction', in Arvind Sharma (ed.), Women in World Religions (New York: State University of New York Press, 1987), p.3.

оно утешительно: любой человек может стать святым и мудрым[42].

Уорн говорит о «негласной изоляции», существовавшей между феминистками и религиоведением, и предполагает, что пришло время разрушить барьеры:

> К сожалению, существует тенденция рассматривать как достоверный только [женский] негативный опыт [с религией], а все позитивные воспринимаются, по определению, как своего рода патриархально индуцированное ложное сознание. Подобные суждения создают серьезную проблему для ученых, интересующихся как вопросами женщин, так и религии, потому что исследование, которое пытается быть более нюансированным, иногда воспринимается как предательство или как патриархальная зависимость[43].

Эти голоса долгожданные. Однако, как указывает Лазрег, их сила отмечается только в отношении иудаизма и христианства. Хотя многие по-прежнему считают эти религии угнетающими женщин, феминистки (и даже не феминистки), идентифицирующие себя как иудейки или христианки, одновременно заявляющие о своем освобождении и добивающиеся равенства женщин, получают признание. Мусульманки же пока такого признания не получили:

> Эволюционирующая предвзятость, которая пронизывает большинство взглядов о женщинах на Ближнем Востоке и в Северной Африке, выражается в конкретном преду-

---

[42] Carmody, Women and World Religions, p.9. Also J. O'Conner, 'Rereading, Reconceiving and Reconstructing Tradition: Feminist Research in Religion', Women's Studies, 17, 1 (1989), pp.101-123.

[43] Randi Warne, 'Further Reflections in the 'Unacknowledged Quarantine': Feminism and Religious Studies', in Changing Methods: Feminists Transforming Practice, (eds.), Sandra Burt & Lorraine Code (Peterborough, Canada: Broadview Press, 1995), pp.97–98.

беждении против ислама как религии. Хотя американские феминистки пытались примирить христианство и феминизм, а также иудаизм и феминизм — ислам неизбежно представляется унижающим достоинство женщин. Что здесь прослеживается — так это не просто реальная рационалистическая предубежденность против религии как препятствия для прогресса и свободы разума, но принятие идеи о том, что существует некая иерархия религий, причем некоторые из них более подвержены изменениям, чем другие. Подобно традиции, следует отказаться от религии, если так женщины Ближнего Востока будут похожи на женщин Запада. Как требует логика аргументации, никакие изменения не могут произойти безотносительно к внешнему стандарту, который считается совершенным[44].

Таким образом, моя задача заключается в том, чтобы придать весомости голосу верующей мусульманки, выступить за освобождение и равенство женщин в исламе. Я полагаю, что это важная часть противостояния как распространенной на Западе точке зрения, что хиджаб является символом угнетения мусульманки, так и выводам феминисток, которые совпадают со взглядами западной массовой культуры[45]. Я пытаюсь опровергнуть предположения Хессини, Маклеод и др., которые критикуют выбор женщин покрываться как противоположный освобождающему.

Различия в суждениях по поводу хиджаба содержат несколько ключевых моментов. Ниже приведен список из шести тем, которые я выделила из источников, посвященных вопросу женщины в исламе. Те, кто критикует покрывало, полагаются на светские либеральные взгляды об обществе и человеческой

---

[44] Lazreg, 'Feminism and Difference', p.85.

[45] О современном феминистском взгляде, который соответствует взгляду популярной культуры, см. Amy Gutmann, 'Challenges of Multiculturalism in Democratic Education', in Public Education in a Multicultural Society: Policy, Theory, Critique, (ed.), Robert K. Fullinwider (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996).

природе. Соответственно, хиджаб, предположительно, угнетает потому, что он:

1. скрывает (подавляет) женственность;

2. очевидно, связан с основополагающими различиями между мужчиной и женщиной (что значит, что по своей природе мужчина выше, а женщина ниже);

3. связан с особым взглядом на положение женщины (подчиненное);

4. связан с дискриминационным (патриархальным) представлением о морали и женской чистоте (из-за того, что ислам делает упор на целомудрии, браке и осуждении до- и внебрачных сексуальных связей);

5. может быть навязан; а также

6. связан с массой притеснений, с которыми сталкиваются женщины в исламе, такими как изоляция, многоженство, простая процедура развода для мужчины, неравные права наследования и так далее.

На страницах книги я обращаюсь к этим предположениям и утверждаю (не обязательно в указанном порядке), что покрытие:

1. не подавляет женственность;

2. напоминает о принципе «разные, но равные», но не устанавливает сущностных различий между мужчинами и женщинами;

3. связано с точкой зрения, которая не ограничивает женщин домом, но при этом также не считает роль матери и домохозяйки угнетающей;

4. связано с моральными убеждениями, которые могут считаться угнетающими только в том случае, если бы запрет сексуальных отношений вне брака был бы неправильным;

5. является частью исламского права, причем того права, которое должно реализоваться очень мудро и дружественным для женщин образом;

6. может и должно рассматриваться отдельно от других вопросов, связанных с правами женщин в исламе.

Становится ясно, что не всю феминистскую критику я оспариваю как ложную. Однако, исходя из своего мировоззрения, я

по-другому отношусь к этим вещам (например, к различиям между мужчинами и женщинами).

Критики западного дискурса в отношении хиджаба считают, что Запад слишком зациклен на этом[46]. Многих мусульманских женщин, которые не покрываются, раздражает то, что мусульманку сводят к ее головному убору, как будто больше нет ничего достойного упоминания относительно ее личности. Покрывающиеся женщины, в свою очередь, разочарованы тем, что их собственный положительный опыт отрицается; и их, так же как и тех, кто не покрывается, раздражает, что игнорируются другие аспекты их личности. В некотором смысле, написав книгу о хиджабе, я поддержала западную традицию говорить о женщинах-мусульманках в связи с тем, что у них на голове. Однако я оправдываю это тем, что, помимо пристального внимания западных стран к хиджабу, растет убежденность в «угнетающей» природе хиджаба и ислама. И это вопреки этнографическим и историческим свидетельствам о конкретных мусульманках, живущих в определенные времена в определенных местах, которые бросали вызов стереотипам о мусульманских женщинах как угнетенных. Остается по-прежнему слишком мало платформ, обеспечивающих эмпатическое пространство для голосов женщин, которые носят платок, или для позитивной теории хиджаба.

В. ПОКРЫВАЛО, ИСЛАМ И ЗАПАД

В начале XXI века тема ислама, фундаментализма, терроризма, экстремизма и положения женщин в исламе находится на слуху у многих людей — от водителя местного автобуса до ученого-специалиста. В умах людей сложилась картина отсталости, насилия и варварства ислама, арабов и мусульман. Угнетение женщин в этом контексте воспринимается как нечто само собой разумеющееся. Все это делает преодоление популярного западного стереотипа о том, что хиджаб является символом угнетения мусульманки, тяжелой борьбой, особенно в свете

[46] Lazreg, 'Feminism and Difference', p.85.

некоторых событий конца двадцатого века в мусульманском мире: принуждение к *чадре* в Иране после революции Хомейни в 1979 году; навязывание талибами *бурки* после их прихода к власти в 1997 году; насилие, совершаемое радикальными группировками во имя ислама в Египте, Израиле, Алжире и тому подобное. Разве все это не подтверждает, что ислам жесток, нетерпим и унижает женщин? В этой книге я не ставлю себе задачей обсудить все общественно-политические проблемы в мусульманском мире. Тем не менее, смятение в этих регионах усложняет мою задачу из-за наследия ориентализма на Западе (в сочетании с широко распространенными стереотипами и глубоким незнанием ислама). Ориенталисты видят ислам варварским, жестоким, средневековым и отсталым. Но когда в последний раз СМИ запятнали всех католиков действиями ИРА или всех протестантов действиями лоялистов? Этого делать и не нужно: проблема в том, что при изображении мусульман не проявляется такой же степени осторожности и точности, не учитываются особые локальные обстоятельства, которые влияют на «ислам» и его практику.

Хотя администрация США и другие западные державы не имеют ничего против ислама как религии в целом или против мусульман в целом, я уверена, что публичная риторика, демонизирующая ислам, является частью поддержания Западом его глобальной гегемонии. Вопрос платка на Западе связан с национальными интересами западных государств. Политика США на Ближнем Востоке заключается в том, чтобы сохранить свой доступ к ближневосточным нефтяным месторождениям и оказать безоговорочную поддержку Израилю[47]. Поскольку ислам воспринимается как антизападная религия, современные исламистские движения за установление законов шариата вызы-

---

[47] Yvonne Haddad, 'Islamist Perceptions of U.S. Policy in the Middle East', in The Middle East and the United States, (ed.), David W. Lesch (Boulder, Co.: Westview University Press, 1996), p.419; Ralph Braibanti, The Nature and Structure of the Islamic World, (Chicago, Ill.: Int. Strategy and Policy Institute, 1995), p.5; William Quandt, 'New U.S. Policies for a New Middle East?' in The Middle East and the United States, (ed.), David Lesch, pp. 413-414; Edward Said, Covering Islam (New York: Pantheon Books, 1981), p.143.

вают опасения. Кроме того, считается, что мусульманские правительства, приверженные соблюдению исламского закона, будут вмешиваться в интересы Запада и могут угрожать Израилю. Как следствие, поддержку получают прозападные светские правительства в мусульманском мире, даже те, которые угнетают собственное население. Таким образом, ассоциирование хиджаба с исламистскими движениями является связующим звеном между западной государственной политикой и дискурсом относительно снятия платка с мусульманок на Западе. Средства массовой информации и западные ученые заинтересованы в поддержании западной гегемонии, поэтому некоторые ученые приводят интеллектуальные обоснования этой антиисламской диатрибы[48].

Основные средства массовой информации переносят дискурс в популярную культуру[49]. Журналист Хоугланд утверждает, что Вашингтон задает информационную повестку дня, учитывая внешнюю политику США:

> Что касается международных вопросов, это в значительной степени дело Вашингтона; он является корпоративным центром. И очень трудно поддерживать интерес к какой-то проблеме внешней политики, если Белый дом, Госдепартамент, исполнительная власть и даже Конгресс не заинтересованы или пытаются приуменьшить эту конкретную проблему… без продолжительной поддержки какой-то части правительства пресса сама по себе не настолько сильна, чтобы задать или поддержать повестку дня. Вы можете сделать это самостоятельно на протяжении одного дня или, возможно, 3 дней, но в конце 3-го

[48] Например, S. Huntington, 'The Clash of Civilizations', Foreign Affairs, 72, 3 (Summer 1993), pp.22–49; Benjamin Barber, 'Jihad Vs McWorld', The Atlantic Monthly (March 1992), pp.53–65.
[49] Said, Covering Islam, pp.48 and 144.

или 4-го дня, если нет отзыва, вы не сможете поддерживать эту тему[50].

Тем не менее, национальные интересы США и Запада диктуют внешнюю политику, которая интерпретируется большинством мусульманского и арабского населения как лицемерная и наносящая ущерб их собственным интересам и потребностям: Израиль не бомбят за секретную программу создания ядерного оружия; Запад хранит молчание по поводу нарушений прав человека в отношении мусульман (репрессии и пытки мусульман в Турции, Тунисе и Израиле); Запад поддерживает не демократические движения, а коррумпированные правительства[51]. Все это подпитывает экстремистские группировки в мусульманском мире. С другой стороны, действия террористов в мусульманском мире, особенно против западных туристов, заставляют Запад укореняться в убеждении, что мусульмане и арабы — варвары и заслуживают жестокого обращения и наказания со стороны Запада. Поэтому жители Запада боятся и выступают против того, чтобы происламские партии были избраны во власть, а мусульмане, убежденные в том, что Запад против них, доведены до крайностей. И конца этому порочному кругу не видно.

Как следствие, национальные интересы западных государств содействовали демонизации ислама в общественном сознании. А идеи об угнетении исламом женщин и роли платка в данном процессе составляют часть этого дискурса. Неприязнь населения Запада к мусульманам и арабам на руку тем, кто отстаивает потребности внешней политики США/Запада, потому что так общественность более охотно поддерживает, чем критикует внешнюю политику (например, не осуждая внесудебные убийства Израилем палестинцев или страдания невинных иракских граждан из-за санкций). Люди, которые используют популярные каналы новостей как единственный источник информа-

---

[50] Jim Hoagland, in Split Vision: The Portrayal of Arabs in the American Media, (ed.), Edmund Ghareeb (Washington, DC: American-Arab Affairs Council, 1983), p.226.

[51] Said, Covering Islam, pp.xvi and 164.

ции об исламе, не могут знать ничего другого, кроме негатива о мусульманском платке.

Широко распространенный западный антиисламский дискурс также стал препятствием для усилий мусульманских реформаторов по улучшению положения женщин, потому что попытки улучшения зачастую ассоциируются с колонизацией и/или вестернизацией[52]. Такер отмечает, что арабскому феминизму пришлось выбирать сложный курс между «традицией», которая может угнетать, но воспринимается как «аутентичная», и реформой, которая может рассматриваться как вестернизация и «неаутентичная»[53]. Призывы защищать «традицию» и «аутентичность», на самом деле, даже препятствуют тому, чтобы положение женщин улучшилось до той степени, которая соответствует набору более ранних прав, предоставленных женщинам согласно исламскому закону. Например, в середине двадцатого века исламский ученый с индийского субконтинента Маудуди осудил усилия по планированию семьи как попытки Запада подорвать ислам, сократив число мусульман, хотя планирование семьи одобрено всеми четырьмя исламскими *мазхабами* (правовыми школами) и широко практиковалось в доколониальную эпоху[54].

Еще одно наследие ориентализма, которое усложняет мою задачу по преодолению стереотипа о том, что хиджаб угнетает женщину, это дихотомия Запад–Восток, которую он закрепляет. Называть этот стереотип «западным» слишком упрощенно (хотя и облегчает изложение), потому что в мире есть множество мусульман, которые сами считают покрывало сим-

---

52 Tucker, 'Introduction', pp.x–xi.

53 Там же, с. xi

54 Abdel Rahim Omran, Family Planning in the Legacy of Islam (London: Routledge, 1992), pp.206–208; See also, Basim Musallam, Sex and Society in Islam: Birth Control before the Nineteenth Century (New York: Cambridge University Press, 1983). Международная конференция по вопросам населения и развития (ICPD) состоялась в 1994 году в Египте, несмотря на «подозрения в том, что ICPD участвует в западном заговоре, чтобы через легализацию абортов, призывы к равенству женщин и разрушение семейных устоев лишить весь мусульманский мир его исламских ценностей». Karam, Women, Islamisms and the State, p.172. Многие католики боялись того же.

волом угнетения. Разделение мира на «Запад» и «Восток» было предложено ориенталистами и послужило основанием для закрепления «западного» превосходства и неполноценности «востока». Это разделение упрощает глобальную политику и, самое главное, стирает области сходства между «западом» и «востоком». Однако в течение последних ста лет мусульманские государства на Ближнем Востоке и в Азии секуляризируются/«модернизируются»; множество мусульман не практикуют ислам, также как огромное количество людей на Западе больше не практикуют христианство или иудаизм. (На самом деле, христиане и иудеи, живущие в «мусульманских» странах, и мусульмане, живущие на Западе, не вписываются в рамки дихотомии Запад–Восток). Многие лица, рожденные мусульманами, настроены против ислама так же, как и жители западных стран, убежденные в том, что это репрессивная, отсталая, насильственная и тому подобная идеология. Игнорируя данную динамику, след ориентализма в западных СМИ и науке способствует укреплению негативного стереотипа об исламе на Западе. Это происходит потому, что несложное разделение между Западом и Востоком позволяет сделать упрощенные уравнения: Запад — прогрессивный, Восток — неразвитый, западные женщины — освобожденные, восточные женщины — порабощенные, и так далее. В то же время получает широкое признание тот факт, что в наши дни мир — это «глобальная деревня». Признавая глобализацию, можно стать более искушенным наблюдателем мира. Трюизм «платок— символ угнетения» теряет смысл перед лицом утонченного понимания динамики и хода событий в глобальной деревне, где некоторые мусульманские женщины охотно покрываются, а другие — нет.

Г. МУСУЛЬМАНЕ НА ЗАПАДЕ

Необходимость бросить вызов негативному стереотипу в отношении мусульманского платка актуальна для тех мусульман, которые живут на Западе[55]. Неофициальные данные сви-

[55] Я использую в своей книге слово «Запад», поскольку это легко распознаваемое обозначение конкретной части мира и ее культуры, а именно англо-

детельствуют о том, что от негативного образа ислама и хиджаба страдают все мусульмане (мужчины и женщины). Достаточно привести несколько примеров. В 1995 году некоторых школьниц-мусульманок отчислили из школы в Квебеке (Канада) за отказ снять платки. Администрация школы решила, что они являются «показным символом», похожим на свастику. В Квебеке девочка-подросток, которая носила хиджаб в старших классах, была шокирована, увидев по телевидению свою учительницу, заявляющую, что «ислам унижает женщин». «Я начала плакать. Я не могла понять, почему кто-то говорит подобное», — сказала она [Келли]. «Она знает меня. Она знает, что я из себя представляю. Как она может такое говорить?»[56]

Исламская правозащитная группа в США и Канаде Совет по американо-исламским отношениям (CAIR) документирует случаи преследования и дискриминации в отношении мусульман. В 1998 году сообщалось о случаях, когда женщины теряли работу или им отказывали в приеме на работу из-за того, что они отказывались снять хиджаб, в: Dunkin' Donuts (Бостон), US Airways, ресторан Boston Market (Сакраменто, Калифорния), Taco Bell (Арлингтон, Вирджиния), Domino's Pizza (Колорадо); KMART (Нью-Джерси) и отель Sheraton (Вашингтон). Во всех случаях после вмешательства CAIR права женщин были восстановлены. Некоторые из них получили извинения и компенсации. Мужчины-мусульмане также страдают от негативного стереотипа в отношении хиджаба. В ноябре 1997 года CAIR сообщила, что 13-летний мальчик был госпитализирован вследствие избиения двумя или более подростками, которые называли его «тряпичной головой» и «е--ным желтоз---м негром». Вероятно, нападение произошло после того, как отец одного из нападавших назвал отца жертвы «тряпичной головой» или

европейский мир с его бывшими колониями (США, Австралия, Канада и др.). Несмотря на использование этой терминологии ввиду отсутствия согласованной альтернативы, я поддерживаю идею ее упразднения.

[56] Patricia Kelly, 'Integrating Islam: A Muslim School in Montreal', неопубликованная магистерская работа (Institute of Islamic Studies, McGill University, Canada: 1997), p.103.

«любовником тряпичной головы»[57].Таким образом, с помощью своей книги, нацеленной на преодоление данного стереотипа, я надеюсь улучшить жизнь мусульман, живущих на Западе.

Д. МЕТОД И ДОВОД

На страницах книги *«Новый взгляд на мусульманок и хиджаб»* пересекаются многие научные дисциплины: политология, феминизм, антропология, социология, история, а также востоковедение и исламоведение. Для искоренения стереотипа в отношении мусульманского покрывала я использую эклектический метод: в книге пять глав, в каждой из которых — своя методология (взятая из одной или нескольких дисциплин, упомянутых выше). Нить, объединяющая все главы, это политологическая традиция, «ключевая» дисциплина моей книги. Политология в широком понимании направлена на изучение характера власти в политических сообществах — между гражданами и государством или между гражданами и другими гражданами — и на выяснение справедливых и несправедливых, равных и неравных моделей и отношений власти. В этом исследовании я сосредоточила внимание на популярном западном представлении о том, что покрывало является формой угнетения мусульманок, и на том, чтобы выделить основные факторы власти, стоящие за этим сконструированным образом. Кроме того, я сформулирую позитивную теорию хиджаба.

В первой главе речь пойдет о происхождении западного дискурса, продвигающего убеждение в том, что «хиджаб угнетает». Я утверждаю, что нападение на мусульманское покрывало было неотъемлемой частью колониального проекта, необходимой для разрушения барьеров между колониальной властью и покрытыми женщинами. Моя задача состоит в том, чтобы показать искусственно созданный характер этого дискурса и подчеркнуть его связь с политическими интересами Запада. В главе также показано, как движение за независимость в

---

[57] Бюллетень Совета по американским исламским отношениям (зима 1998). Инцидент между мальчиками предположительно начался в школьном автобусе из-за пролитой краски.

колонизированных мусульманских странах делало акцент на хиджабе, поскольку националистические элиты приняли западные взгляды на хиджаб и стремились «освободить» свою страну от отсталых исламских практик. Во второй главе изложены интервью с некоторыми женщинами-мусульманками из Торонто. В период с мая по июль 1996 года я интервьюировала пятнадцать суннитoк и одну представительницу исмаилитского течения, задав вопросы об их понимании хиджаба, а тех, кто его носит, я попросила рассказать об их опыте ношения хиджаба в Торонто. В главе задействованы феминистские методы использования женского опыта в качестве основы знаний. Третья глава представляет собой обзор современного движения «возвращения к хиджабу» в мусульманском мире. Здесь я опираюсь на современную антропологическую, социологическую и историческую литературу, в которой затрагивается обсуждаемый феномен. Исследования показывают, что женщины покрываются по множеству различных причин, религиозных, социальных или политических. Одна только эмпирическая реальность бросает вызов западному стереотипу, что всех мусульманок принуждают покрываться и что покрывало является знаком угнетения. Четвертая глава переводит книгу в теоретическую плоскость, в ней представлен критический анализ взглядов на хиджаб марокканской феминистки Фатимы Мерниси. Я показываю, что взгляды Мерниси основаны на своеобразном прочтении ислама. Почвой для ее воззрений стал ее собственный негативный опыт с платком, но, обобщая, Мерниси утверждает, что все мусульманские женщины страдают из-за хиджаба. Я не согласна с этим выводом и попытаюсь показать, почему в исламе возможно альтернативное прочтение. Пятая глава — это попытка сформулировать позитивную теорию хиджаба на основании отзывов двух мусульманок, которые в газетных статьях описывают свой положительный опыт ношения мусульманской одежды. Их аргументы проистекают из феминистской критики эксплуатации женского тела в капиталистическом обществе и подводят к выводу, что покрытие является формой освобождения. В заключение главы я подчеркиваю аспект религиозной веры, который слишком часто игнорируется. Напомню, что в своей книге я не пытаюсь утвер-

ждать, что платок никогда никого не угнетал. Очевидно, что для некоторых женщин покрываться равносильно угнетению. Но идея о том, что «платок угнетает», стала парадигмой, согласно которой «значение» платка как проявления деспотизма приобретает статус неоспоримой истины. Я не согласна с такой интерпретацией и в этой книге представляю альтернативный взгляд по данному вопросу.

Важно понимать, что это исследование представляет собой дискуссию на уровне идей. Интервью включены мной не как часть этнографии живущих в Торонто мусульманок, а как отправная точка для теоретизирования знаний о хиджабе. Мое основополагающее предположение о том, что ислам как политическая теория (теория политического сообщества) не угнетает женщин, задает направление моей критики и служит основанием для формулирования позитивной теории хиджаба. Я понимаю, что в реальности мусульманские общины могут не отражать ту позитивную концепцию, которую я описываю. Однако подобно тому, как либерализм характеризуется постоянным стремлением к созданию лучшего общества — свободного от расизма, нищеты, сексизма и т.д., — которого еще не удалось достичь в действительности[58], также и я придерживаюсь теории ислама, который постоянно развивается ради создания лучшего общества. Мы прилагаем усилия, реформируем и боремся, устремляясь к высшему благу.

Е. ТЕРМИНОЛОГИЯ

Последнее примечание к слову «покрывало». Я старалась избегать его, потому что оно перегружено негативом. Как отмечают многие ученые, частью проблемы, связанной с зацикленностью Запада на «покрывале», является именно то упрощенное понимание, которое влечет за собой выражение «покрывало»: как будто существует только один вид «покрывала», который носят мусульманки[59]. Это искажение, которое лишь уси-

---

[58] Gutmann, 'Challenges of Multiculturalism in Democratic Education', pp.160–161.

[59] Helen Watson, 'Women and the Veil: Personal Responses to Global Process', in Islam, Globalization and Postmodernity, (eds.), Akbar S. Ahmed and Hastings

ливает негативный стереотип. В английском языке это слово еще переводится как «вуаль» — это обычно «кусок более или менее прозрачной ткани, прикрепленной к женской шляпе и др., чтобы скрыть лицо или защитить от солнца»[60]. Это описание соответствует арабскому слову *никаб* — покрывало, которым женщины закрывают свои лица. Таким образом, оно не передает исламское понятие *хиджаб*. *Хиджаб*, от корня *хаджаба*, означающего покрывать, скрывать, прятать, — является сложным понятием, охватывающим одежду и действие. Он может включать в себя покрытие лица, а может и не включать. *Хиджаб* также означает опускание взгляда при виде противоположного пола, а в применении к мужчинам он означает опускать взгляд и прикрывать тело от пупка до колена. В наши дни *хиджаб*ом также называется шарф или платок, который женщины носят на голове и завязывают или прикалывают так, чтобы было видно только лицо. То, как женщина покрывалась, сильно отличалось в разные века и в разных местах — какие части были покрыты, каким материалом, с какой текстурой, рисунком и т. д. От региона к региону, конечно, менялась и терминология. В этой книге я использую слово *хиджаб* для обозначения концепции покрытия. Слово «платок» будет обозначать покрытие всего тела, кроме рук и лица, и, в соответствии с обычным мусульманским словоупотреблением, платок и *хиджаб* будут взаимозаменяемы. Слово *никаб* относится к покрывающей лицо вуали, которую некоторые женщины дополнительно надевают поверх платка.

Donnan (London: Routledge, 1994), p.141; El-Sohl and Mabro, Muslim Women's Choices, p.9; F. El-Guindi, 'Veiling Infitah with Muslim Ethic: Egypt's Contemporary Islamic Movement', Social Problems, 28, 4 (1981), p.374; Dawn Chatty, 'Changing Sex Roles in Bedouin Society in Syria and Lebanon', in Women in the Muslim World, (eds.), Nikki Keddie and Lois Beck (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978), p.403.

[60] *Concise Oxford English Dictionary*.Определения (2) и (3) интересны, но малоизвестны: (2) «кусок полотна и т. д. как часть головного убора монахини»; (3) «занавес, в частности отделяющий святилище в еврейском храме». Согласно OED, стать монахиней буквально звучит как «надеть покрывало». Учитывая уважение к монахиням на Западе, очень жаль, что «надевание покрывала» не имело такого же позитивного значения для мусульманских женщин.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Хиджаб в эпоху колониализма

С каких пор платок начал считаться на Западе символом угнетения? Хотя мне не удалось точно отследить происхождение этой идеи, известно, что к восемнадцатому веку европейцы уже воспринимали покрытие женщины как деспотичный обычай в мусульманской среде. Британская леди Мэри Уортли-Монтегю, которая в 1717–1818 гг. отправилась в Турцию вместе со своим мужем-дипломатом, достопочтенным Эдвардом Уортли-Монтегю, подвергала сомнению идею о том, что платок угнетает мусульманок. Попробовав носить его, она отметила, что он дает женщинам свободу, поскольку позволяет им выходить из дома неузнаваемыми[61]. Однако в девятнадцатом веке — в эпоху европейской колонизации Ближнего Востока — концепция покрытия как угнетения обрела новое значение. Как демонстрирует в своей книге Ахмед, колонизаторы использовали этот новый акцент на статусе женщин в частности для оправдания вторжения и колонизации на Ближнем Востоке.

В период колонизации все европейцы, мужчины и женщины, будь то колонизаторы, путешественники, художники, миссионеры, ученые, политики или феминистки, единодушно разделяли мнение, что мусульманки находятся в угнетенном положении. Они были убеждены: «За исключением христианства, ни одно учение не может улучшить жизнь и положение мусульманской женщины в какой бы то ни было стране; поскольку до тех пор, пока она принимает за основу веры Коран, она без колебаний соглашается с искалеченной жизнью, на

[61] The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu, цит. по Ahmed, Women and Gender in Islam, p.150.

которую обречена»[62]. Покрывало дополняло довольно стандартный перечень дискриминационных практик, таких как, например: многоженство, изоляция, простая процедура развода по инициативе мужчины. Фактически, хиджаб стал условным обозначением униженного статуса женщины, а также метафорой (или признаком) вырождения всего Ближнего Востока, которая подпитывала ориенталистский подход европейских культур к Ближнему Востоку[63].

Но не только Запад считал хиджаб угнетающим. Местные элиты тоже переняли ориенталистский взгляд. Они начали считать, что отстали от жизни, что их женщины деградировали, и что, дабы улучшить положение, необходимо последовать западным рекомендациям.

> «Как мы стали считаться частью Востока?» — спросил читатель, написавший в египетский журнал «Аль-Муктатаф» в 1888 году. «Разве мы не ближе к Европе, чем к Китаю или Северной Африке?» Так случилось потому, — ответил редактор, — что изучающие нас «называют себя востоковедами». Но его скептицизм длился недолго. Через пять лет, познакомившись лично с некоторыми из ведущих востоковедов своего времени, редактор был готов принять их точку зрения. «Мы сами поставили себя в это положение. Есть одна вещь, которая объединяет всех нас на Востоке: величие нашего прошлого и наша настоящая отсталость»[64].

---

[62] Mabel Sharman Crawford, Through Algeria, [1863], цит. по J. Mabro, (ed.), Veiled Half-Truths: Western Travellers' Perceptions of Middle Eastern Women (London: I. B. Tauris, 1991), p.182.

[63] Ориентализм стал областью знаний и парадигмой понимания Ближнего Востока и ислама, которая претендовала на объективность (беспристрастность), но которая фактически базировалась на ключевом предположении о присущей востоку неполноценности. Edward Said, Orientalism, 2nd edn. (New York: Vintage Books, 1994 [1979]) p.209.

[64] Цит. по Timothy Mitchell, Colonising Egypt (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1988), p.169.

Для элит, стремящихся «догнать» Запад, отказ от хиджаба стал заданием номер один. Таким образом «покрывало» стало мощным показателем прогресса или регресса нации[65]. И поскольку высшие классы стояли у руля «модернизации», дискурс против покрывала был также направлен против тех классов, которые оставались приверженными традиции покрытия женщин и ее более ранним символическим значениям (символ благочестия/благосостояния/общественного положения)[66]. Этот дискурс создал пропасть между представителями одной нации: с одной стороны этой пропасти стояла ориентированная на Запад элита и лица, которые перенимали культуру колонизатора, получая из этого экономическую и социальную выгоду, а с другой — остальные люди низших классов, мусульманские учителя и другие, которые страдали от колониализма, но не перенимали западные ценности[67].

Таким образом, представление о том, что хиджаб угнетает женщин, стало результатом доминирования или, по крайней мере, желания доминировать. Любой аргумент, продвигающий идею о хиджабе как проявлении дискриминации, вольно или невольно берет начало из восточных и колониальных суждений о покрывале. Возможно, поэтому споры о нем бывают такие яростные. Как отмечает Ахмед, со времен колониального контроля покрывало «несет груз» значений, заложенных ориентализмом[68]. И сегодняшняя борьба из-за хиджаба в мусульманском мире отражает эти виды классовых/культурных разделений.

А. МЕТАФИЗИКА СОВРЕМЕННОСТИ

Если на Западе покрывало считалось угнетающим, по крайней мере, с 1700-х годов, то чем отличилась колониальная эпоха девятнадцатого века, что она вызвала новый виток внимания к нему? В этой главе я утверждаю, что хиджаб находится

---

[65] Ahmed, Women and Gender in Islam, p.128.
[66] Там же, с. 129–130
[67] Там же, с. 145.
[68] Там же, с. 129.

под ударом из-за своей способности преграждать взгляды. Несмотря на то, что эта тенденция зародилась еще во времена современного колониализма, она не прекращается по сей день и объясняет современные нападки на хиджаб. Мой анализ расширяет утверждение Тимоти Митчелла, приведенное в *«Колонизации Египта»,* о столкновении европейской «метафизики современности» с неевропейской метафизикой.

Труд *«Колонизация Египта»* начинается с убедительного постмодернистского анализа (модернистского) мировоззрения XIX века. Митчелл истолковывает современность как «онтологию репрезентации»[69]. Если следовать декартовскому разграничению разума и тела, современность разделяет мир на две части: материальную, инертный мир вещей, и нематериальную, мир смысла (концепции/системы). Смысл предваряет мир вещей, придает ему системности и делает его понятным. Для Митчелла, однако, эта двойственность фактически является следствием техники репрезентации, которая обретает огромное значение в девятнадцатом веке. Используя международные выставки в качестве главного мотива, но распространяя свои доводы на зоопарки, универмаги, музеи, городскую архитектуру и научные теории языка и культуры, Митчелл выдвигает предположение, что современный человек ориентируется на мир как бы извне. На всемирной выставке, как и в театре, посетитель — это зритель, отделенный от объекта — зрелища. Выставка претендует на то, чтобы быть точным отображением реального мира, существующего где-то еще. Так, Каирская экспозиция на Всемирной выставке 1889 года в Стокгольме (Швеция) представляла собой воспроизведенную каирскую улицу, на которой видна была даже грязная краска (с. 1). (Митчелл обращает внимание на тот факт, что египетские посетители выставки покидали ее с отвращением.) Тем не менее, как утверждает ученый, «своим реализмом [позиционируя себя как копию реального места в другой части мира] искусственность объявляет себя нереальной» (p.xiii). Это утверждение проявляется в том, что мир делится на два: реальный мир (там) и его копия (здесь). Кроме

[69] Mitchell, Colonising Egypt, p.xv.

того, выставка сопровождается картами (указаниями/руководствами/схемами), сообщающими, как нужно интерпретировать и понимать экспонаты. Карта является посредником между человеком и выставкой, подтверждая эффект разделения мира на две части, и дает чувство отделенности посетителя от материального мира. «Внешне отдельный текст или план, можно сказать, подтверждает отделение человека от экспонируемых вещей и экспонатов — от значения или внешней реальности, которые они представляли» (с. 20).

Митчелл утверждает, что покидая выставку, посетитель думает, что покинул мир репрезентации, хотя на самом деле множество аспектов жизни в девятнадцатом веке были частью технологии репрезентации: «все собрано и организовано, чтобы что-то значить, чтобы представлять прогресс и историю, человеческую индустрию и империю; все устроено, и вся эта система постоянно отображает какую-то большую истину» (с.6). Таким образом, мир — это выставка, и не только в метафорическом смысле: товары, вывески рабочих процессов, выставленные под стеклянными окнами/витринами в новых универмагах; зоопарки, демонстрирующие животных мира; музеи других культур; демонстрационные фермы и их новые технологии, представляющие прогресс; города, представляющие нематериальный план (геометрическое расположение, названия улиц и номера на домах: «Осман расположил бульвары Парижа так, чтобы создать определенную перспективу в глазах индивида, находящегося в правильной позиции, откуда задана внешняя точка зрения на окружающую архитектуру» (с.59).

Технология репрезентации заставляет человека воспринимать весь мир, будто бы он находится извне, как если бы мир был картиной: «Все кажется заранее устроенным, как если бы это была модель или изображение чего-то. Все организовано еще до того, как наблюдение превратилось в систему значений (используя европейский жаргон), объявив себя обозначением означаемого» (с. 12–13). И поскольку индивид отделен от предметного мира, способен смотреть на него со стороны и окидывать своим взглядом, этот эффект репрезентации приводит к определенности репрезентации, к Истине (с. 7). Фотографии и

точные словесные описания материального мира воспринимаются как правда об этом мире. «Публикация в 1858 году первой коллекции фотографий Ближнего Востока *«Египет и Палестина, сфотографированные и описанные»* Фрэнсиса Фрита является «экспериментом в фотографии… непревзойденной ценности», как было отмечено в *«Art Journal»*, «поскольку мы узнаем, что видим вещи такими, какие они есть на самом деле» (с. 22–23).

1. ВЗГЛЯД И ХИДЖАБ

Что хотелось бы подчеркнуть в отношении современного мира, уподобляемого выставке, — так это важность взгляда: «"Только сейчас мы стали объективными людьми", — пишет The Times летом 1851 года по случаю Великой выставки. "Мы хотим поместить все, на что мы способны, под стеклянные витрины и смотреть досыта"» (стр. 19–20). Митчелл отмечает, что это современный опыт «объективности»: чувство, что можно рассматривать мир со стороны и наблюдать за ним с нейтральной точки. Действительно, посещавшие Европу жители Ближнего Востока часто отмечали склонность европейцев пристально их рассматривать. Египетскому ученому Тахтави, который провел пять лет в Париже в 1820-х годах, пришлось объяснять эту европейскую тенденцию (безусловно, своим озадаченным собратьям-египтянам, поскольку в культуре Ближнего Востока (было) принято верить в «сглаз» — способность причинить вред посредством взгляда). «Одно из убеждений европейцев, — отмечает Тахтави в своей книге, посвященной обычаям и нравам разных народов, опубликованной в 1883 году, — заключается в том, что взгляд не имеет никакого влияния»[70].

Что же происходит тогда, когда кто-то сталкивается с миром, в котором пристальный взгляд неприемлем? Взгляд требует «точки зрения», чтобы с нее смотреть, а туземцы представляют из себя зрелище. Нетрудно сразу понять, насколько разочарованным будет европейский посетитель по прибытии на Ближ-

[70] Там же, с.2

ний Восток, где женщины закрывают лицо вуалью. Женщины не позиционируют себя как экспонат. Ни дома, в которых они жили (окна, выходящие на улицы, были закрыты сеткой), ни практика сегрегации мужчин и женщин этого не позволяли. Покрытые женщины нарушили все критерии концепции мира как выставки: их не было видно, их нельзя было увидеть, но они видели все вокруг; и они не были картинкой, которую можно прочитать. Это были загадочные существа, отказавшиеся демонстрировать себя посетителю. Как по мне, это стало ключевым аспектом европейской кампании против хиджаба. Европейцы прибыли на Ближний Восток, будучи уверенными в том, что они находятся на пике цивилизации, но эта уверенность была поколеблена. Как можно превзойти или установить власть над существами, которых невозможно познать (потому что их нельзя увидеть и прочитать, как картинку)? То, что нельзя увидеть и воспринять — невозможно контролировать. Более того, европейцы чувствовали себя неловко перед покрытыми женщинами: они знали, что за ними следят женщины, которых сами они не видели. Это давало женщинам некую власть над европейцами. Не такими видели отношения между высшими и низшими последние. А потому европейцы ответили — и в этом суть моего довода. Они напали на покрывало, пытались сорвать его, изо всех сил старались сделать так, чтобы увидеть женщин. Они обнажили их на картинах, фотографиях и т. д., изображая в разной мере раздетыми или обнаженными. Достаточно взглянуть на некоторые книги о путешествиях, написанные европейцами, которые посетили Ближний Восток.

2. ЖЕНЩИНЫ И МУЖСКОЕ ВОЖДЕЛЕНИЕ

Европа уже знала Восток как экзотическое, жестокое, варварское, но также восхитительно чувственное, свободное и распущенное место. В течение нескольких веков этот образ формировался в европейском сознании на основании различных источников. Это были народные сказки и средневековые труды о «волшебнике Мухаммеде», сумасшедшем безумце, который

вместе с последователями провозгласил новую религию[71]; среднеанглийские романсы, воспевающие западного рыцаря, который спасает подавленную жестоким обращением восточную женщину[72]; Данте, поместивший Мухаммеда на самый низкий уровень Ада[73]; Шекспир с его хитрыми турками[74]; чрезвычайно популярные в Европе истории из «Тысячи и одной ночи, или Арабской ночи», наполненной рассказами о королях, принцессах, магии, дьяволах и обезглавливаниях[75]; экзотические картины сцен гарема, принадлежащие кисти Энгра[76], и тому подобное.

Хотя среди художников и писателей, которые внесли свой вклад в формирование образа Востока на Западе, были некоторые женщины, главные образы все же принадлежат мужчинам с их (гетеросексуальными) желаниями[77]. Увлечение Востоком было фантазией о женщинах: экзотическая красота, спрятан-

---

[71] David A. Pailin, Attitudes to Other Religions (Manchester, UK: Manchester University Press, 1984), pp.91–92, and passim; R. W. Southern, Western Views of Islam in the Middle Ages (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962); Norman Daniel, Islam and the West: The Making of an Image, 2nd revd. edn. (Oxford, UK: Oneworld Publications, 1993 [1962]); Sari J. Nasir, The Arabs and the English, 2nd edn. (London: Longman, 1979 [1976]).

[72] R. Kabbani, Europe's Myths of Orient: Devise and Rule (London: Macmillan, 1985), pp.15–17.

[73] Said, Orientalism, p.68.

[74] Там же, с. 60 и далее.

[75] Kabbani, Europe's Myths of Orient, p.24. Представлена в 1704 году, хотя Каббани утверждает, что многие из этих историй были известны европейцам еще с пятнадцатого века. Диснеевский «Аладдин» и «Возвращение Джафара» — это отголоски ориенталисткого видения Востока в конце двадцатого века.

[76] Joanna de Groot, '"Sex" and "Race": The Construction of Language and Image in the Nineteenth Century', in Sexuality and Subordination: Interdisciplinary Studies of Gender in the Nineteenth Century, (eds.), Susan Mendus and Jane Rendall (London: Routledge, 1989); Maxime Rodinson, Europe and the Mystique of Islam., trans. Roger Veinus (Seattle, Wash.: University of Washington Press, 1987 [French edn., 1980]), p.39.

[77] Malika Mehdid, 'A Western Invention of Arab Womanhood: The "Oriental" Female', in Women in the Middle East: Perceptions, Realities and Struggles for Liberation, (ed.), Haleh Afshar (London: Macmillan, 1993), p.46; De Groot, '"Sex" and "Race"'.

ная за вуалью; сексуальные объекты в гареме восточных мужчин (они завидовали?). Образ Востока поманил европейских мужчин, которые в поисках экзотики[78] устремились на Ближний Восток, чтобы увидеть/встретить знаменитых красавиц Востока:

> Касба! Это волшебное слово заинтриговало меня, когда я был еще ребенком ... Касба! Я только знал, что ночью там происходили кровопролитные бои между арабами и солдатами, а также что там можно было найти женщин. Каких женщин? Я понятия не имел. Несомненно, они были необычными существами, отличающимися от всех других женщин. Я представлял себе логово опасности и очарования, как в «Арабских ночах»…[79]

В опубликованных мужчинами рассказах о поездках на Ближний Восток много подробных описаний женщин, а также походов на выступления танцовщиц и в бордели. Мужчины поразительным образом (или не таким уж поразительным?) озабочены женщинами как сексуальными объектами. Например, Клунцингер описывает случай, когда он и его спутник проходили мимо покрытой женщины и как они оба обернулись, а затем переглянулись между собой. «Наши глаза встретились, и два больших черных сияющих шара выдали нам, что под неуютным покрывалом бьется такое же теплое сердце, как наше, и возможно, даже бьется для нас»[80]. Бэйл Сент-Джон писал, что в выражении глаз египтянок (глаза — это все, что он мог видеть) — «обещание небес»[81]. Когда женщина взглянула на Ричарда Бертона, он ответил взглядом и «увидев, что мои спутники на безопасном расстоянии, я на свой страх и риск поднял

---

[78] Rodinson, Europe and the Mystique of Islam, p.59.
[79] L'Algérie de nos jours [1893], цит. по Mabro, Veiled Half-Truths, pp.31–32.
[80] Klunzinger, Upper Egypt: Its People and Its Products [1878], цит. там же, с.60.
[81] St. John, Village Life in Egypt [1852], цит. там же, с.67.

руку ко лбу. Она почти незаметно улыбнулась и отвернулась. Пилигрим был в экстазе»[82].

Сам Восток был феминизирован. Флобер описывал плавание в Красном море таким, «как будто я лежал на тысяче жидких грудей»[83]. Даже авторы женского пола воспроизводили доминирующий мужской дискурс. Когда Гертруда Белл написала о своих путешествиях по Персии, она так передала свои чувства на классическом языке ориентализма:

> Восточная земля полна тайн, и потому, что она полна тайн, она полна захватывающих сюрпризов. Много прекрасных вещей на поверхности, [но] ее сущностное очарование имеет более тонкую природу… [внезапно] Восток сметает свои завесы, сверкает огранкой драгоценных камней в ваших ослепленных глазах и снова исчезает с игривым смешком к вашему недоумению; затем вам на мгновение кажется, что вы смотрите ей в лицо, но пока вы гадаете, будет ли она ангелом или дьяволом, она уже исчезает[84].

В тех описаниях, где «восточные» женщины не выступают объектами фантазии, они и их манера одеваться подвергаются унижению посредством всевозможных унизительных прилагательных. Женщин в никабе обычно нелестно сравнивают с различными видами животных, сосудами, воздушными шарами или даже призраками и мертвецами[85]. Так что, будь она экзотической красавицей или призраком, женщина-мусульманка остается зрелищем — объектом для тех, кто ее рассматривает. Покрывало и носящие его женщины стали метафорой всего Востока, в этом было что-то и заманчивое, и пугающее одновременно.

---

[82] Burton, Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah and Meccah [1855], цит. там же, с.99.
[83] Flaubert, цит. по De Groot, "'Sex" and "Race'", p.105.
[84] Bell, Persian Pictures [1894], цит. по Mabro, Veiled Half-Truths, p.49.
[85] Там же, с. 51–63.

3. ЗА ПОКРЫВАЛОМ

Сам жанр произведений, которые формируют популярное западное представление о хиджабе как символе распущенного, жестокого, волнующего Востока, являет собой еще один аспект концепции Митчелла о мире как выставке. Европейцы пытались воссоздать Восток таким, каким он был в их воображении. Например, многие европейские мужчины отправлялись на Восток, представляя себя одним из тех доблестных рыцарей, которые играют роль спасителя экзотической красотки. Они часто разочаровывались, обнаружив, что оказались в тупике. Джон Ормсби, встретившись с покрытой женщиной, пожаловался:

> Если бы я только мог представить ее молодой и милой, сбежавшей из гарема какого-то жестокого и престарелого мавра, и со слезами на глазах умоляющей христианина о помиловании, как бы это было ценно, и как прекрасно смотрелась бы надпись «Страдающая Фатима» в начале этой страницы! Но истина вынуждает меня признать, что в выражении и внешности этой женщины не было ничего, что могло бы оправдать такую приятную теорию[86].

А вот, что пишет Леон Мишель:

> Что бы ни писали о Востоке, французские мужчины охотно верят, что встретят знаменитых одалисков, таких же красивых, как утренняя звезда, и просто ожидающих, чтобы им дарили любовь. Европеец думает, что он найдет в Африке прекрасный дворец с балконом над входной дверью, на котором очаровательная пленница будет ждать галантного французского рыцаря в сияющих доспехах, который спасет ее. Они забывают, что гаремы хорошо охраняются и что мушрабия на окнах не позволяет общаться и даже обмениваться взглядами[87].

---

[86] Ormsby, Autumn Rambles in North Africa [1864], цит. там же, с.59.
[87] Michel, Tunis [1883], цит. там же, с.32.

Эти цитаты передают разочарование автора, который не смог воплотить в жизнь восточную фантазию о том, что европейский христианин спасает из беды прекрасную девицу. Хотя цитата Мишеля, в перспективе, спасает восточную фантазию, намекая, что раз женщины ограждены от посторонних, это значит, что если бы не охранники у их окна, то они вышли бы к христианину.

Неудивительно, что путешественников, как мужчин, так и женщин, раздражала вуаль на лицах, которая мешала им видеть знаменитых красавиц Востока. Как они могли оценить экзотическую красоту, которую легко можно было увидеть в Европе, где не существовало препятствия в виде вуали для встречи с восточной женщиной? (На самом деле, в европейских представлениях вуаль часто являлась чувственным дополнением к образу женщины[88].) Никаб был настоящим куском ткани, который фактически мешал людям видеть красоту под ним. Это разочарование привело к нападкам на предмет, мешавший реализации мужского желания — их взгляда. Брэдли-Бирт писал, что персидский тип никаба был «самым неприглядным, неказистым костюмом, который мог придумать только самый ревнивый из мужей. Ни один незнакомец не может взглянуть на персидскую женщину и увидеть красоту, которая, согласно многим поэмам и романам, скрывается за этими плотными покрывалами»[89]. Доути не нравилось покрывало потому, что оно мешало ему видеть «женские лица, которых Бог создал для украшения человеческого мира»[90]. Фанон сообщает, что посетивший Алжир европейский адвокат, который по долгу своей службы встречал некоторых женщин с открытым лицом, заметил, что алжирские мужчины «виновны в сокрытии столь див-

---

[88] Изучение Бергером «обнаженного» жанра масляной живописи показывает, сколько работ изображают наготу женщин в библейских и восточных сценах. Эти картины, должно быть, укрепили представление о том, что европейский зритель имел привилегированный доступ к восточному женскому телу. John Berger, Sven Blomberg, Chris Fox, Michael Dibb and Richard Hollis, Ways of Seeing (London: BBC and Penguin, 1972).

[89] Bradley-Birt, Through Persia [1909], цит. по Mabro, Veiled Half-Truths, p.53.

[90] Carroll Pastner, 'English Men in Arabia: Encounters with Middle Eastern Women', Signs, 4, 2 (1978), pp.314–315.

ных красот. Он пришел к выводу, что люди, обладающие сокровищницей таких даров, таких совершенств природы, обязаны показать их, продемонстрировать. Лишь что-то самое худшее, добавил он, могло заставить их скрывать это»[91].

Иногда европейские путешественники приезжали на Ближний Восток с такими большими ожиданиями, что потом просто разочаровывались в женщинах, которых им удавалось увидеть, и еще одной общей темой для обсуждения стало то, какие на самом деле некрасивые ближневосточные женщины. Как подтвердил один из путешественников еще в 1955 году: «Восточные женщины, даже молодые, чаще оказываются безобразными, чем красивыми, какие бы предположения ни звучали в легендах относительно их изоляции и карих глаз за объемной вуалью»[92]. А некоторые европейские путешественники и вовсе одобряли или даже рекомендовали покрывало, когда находили женщин слишком некрасивыми: «Если бы только они приняли мусульманскую моду и скрыли свои отвратительные черты, это спасло бы многих от шока», — написала англичанка, живущая в Алжире[93].

Европейцы были настолько разочарованы тем, что им было отказано увидеть женщин непокрытыми, что они пошли на все, чтобы добиться этого. Француженка Джейн Диулафой, путешествующая по Ирану в 1880-х годах со своим мужем, рассказывает, как они преодолели эту проблему:

> В центре двора управляющий домохозяйством беседовал с двумя молодыми женщинами, несомненно, его родственницами. Не зная, что за ними наблюдают, они оставили свои лица открытыми ... [Я спряталась] за частью стены, попросила мужа передать мне камеры и установила их как можно быстрее, обрадовавшись, что удалось

---

[91] Frantz Fanon, A Dying Colonialism, trans. Haakon Chevalier (New York: Grove Press, 1967; [French edn., 1959]), p.43.

[92] Cleugh, Ladies of the Harem [1955], цит. по Veiled Half-Truths, p.90. Also Fanon, A Dying Colonialism, p.45.

[93] Mrs. G. Albert Rogers, Winter in Algeria, 1863–4, цит. по Mabro, Veiled Half-Truths, p.257. Также, с.85, 86.

запечатлеть такой очаровательный интерьер и тех, кого так ревностно охраняют в персидских кругах[94].

Г-жа Поммероль, раздраженная тем, что ей не позволили увидеть женщин-мозабиток из Сахары, однажды ждала в переулке, пока мимо не проходила женщина. Мадам Поммероль догнала ее и, рассказав ей о том, как она прекрасна, попыталась «конечно, очень осторожно отодвинуть ее покрывало». За это она получила «ошеломительный удар», и когда женщина убежала, мадам Поммероль стала «размышлять, как добиться [своей] цели менее насильственным способом»[95]. Покрытые женщины воспринимались европейскими посетителями как оскорбление, европейцы чувствовали, что имеют право видеть то, что находится за вуалью.

На самом деле, недовольство путешественников тем, что им отказывают в возможности рассмотреть то, ради чего они приехали, было не просто мимолетным разочарованием. Это было ударом по их самолюбию, который потряс до основания причину их путешествий и наблюдений. С точки зрения концепции «мир как выставка» они уже получили понятие о Востоке. Они просто пришли увидеть вживую то, что было представлено дома на картинах, изображениях, в книгах и фольклоре. Восприятие мира как выставки также научило их иерархии наций и знанию того, что они, европейцы, находятся на вершине цивилизации. Восток был для них вневременным местом, неизменным с библейских времен, куда они могли путешествовать и, прежде всего, видеть его. Описанный выше эффект зрителя на выставке заключался во власти над зрелищем. Невозможность видеть означает отсутствие власти высшего над низшим. Это также означало быть лишенным зрелища, а таким образом, поскольку реальность воспринималась только как картинка, им было отказано в видении реальности, Востока,

---

[94] Цит. по Sarah Graham-Brown, Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East, 1860–1950 (London: Quartet Books, 1988), p.77.

[95] Pommerol, Among the Women of the Sahara [1900], цит. по Mabro, Veiled Half-Truths, p.244.

который они пришли увидеть. Более того, видение — это форма владения. Покрывало препятствовало овладению женщинами (буквально — мужчинам, а в переносном смысле — колонизаторам). Таким образом, попытки представить женщин без покрывала изобразительными средствами были попытками навечно «овладеть» «реальностью» покрытых женщин, сделать их навсегда видимыми для взгляда, а значит, лишить покрывала.

Происходило еще кое-что. Путешественники поняли, что хотя они не могли видеть женщин, те, в свою очередь, могли их видеть и наблюдать за ними. Европейцы не ожидали, что из зрителей превратятся в зрелище. Как писал Фанон: «Женщина, которая видит, не будучи увиденной, расстраивает колонизатора. Нет взаимности. Она не уступает себя, не дает к себе доступа, не предлагает себя»[96]. Джон Фостер Фрейзер так описывает свои чувства при встрече с покрытой женщиной:

> Каждая женщина, казалось, смотрела на меня из-за вуали огромными глазами, фиксируя на мне смелый взгляд от одного осознания, что она могла видеть, не будучи увиденной. Я часто чувствовал, что в этих великолепных глазах торжествующих женщин было что-то удивительное, всегда яркое и всегда черное. Большие, немигающие, мечтательные, чувственные глаза, которые наполняют нервным любопытством и желанием узнать, о чем же думают их обладательницы[97].

Покрытые женщины смущали путешественников не только мужского пола, но и женского. Как писала Люси Поль-Маргерит: «рядом с этими женщинами, закутанными с головы до ног, чьи глаза не всегда можно увидеть, но они всегда видят, я чувствую себя обнаженной»[98]. Обратите внимание на комментарии, в которых отмечается, что женщины могли видеть, не бу-

---

[96] Fanon, A Dying Colonialism, p.44.
[97] Fraser, Land of the Veiled Women [1911], цит. по Mabro, Veiled Half-Truths, p.46.
[98] Margueritte, Tunisiennes [1937], цит. там же, с.50.

дучи увиденными, и выражается дискомфорт, вызванный взглядом покрытых женщин. Возможно, самым ярким является описание Де Амичисом своих визитов к марокканским мужчинам: женщины прятались за балконами наверху и жадно следили за мужчинами. «Дом… напоминал театр, а мы были зрелищем», восклицал он[99]. «Мы» — те, кто пришел увидеть реальный мир, обещанный выставкой, — «мы были зрелищем».

В одной из своих книг Чоу предполагает, что именно осознание того, что на него смотрят, делает колонизатора субъектом, а не наоборот, как описывает Митчелл:

> В противовес модели западной гегемонии, в которой колонизатор рассматривается как главный, активный «взгляд», подчиняющий коренное население как пассивный «объект», я готов утверждать, что на самом деле именно колонизатор является тем, кто чувствует на себе взгляд аборигенов. Этот пристальный взгляд, который не является ни угрозой, ни отместкой, заставляет колонизатора «осознать» себя, «отражаясь» теперь в объекте-аборигене. Именно саморефлексия колонизатора делает из него субъект (мощный взгляд, источник значения и действия), а из коренного населения — его подобие, со всеми уничижительными значениями «недостатков», прикрепленными к слову «подобие»[100].

Чоу делает убедительный вывод, впрочем, я, основываясь на концепции Митчелла, утверждаю, что колонизатор действительно воспринимает взгляд как отместку: экспозиция не смотрит в ответ. О том, что происходит, когда зрелище становится зрителем или, выражаясь словами Чоу, когда колонизатор достигает момента самосознания, речь пойдет в следующем разделе.

---

[99] De Amicis, Morocco, n.d. [1877], цит. там же, с.45.

[100] Rey Chow, Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies (Bloom., Ind.: Indiana Uni. Press, 1993), p.51.

4. СИМВОЛИЧЕСКАЯ РАСПЛАТА

Митчелл утверждает, что европеец постигает реальность при помощи ее репрезентации, ее изображения[101]. Что если, как и покрытая женщина, реальность не позволяет быть представленной? Европеец, неспособный овладеть покрытой женщиной (кроме как в борделе), создает ее репрезентацию. Он описывает ее тело, рисует ее обнаженной, фотографирует ее. Таким образом, создается иллюзия, что он может владеть ею. Это его «символическая месть». (Я использую мужской род, потому что, как уже упоминалось, восточные образы в основном создавались мужчинами, хотя европейские женщины тоже участвовали в этом.)

Результаты исследования Аллулой французских колониальных открыток прекрасно отражает эту динамику. Французские колониальные открытки изображают «алжирскую» женщину в различной степени одетости или раздетости. Распространены изображения женщин, лежащих на тканых коврах, с обнаженной грудью. На одной открытке изображена женщина в обычном никабе, но сквозь складки ткани виднеется ее грудь. Критика Аллулы в адрес фотографа прекрасно описывает эффект, изложенный Митчеллом:

> Непрозрачная вуаль, покрывающая [алжирскую женщину], четко и просто намекает фотографу на отказ… Укутанная покрывалом, прикрывающим ее лодыжки, алжирская женщина не одобряет *желание* фотографа *заглядывать* (вуайеризм) [выделено в соответствии с оригиналом]. Она является прямым отрицанием этого желания и, таким образом, демонстрирует фотографу подтверждение тройного отказа: отказа от его желания, от практики его «искусства» и от его места в среде, которая не является его собственной[102].

---

[101] Mitchell, Colonising Egypt, p.60.

[102] Malek Alloula, The Colonial Harem, trans. Myrna Godzich and Wlad Godzich (Minneapolis, Minn.: University of Minnesota Press, 1986 [French edn., 1981]), p.7.

Слова Аллулы касаются фотографа, но то же можно сказать обо всех европейцах, пришедших на «Восток». Сегодня наблюдается та же тенденция, женщина в хиджабе смущает взор современного человека, наученного смотреть. Покрытые женщины, как пишет Аллула, были «для [французского колониального] фотографа не только смущающей загадкой, но и прямым вызовом ему»:

> Оказавшись в присутствии покрытой женщины, фотограф чувствует, будто его самого фотографируют, и, сам становясь видимым объектом, он теряет инициативу: *он лишен своего собственного взгляда* ... Алжирское общество, особенно женская его часть, угрожает самому его существованию и мешает ему реализовать себя как *рассматривающему взгляду* (стр.14) [выделено в соответствии с оригиналом].

Чтобы не остаться в стороне, фотограф продолжает снимать «алжирскую женщину». У него нет настоящей, поэтому в качестве моделей он нанимает проституток. Поскольку он вынужден в этом участвовать, его месть является «двойным нарушением: [фотографы] раскрывают покрытое и создают репрезентацию образа запрещенным путем» (стр. 14).

Феминистки жестко раскритиковали Аллулу за воспроизведение французских колониальных открыток. Лазрег критикует Аллулу за то, что, по ее мнению, он как алжирец мужского пола сам испытывает влечение к женщине и видит ее частью гарема, и что он просто проецирует свои собственные чувства на французов. Чоу также выступает с критикой Аллулы за то, что он заставляет женщин подвергаться «повторному рассматриванию»: «Не только французы выставляют алжирских женщин как объекты, то же делает и дискурс Аллулы»[103]. Лазрег и Чоу, несомненно, правы, отмечая это двойное нарушение против алжирских женщин, а именно, то, что он «делает щекотливые

[103] Chow, Writing Diaspora, p.39.

снимки доступными для более широкой аудитории, чем охватил оригинал» (студенты Лазрег купили книгу Аллулы не за ее интеллектуальное послание, а за «порнографическое» содержание[104]. На самом деле, в английской версии книги, находящейся в библиотеке Университета Торонто в Канаде, несколько фотографий изъяты). И здесь снова возникает дилемма: аргументы Аллулы относительно того, как французы презентовали алжирских женщин, убедительны, особенно для тех, кто не знаком с оригинальными изображениями на открытках, благодаря их воспроизведению. По этой причине я ссылаюсь на него в данной главе.

Фотографирование ближневосточных женщин и мужчин к 1860-м годам было выгодным бизнесом[105], который обслуживал солдат, моряков, туристов, паломников и европейцев, проживающих на Ближнем Востоке[106]. Однако трудность представляли снимки людей крупным планом и невозможность фотографировать покрытых женщин без их покрывала. Так что «значительная часть фотографий девятнадцатого века была сделана в условиях студийной съемки, даже "реальные" сцены»[107]. Женщины-модели, скорее всего, были проститутками. Следовательно, образ «восточной» женщины на самом деле был создан в студии фотографа, хотя и представлялся как отображение действительности, как снимок «реальности». Например, в серии фотографий из бейрутской студии Бонфилса можно заметить «женщину, которая изображала на одной… фотографии "армянку Иерусалима" [и которая появляется] на более поздней фотографии в том же костюме, но на этот раз с веером, как «египтянка»[108]. В серии открыток из французского Алжира та же модель в той же одежде в том же месте появляется на фотографиях, сделанных тем же фотографом, и как «Молодая бедуинская женщина», и «Молодая женщина с Юга», и

---

[104] Lazreg, The Eloquence of Silence, p.191.
[105] Graham-Brown, Images of Women, p.38.
[106] Там же, с.44,45.
[107] Там же, с.39.
[108] Там же, с.120.

«Молодая кабильская женщина»![109] «За неимением настоящих алжирских моделей, открытка, таким образом, создает собственную версию "правды" об алжирских женщинах и обществе»[110]. Кроме того, эти открытки также подпитывают расизм, идеологию, отрицающую индивидуальность «другого», — на них все женщины на одно лицо.

Открытки закрепили связь между гаремом и покрывалом — символами пленения и чувственности, как верили люди на Западе (см. раздел Б). Фотография позволила им «увидеть» то, что уже было в их воображении после чтения книг о гаремах и покрытых женщинах. Одна из серий французских открыток на колониальную тематику посвящена «мавританским» женщинам. На открытке из этой серии изображена женщина за большой металлической решеткой, как в тюрьме. На некоторых — женщины стоят в своих «домах» за такими же решетками, обнаженные до пояса. Аллула утверждает, что образ «женщины за решеткой» — это:

> сочетание превратной логики и метафорического осквернения, изначально вызванных разочарованием. Если женщины недоступны для взора (то есть покрыты), значит, они находятся в заключении. Эта драматическая связь между покрывалом и тюрьмой необходима для создания *воображаемого сценария* [выделено в соответствии с оригиналом], в котором реальное общество, вызывающее разочарование, растворяется и появляется иллюзорное, то есть гарем[111].

Таким образом, помимо двойного посягательства на раскрытие того, что должно быть скрыто, происходит двойная месть: фотограф снимает с женщины покрывало и сажает ее за решетку. Делает он это потому, что ему отказали в возможности видеть. Помещение женщины за решетку стало не чем иным как воплощением идеи «гарема», которая уже существовала в

---

109 Alloula, The Colonial Harem, p.62.
110 Там же с.17.
111 Alloula, The Colonial Harem, p.21.

умах европейцев благодаря ориентализму[112]. Поскольку решетчатые окна и охранники загораживают настоящих женщин, фотограф прибегает к иллюстративному изображению того, что, по его мнению, является реальностью, даже если ему приходится имитировать ее. Колониальная открытка — это вульгарная «карикатура» на европейскую фантазию о гареме. Это также способ подтвердить веру мужчин в свою желанность и превосходство над местными мужчинами. Образ женщины за решеткой (то есть лишенной свободы воли) лишь подпитывает миф о том, что восточные женщины ожидают прихода западного христианского спасителя, который освободит их из рук жестокого хозяина.

Фотография была просто новой техникой уже существовавшего процесса символической расплаты. Аллула анализирует открытку, но его выводы можно также применить к работам писателей, которые подробно описывают женские тела в книгах, и художников, рисующих сцены из гарема, и т.д. Даже миссионеры использовали эти изображения в своих книгах о мусульманках. Например, на фотографии «Бедуинская девушка из Северной Африки» в книге *«Наши мусульманские сестры»* изображена молодая женщина с одной обнаженной грудью. Фотография сопровождалась надписью, в которой автор сообщает читателю, что марокканские женщины еще не готовы к свободе, потому что им предстоит обучиться и подготовиться «с должной и истинной скромностью», прежде чем занять свое «законное место»[113]. Таким образом, в сознании читателей, должно быть, закрепилась убежденность в распущенности мусульманских женщин.

Периодически за символической расплатой следовало реальное снятие покрывала[114]. Индустрия секс-туризма процветала, европейские мужчины стекались на Ближний Восток. Французские туристические агентства продвигали в качестве

---

[112] Там же, с.4.

[113] Annie Van Sommer and Samuel M. Zwemer (eds.), Our Moslem Sisters: A Cry of Need from the Lands of Darkness Interpreted by Those Who Heard It (New York: The Young People's Missionary Movement, 1907), p.100

[114] Lazreg, The Eloquence of Silence, pp.31–32.

такого направления северный алжирский город Бу-Саада, который славился своими танцовщицами, и французские колониальные власти настояли на том, чтобы женщины, которые раньше танцевали полностью одетыми, представали перед своей новой аудиторией обнаженными. Позже модернизованные местные элиты проведут собственную (иногда вынужденную) кампанию по раздеванию женщин (см. раздел В).

Б. ГАРЕМ И КОЛОНИАЛЬНЫЙ КОНТРОЛЬ

Показать, как покрытые мусульманки разочаровали взор европейцев, что впоследствии привело к нападениям на хиджаб, было лишь одной, хотя и чрезвычайно важной, частью моего аргумента об искусственном превращении покрывала в символ угнетения мусульманских женщин в европейском дискурсе. Другой важной частью является рассмотрение более широкого дискурса о статусе мусульманских женщин в колониальную эпоху в целом. Поэтому, даже если основное внимание такого исследования направлено не на покрывало как таковое, оно все же позволит понять, почему покрытие воспринимается как угнетение. Причина кроется в дискурсе XIX века об иерархии цивилизаций и убежденности европейцев в своем превосходстве и необходимости завоевания Ближнего Востока. Статус женщины стал показателем ранга, который цивилизация занимала в иерархии. Согласно этому критерию, исламу было отведено место ниже христианства (причем латинское христианство превосходило восточное христианство), но выше языческой Африки и коренных народов колоний (Северной Америки/Канады/Австралии). Покрывало было признаком мусульманской женщины, метафорой для обозначения всего Ближнего Востока. Даже если речь заходила о других аспектах мусульманских обычаев и нравов, покрывало служило условным обозначением всех ограничений, с которыми сталкивались мусульманские женщины и мужчины из-за своей религии.

Посыл женского дискурса заключался в том, что нация не может развиваться, пока отстают ее женщины. Женщины как матери должны играть важную роль в воспитании своих детей

и, следовательно, в сохранении цивилизации. Христианские (европейские) матери оказали здоровое влияние на своих детей. Мусульманские матери — нет. Поэтому колонизаторы, миссионеры и феминистки, а также местные элиты, пытающиеся «модернизировать» свои страны, — все надеялись повлиять на мусульманскую женщину, чтобы обеспечить прогресс нации. Однако мусульманские женщины были отделены от мужчин, и даже многие представительницы высших классов — изолированы. В колониальную эпоху вопрос изоляции, символизируемой гаремом, занимал центральное место в дискурсе вокруг женщин, ислама и прогресса. Гарем в воображении европейцев также был связан с покрывалом. Как и последнее, он считался препятствием для прогресса.

Недосягаемость женщин представляла проблему для модернизирующегося государства (национального или колониального), поскольку не позволяла ему в полной мере контролировать население. Бауринг, друг Бентама, советник Мухаммеда Али и автор отчета по Египту для британского правительства, писал: «Трудности, связанные с правильной оценкой населения, значительно усиливаются из-за магометанских законов и обычаев государства, которые исключают из поля наблюдения полиции половину общества. В каждом доме свой гарем, и каждый гарем — недоступен»[115]. Необходимо было проникнуть в гарем и снять с женщин мусульманские покрывала.

1. ГАРЕМ

История появления западного представления о гареме могла бы занять целую книгу. Поэтому я ограничусь краткими замечаниями. Во-первых, в западном дискурсе мусульманское покрывало и гарем были взаимосвязаны: (а) из-за того, что покрывало считалось символом деградации мусульманской женщины, и (б) потому, что покрывало рассматривалось как продолжение психологии гарема, даже когда женщина находилась вне дома. «Жены в этом уголке земного шара, — писал Уилсон

[115] Bowring [1840], цит. по Mitchell, Colonising Egypt, p.46.

в *«Путешествиях по Египту и Святой Земле»* (1823), — оказываются в полной неволе. Они являются рабами своих мужей, и им разрешено не видеть дома никого другого, кроме своих семей или родственников, а когда они появляются на улицах, их лица полностью закрыты»[116]. Покрывало — признак заточения в доме (гарем). Даже для многих современных феминисток оно символизирует продолжение стен гарема. (Например, во введении в автобиографию Худы Шаарави читаем: «Когда [женщины] вышли, они закрыли свои лица, взяв с собой свое уединение»[117])

Во-вторых, европейское понятие гарема уже было идеей, основанной на многовековой фантазии об экзотическом Ближнем Востоке, возникшей на почве ориентализма. Гарем — это просто часть дома, отведенная для женщин или жен одного мужчины, однако на западных картинах, изображающих гарем, можно увидеть десятки женщин, лежащих в банях в ожидании сексуальной снисходительности своего господина. Эти фантазии вызвали средневековую христианскую полемику против ислама, которая заново возродилась в девятнадцатом веке. Якобы ислам был чрезмерно легкомысленной религией, которая свободно допускала развод, повторный брак и многоженство. Для христиан средневековья и современности это — доказательство ложности ислама как «религии»[118]. Согласно их доводам, Пророк Мухаммад использовал сексуальное удовольствие как способ привлечь новообращенных; исламское описание рая подчеркивало чувственные и сексуальные наслаждения, ожидающие верующих, которые также призываются насла-

---

[116] William Rae Wilson, Travels in Egypt and the Holy Land [1823], цит. по Mabro, Veiled Half-Truths, p.197.

[117] Margot Badran, 'Introduction', Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist (1879–1924) (London: Virago, 1986), p.7. См. также Hessini, 'Wearing the Hijab in Contemporary Morocco': «Поэтому покрывало — символ внутреннего. Поскольку пространство женщины является внутренним, ей разрешается пребывать во внешнем пространстве, только если она остается отделенной от него», с.47.

[118] Rodinson, Europe and the Mystique of Islam, p.66; Daniel, Islam and the West, pp. 168–169.

ждаться этой жизнью[119]. Для христиан девятнадцатого века «гарем» был доказательством того, что мусульманский брак основан не на любви и партнерстве, а на чувственности[120]. В результате «разврата», якобы поддерживаемого их религией, мусульманские мужчины и женщины деградировали. Поэтому колонизаторы и миссионеры обсуждали губительное влияние (европейского понятия) гарема на жителей Ближнего Востока. (В исследовании Мелман о европейских женщинах-писательницах в целом прослеживается более гуманный и нормальный взгляд на гарем как на женскую часть дома.)

В-третьих, происходило кое-что еще. В своем труде *«Современный Египет»* британский деятель и генеральный консул Египта с 1883 по 1907 год Кромер указал: «Европеец не будет жить в Египте, если не сможет зарабатывать на этом деньги»[121]. Колониализм делал ставку на продуктивных и трудолюбивых граждан. Поскольку колонизаторы полагали, что восточные люди по своей природе непродуктивны, иррациональны, ленивы и т. п., они считали необходимым обучать аборигенов европейским путям. Для этого первостепенное значение имело «здоровое и положительное влияние» женщин как жен и матерей на своих мужей и детей[122]. Следовательно, озабоченность положением женщин вряд ли исходила от самих женщин. (В конце концов, Кромер был одним из основателей и президентом Мужской лиги против избирательного права женщин в Англии[123]). Изменение восточного образа мышления жителей было скорее необходимостью государства, заранее продиктованной ориенталистским дискурсом[124]. Кромер отмечает: «Положение женщин в Египте [является] роковым препятствием для достижения такой возвышенности мысли и характера, которая необходима для перехода к европейской цивилизации.

---

119 Daniel, Islam and the West, p.174, and passim.
120 Ahmed, Women and Gender in Islam, p.154.
121 Evelyn Baring Cromer, First Earl of, Modern Egypt, 2 vols. (London: Macmillan, 1908), vol. 2, p.432.
122 Там же, с.540.
123 Ahmed, Women and Gender in Islam, p.153.
124 Said, Orientalism, p.95.

[Эта цивилизация преуспеет, только если] удастся добиться здесь положения, которое женщины занимают в Европе»[125]. Такое внимание Кромера к проблеме женщин лишь подтверждает вывод, который делает Ахмед: «Кем бы они ни использовались — патриархальными мужчинами или феминистками, — идеи западного феминизма, по сути, существовали для того, чтобы морально оправдать нападение на местные общества и поддержать идею всеобъемлющего превосходства Европы»[126].

И в английских, и во французских колониях стратегия была одинаковой: сделать мужчину моногамным, научить женщину прививать своим детям «западные/христианские» добродетели, — и общество будет развиваться. Кромер утверждал:

> Европейский реформатор может давать указания, объяснять, спорить, он может искать самые изощренные методы для развития людей в моральном и материальном отношении, он может прилагать все свои силы, чтобы привить истинную цивилизацию обществу, которое лишь начинает выходить из варварства, — но если он не докажет, что способен не только обучить, но и поднять женщину, ему никогда не удастся обеспечить мужчине то образование, которое достойно Европы[127].

Восстановление египетских деревень ярко иллюстрирует эту колонизаторскую цель — сосредоточиться на женщинах, чтобы преобразовать общество. Отец Айрут, иезуит, работавший в сельской местности в Египте в начале двадцатого века, отметил: «Ни одну деревню невозможно привести в порядок и сохранить в таком состоянии, пока в основу этого процесса не будут положены преподавание, образование и обучение; одним словом, нужно работать с феллахин [крестьянами]. Восстановление египетской деревни требует перевоспитания ее жи-

---

[125] Cromer, Modern Egypt, vol. 2, pp.538–539, по Mitchell, Colonising Egypt, p.111.
[126] Ahmed, Women and Gender in Islam, p.154.
[127] Cromer, Modern Egypt, vol. 2, p.542.

телей и в первую очередь — женщин. Мы должны работать изнутри»[128].

Миссионеры также сосредоточились на «работе изнутри», ориентируясь в своих кампаниях по обращению главным образом на женщин. Известный ближневосточный миссионер Цвемер утверждал: «В связи с тем, что влияние матери на детей, как мальчиков, так и девочек… имеет первостепенное значение, и что женщины являются консервативным элементом в защите своей веры, мы полагаем, что миссионерские органы должны уделять гораздо больше внимания работе с мусульманскими женщинами в качестве средства ускорения евангелизации мусульманских земель»[129]. В книге *«Наши мусульманские сестры»* автор утверждает, что «главной целью миссионерских школ для девочек было привести их ко Христу: "Если вы привели к Христу девочек, значит, вы привели к Христу Египет"»[130]. Учителя в таких школах пытались убедить девочек не слушать своих родителей и не носить хиджаб[131]. В Алжире некоторые французы даже платили алжирским студентам, чтобы те посещали их школы[132].

Мелман оспаривает приведенное мною выше европейское представление о гареме за то, что оно не учитывает «разнообразие» европейских взглядов на гарем[133]. По ее словам, женщины, путешествовавшие на Ближний Восток, представили отличную от общепринятой (мужской) точку зрения на гарем. Мужчины не допускались в настоящие гаремы, поэтому свои представления о них им оставалось строить на фантазиях,

---

128 Цит. по Mitchell, Colonising Egypt, p.93.

129 S. M. Zwemer, Moslem Women (West Medford, Mass.: Central Committee of the United Study of Foreign Missions, 1926), p.170. See also Van Sommer and Zwemer, Our Moslem Sisters, p.15.

130 Van Sommer and Zwemer, Our Moslem Sisters, p.59. Цвемер загадочно заявляет, что личности авторов этой книги не оглашаются «по понятным причинам» (p.6).

131 Ahmed, Women and Gender in Islam, p.154.

132 Lazreg, The Eloquence of Silence, pp.64–65.

133 Billie Melman, Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718–1918. Sexuality, Religion and Work, 2nd edn. (London: Macmillan, 1995 [1992]), p.315.

пропитанных ориентализмом. Женщины же имели доступ к гаремам, женским частям мусульманских домов, и это, по мнению Мелман, привело к появлению иного взгляда[134].

Здесь следует выделить две вещи. Во-первых, безусловно, Мелман права, когда настаивает на «разнообразии», а не однообразии европейских взглядов на гарем. В своем исследовании она рассматривает непризнанный жанр женской литературы, который называет «литературой о гареме». В ней европейки представляли женщин и гаремы скорее как «сестры», чем как чужеродные «Другие» (с. 310). В их работах гарем предстает как «образ "жилища" среднего класса — внутреннего, женского и автономного» (с.100–101). «Если на Западе женщина является хранительницей дома, которая строго оберегает его от новшеств и перемен, потому как это залог ее постоянства, и дом считается ее троном, то в Египте женщина еще больше ассоциируется с ее домашней жизнью, поскольку это ее Царство», — писала Элизабет Гуднау в 1915 году (стр. 140–141). Покрывало тоже не всегда рассматривалось в женской литературе как символ подчинения, наоборот, иногда оно преподносилось как свобода, инструмент женского обаяния и соблазнительной силы или защита от домогательств со стороны мужчин (там же, с. 120–121).

Во-вторых, хотя литература о гареме рисовала картину Востока, отличную от той, которую я рассматривала ранее, и хотя некоторые европейские женщины критиковали «мужские представления о (восточном) быте» (там же, с.75), по своей сути эта литература играла ту же роль, что и колониальный и миссионерский дискурс о мусульманских женщинах. Даже если некоторые европейские женщины не изображали мусульманку совершенно «Другой», они все же были убеждены в превосходстве западной цивилизации (там же, с.17). Следуя антиисламскому колониальному дискурсу, писательницы в целом не одобряли многоженство, сегрегацию и хиджаб. Взгляд на женщину как на «ангела-хранителя дома», которым Мелман бросает

---

[134] Доступ европейских женщин в женские помещения не всегда был автоматическим. Некоторые женщины платили за вход в женские кварталы в рамках своей поездки по городу. Mabro, Veiled Half-Truths, p.7.

вызов популярному «гаремному» дискурсу, на самом деле представляет еще одну версию привычной тактики влияния на общество через женщин. Удивительно, но Мелман полностью игнорирует этот аспект политики, вплоть до объявления «литературы гарема» «аполитичной» (с.20). Тем не менее, светские писатели разделяли мнение миссионеров и колонизаторов о том, что «при правильном образовании [то есть европейском] любая мусульманская женщина в состоянии снизить разрушительное влияние окружения и возвысить своих детей и мужа» (там же, с.141). Светские европейские феминистки призывали мусульманок бороться с изоляцией, многоженством и хиджабом[135]; поэтому усилия этих женщин по перевоспитанию «восточной» женщины, чтобы убедить ее бороться в соответствии с идеалами девятнадцатого века, почти не отличаются от усилий мужчин — колонизаторов и миссионеров. В любом случае, каким бы ни был альтернативный образ гарема, созданный женщинами-путешественницами, это мало повлияло на взгляды о гареме и убежденность в деградации мусульманских женщин[136].

Высказывания некоторых женщин особенно звучали в унисон колонизаторам и их менталитету:

> Симпатизировали ли мне [мусульманские женщины]? Нет, ни капли. Далеко стоящие друг от друга расы никогда не будут симпатизировать друг другу в глубоком смысле этого слова. А по отношению к этой особой расе, которая раболепствует, ворует, дуется и изворачивается, обманывает и мошенничает при любой подвернувшейся возможности, мы испытываем скрытое презрение, которое испытывают завоеватели к завоеванным[137].

---

[135] Например, призыв Юджина Ле Бруна к Худе Шаарави, чтобы она сняла покрывало. Badran, Harem Years, p.80. См. также Graham-Brown, Images of Women, pp.221–223.

[136] Ahmed, Women and Gender in Islam, p.150

[137] Pommerol, Among the Women of the Sahara [1900], цит. по Mabro, Veiled Half-Truths, p.243.

2. ЦИВИЛИЗАТОРСКАЯ МИССИЯ

Сказанное подчеркивает, что ошибочно рассматривать колониальный дискурс просто как рационализацию власти: «Сказать, что ориентализм был рационализацией колониального правления, значит игнорировать степень, в которой колониальное правление было оправдано ориентализмом заранее, а не постфактум»[138]. Митчелл также показывает это в своем труде. Ведь ориентализм учил европейца тому, что он/она живет на пике цивилизации. Европейцы чувствовали себя «обязанными» нести западную цивилизацию другим народам мира. По словам Кромера, европейцам просто необходимо было показать «свет западной цивилизации»[139] Востоку. Французский поэт Ламартин искусно передал убеждения европейцев, написав, что османы — это «нации без земли, родины, прав, законов и защиты... крайне нуждающиеся в убежище» под крылом европейской оккупации[140]. Колониальный контроль, в свою очередь, всегда был связан с превосходством западного знания. К примеру, французы навязали жителям Марокко, разговаривавшим на берберском и арабском языках — французский язык не только потому, что это было «средством расширения власти Франции»[141], но и, как сформулировал губернатор французского протектората Марокко в 1912-1925 гг. Лиотэ, потому, что французский язык был «véhicule de toutes pensées nobles et claires, expression d'un idéal toujours plus haut [средством передачи всяких благородных и ясных мыслей, (выразителем) всегда более возвышенного (или благородного) идеала]»[142]. Кромер утверждал, что «новое поколение египтян необходимо убедить или заставить впитывать истинный дух западной цивилиза-

---

138 Said, Orientalism, p.39.
139 Cromer, Modern Egypt, vol. 2, p.110.
140 Цит. По De Groot, "'Sex" and "Race'", p.98.
141 Robin Bidwell, Morocco Under Colonial Rule: French Administration of Tribal Areas, 1912–1956 (London: Frank Cass, 1973), p.237.
142 Там же, с.238.

ции»[143]. Снятие с женщины мусульманской вуали также считалось важнейшей частью цивилизаторской миссии Запада.

Между тем, цивилизаторская миссия была направлена на то, чтобы взять под контроль, то есть колонизировать, чужую страну. Для этого колонизатору необходимо было быть способным контролировать и направлять ее подданных. Как писал французский офицер после подавления восстания в 1845–1846 гг.:

> В сущности, главное — сгруппировать этот народ, который везде и, в то же время, нигде; главное, чтобы они стали чем-то, за что можно ухватиться. Взяв их в свои руки, мы сможем сделать много вещей, которые сейчас для нас совершенно невозможны, и которые, быть может, позволят нам покорить их умы после того, как мы захватим их тела[144].

Овладение умами также было способом овладеть ими физически, это осуществлялось путем нападения на местные обычаи и нравы, которые препятствовали колониальному контролю, — на покрывало и гарем.

В. РОЛЬ ХИДЖАБА В МОДЕРНИЗАЦИИ ЭЛИТ

Французский офицер говорит о «покорении умов» туземцев. Этого удалось очень эффективно добиться путем учреждения в колонизированных странах европейской школы. Восточные жители, благоговеющие перед западной (экономической и военной) властью над ними и недоумевающие по поводу слабости Востока, были предрасположены слушать и учиться у Запада. Западная школа познакомила коренные народы колоний с представлениями о них самих с точки зрения ориентализма. «Как любой комплекс прочных идей, взгляды ориентализма влияли на народы, которые мы называем восточными, а также на те, которые считаются оксидентальными,

---

143 Cromer, Modern Egypt, vol. 2, p.538.

144 Цит. по Mitchell, Colonising Egypt, p.95.

европейскими или западными; [таким образом,] ориентализм лучше воспринимается как набор препятствий и ограничений мышления, чем просто как конструктивная доктрина»[145]. Ориентализм был (является) совокупностью знаний со своей собственной терминологией, правилами, метафорами и образами, которые задавали рамки восприятия не только жителям Запада, но и самим коренным жителям восточных стран, которые узнавали о своей стране через западные учебные дисциплины. Таким образом, в конце XIX и начале XX веков элиты и правители в мусульманских странах были «вдохновлены ... [своим] интенсивным знакомством с новыми западными идеями»[146]. Познание себя через призму ориентализма означало согласие с европейским диагнозом, который был поставлен находившемуся в упадке Востоку, и согласие с европейским лечением его недугов. В подражание Западу элиты взялись «модернизировать» свои страны[147].

Униженное положение восточных (особенно мусульманских) женщин считалось главным препятствием на пути развития (цивилизации) Востока, как показано в предыдущем разделе. Местные элиты сосредоточились на проблемах, которые колонизатор определил как самые насущные — мусульманское покрывало, изоляция женщин и многоженство. В редакционной статье первого женского журнала, основанного в Египте сирийским христианином в 1892 году, выражена приверженность «продвижению» женщин «Египта по пути, по которому идут европейские женщины»[148]. В 1928 году ливанская писательница Назира Заин ад-Дин опубликовала книгу, в которой поднимает среди прочего вопрос покрытия женщин. Ее вывод следующий: «Я заметила, что народы, отказавшиеся от покрывала, — это народы, продвинувшиеся в интеллектуальном и

---

[145] Said, Orientalism, p.42.
[146] Naila Minai, Women in Islam: Tradition and Transition in the Middle East (New York: Seaview, 1981), p.49.
[147]Ahmed, Women and Gender in Islam, p.129; R. Sayigh, 'Roles and Functions of Arab Women: A Reappraisal of Orientalism and Arab Women', Arab Studies Quarterly, 3, 3, (1981), p.263.
[148] Ahmed, Women and Gender in Islam, p.141.

материальном отношении. Но народы, покрывающие своих женщин, с ними сравнить никак нельзя»[149].

Известная книга Кассима Амина, посвященная мусульманкам, которая вышла в Египте в 1899 году, положила начало дебатам о покрывале в арабской прессе[150]. Но аргументация Амина звучала как эхо идеям Запада о «болезни» «отсталого» Востока. Убежденный в превосходстве Запада и неизбежной отсталости мусульман, он утверждал, что хиджаб — «огромный барьер между женщиной и ее возвышением и, следовательно, между нацией и ее прогрессом»[151]. Амин раскритиковал европейские (мужские) выдумки о гареме. Он утверждал, что влияние в египетском доме принадлежало женщинам, а не мужчинам[152]. Таким образом, как и миссионеры, колонизаторы и феминистки, Амин полагал, что женщины являются ключом к перевоспитанию общества и достижению его «прогресса»: «Взрослый мужчина — это не кто иной, как его мать, сформировавшая его в детстве… *в этом суть этой книги ... Невозможно растить успешных мужчин, если нет матерей, способных научить их быть успешными*» [выделено в соответствии с оригиналом][153]. В Турции Ататюрк утверждал, что «наши прошлые неудачи связаны с тем, что мы оставались пассивными к судьбе женщин». Он уточнил: «Важнейший долг женщины, помимо ее социальных обязательств, — быть хорошей матерью. С течением времени, когда цивилизация продвигается гигантскими шагами, крайне необходимо, чтобы матери могли воспитывать своих детей в соответствии с потребностями века[154]». Эти цитаты заслуживают внимания как по причине своего сходства со взглядами Кромера, миссионеров и европейских феминисток, изложенными в разделе о гареме, так и по причине предательства в связи с тем, что на самом деле, в конечном итоге, «улучшение»

---

149 Al-Din, 'Unveiling and Veiling', p.272.
150 Ahmed, Women and Gender in Islam, p.145.
151 Там же, с.160.
152 Mitchell, Colonising Egypt, p.113.
153 Цит. по Ahmed, Women and Gender in Islam, p.156.
154 Цит. по Humari Jayawardena, Feminism and Nationalism in the Third World (London: Zed Books, 1986), p.36.

положения женщин преследовало цель укрепить ключевой элемент общества — успешных мужчин.

Реформаторы из числа элиты с разной степенью активности сосредоточились на преобразовании своего общества на западный манер. Один из самых ярких примеров представляет Турция под правлением Ататюрка (1920–38), который заменил арабский алфавит латинскими буквами, попытался очистить турецкий язык от арабских/персидских слов, отменил халифат, заменив его гражданским кодексом, смоделированным по образцу Швейцарии[155]. Ататюрк издал указы о реформе одежды: мужчины должны были прекратить носить феску и другую традиционную турецкую одежду и надеть европейскую; над теми, кто продолжал одеваться по традиции, он подшучивал: «Разве цивилизованный человек наденет эту нелепую одежду и выйдет на улицу, чтобы выдержать всеобщую насмешку?» Ататюрк заявил: «Мы будем носить ботинки и туфли, брюки, жилетки, воротники, галстуки… мы будем надевать пальто и пиджачный костюм, куртку и фрак. И если найдутся те, кто колеблется и отступает, я скажу им, что они дураки»[156]. Турецкий правитель призвал женщин носить европейское платье, а его жена Латифе Ханим была без платка на их свадьбе и продолжала появляться непокрытой на публике[157]. «Был создан специальный следственный комитет, который назывался Трибунал независимости, который отправлялся из деревни в деревню, наказывая тех, кто не следовал новым правилам в отношении одежды»[158].

---

[155] Minai, Women in Islam, pp.64–67.

[156] Jayawardena, Feminism and Nationalism, pp.38–39.

[157] Там же, с.13,36. Запретил ли Ататюрк платок на самом деле — вопрос, по-видимому, спорный. Абадан-Унат утверждает, что на Западе ошибочно полагают, что он запретил платок. Тогда как он, наоборот, стремился убедить общественность, публично обращаясь к этой теме. Мои турецкие друзья и я не смогли подтвердить или опровергнуть это. Nermin Abadan-Unat, 'The Impact of Legal and Educational Reforms on Turkish Women', по Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender, (eds.), Nikki Keddie and Beth Baron (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991).

[158] Jayawardena, Feminism and Nationalism, pp.39–40.

Кроме того, Ататюрк пытался реформировать обычаи и нравы населения, например, велел им учиться бальным танцам[159].

Реформаторы по всему мусульманскому миру агитировали за подобные изменения в своих обществах. В Египте Худа Шаарави и Саиза Набарави, возвратившись с Международной конференции Женского Альянса в Риме в 1923 году, сделали знаменитый и драматический жест — сняли с лиц свои вуали как только сошли с поезда. В Ираке Джамаль Судки Азза Хави был заключен в тюрьму за пропаганду отмены покрывала[160], королева Афганистана Сорайя предстала перед публикой без покрывала в 1928 году, король также выступал за отмену хиджаба[161]. В Иране Реза Шах запретил его в 1936 году. Его жены появлялись на публике без покрывала, правительственным служащим запрещалось ходить в кинотеатр, если их жены носили чадру, а водителей такси могли получить штраф, если перевозили женщин с закрытыми лицами. Шах неоднократно подчеркивал в своих выступлениях, что женщины должны поднять знамя современной цивилизации, чтобы стать «просветителями будущего поколения»[162]. Полиция усиленно следила за соблюдением запрета: увидев женщину с покрытым лицом в публичном месте, охранники порядка должны были порезать покрывало ножницами[163].

Г. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, именно «метафизика современности», которая усматривает смысл в разграничении материальной вещи и нематериальной структуры, которую она представляет, делая при этом акцент на зрительном восприятии, побудила приехавших на Ближний Восток европейцев атаковать покрывало, скрывающее женщину-мусульманку. Хиджаб стал препятствием для

---

159 Minai, Women in Islam, pp.66.
160 Jayawardena, Feminism and Nationalism, p.13.
161 Там же, с.72.
162 Там же.
163 Fatemeh Givechian, 'Cultural Changes in Male–Female Relations', The Iranian Journal of International Affairs, 3, 3,(1991), p.526.

воплощения европейцами проекта, основанного на видении Востока ориенталистами, а именно: исправить присущую Востоку неполноценность и убедить его жителей в необходимости внедрения западной цивилизации. Колонизаторский дискурс также продвигал идею о неполноценности Востока и критерием цивилизованности считал статус женщины. Местные элиты встали на путь «модернизации», взяв за образец европейские взгляды на некоторые традиции, такие как покрывало и гарем. Покрывало, которое с давних времен считалось символом благочестия и благополучия, «модернизаторы» начали рассматривать также как знак угнетения и отсталости. Но этот новый смысл не вытеснил более давние значения, а вывел вопрос на новый уровень. Таким образом, выросла пропасть между западным элитным меньшинством и незападным неэлитным большинством. Как утверждает Ахмед, рассуждения о хиджабе «запятнаны» «историей колониального господства, сопротивления и классовой борьбы»[164]. Эта динамика оживляет сегодняшнюю борьбу в мусульманском мире.

Восприятие Востока через призму ориентализма проявляется на нескольких уровнях. Во-первых, на уровне образов: современные технологии, телевидение, кино, фотография, мультфильмы и т.д. закрепили мнение, что Восток — место экзотическое, опасное, захватывающее, жестокое, неподвластное времени, волшебное, отсталое и пугающее[165]. Несмотря на то что хиджаб в значении экзотической красоты в основном превратился в хиджаб как символ угнетения или предвестник терроризма, экзотический образ остался на поверхности: например, фильм Брук Шилдс *«Гарем»* (1987) — это история жительницы Нью-Йорка, которая была похищена арабским шейхом и доставлена в его гарем в арабской пустыне; или обложка журнала Канадской автомобильной ассоциации *«Leisureways»*, выпущенного в июне 1997 года, на которой изображена женщина с покрытым лицом и манящими очаровательными глазами и надпись на которой гласит: «Йемен: приподнимая вуаль колоритной нации».

---

[164] Ahmed, Women and Gender in Islam, p.130.
[165] De Groot, "'Sex" and "Race'", p.93; Said, Orientalism, p.26.

Даже книги феминисток о мусульманских женщинах вторят взглядам ориенталистов: опубликованные в австралийском журнале выдержки из книги Брукс *«Девять частей желания»* сопровождаются фотографией женщины, покрытой с головы до ног, которая ходит по снегу с маленьким ребенком, а заголовок повторяет саркастическое замечание Ги де Мопассана об арабских женщинах, которых он встретил на улицах во время своего путешествия по Северной Африке в 1890 году: «Смерть на прогулке»[166]; обложка книги Фатимы Мерниси «За завесой» напоминает образ алжирской женщины на колониальной открытке: на ней изображены три женщины, смотрящие вдаль из-за заграждения, напоминающего тюремную решетку (французская колониальная открытка отображала взгляд извне на женскую часть дома через решетки, а на обложке Мерниси — взгляд изнутри, из женской части дома сквозь решетки, такая значительная разница, скорее всего, связана с точкой зрения женщины). В автобиографии Мерниси этот мотив повторяется: на иллюстрациях, сопровождающих большинство глав, можно увидеть марокканских женщин за дверями или заграждениями.

Во-вторых, покрывало служит метафорой для обозначения всего мусульманского мира. Газеты часто используют образ покрытой женщины, чтобы вызвать ассоциации с терроризмом и фундаментализмом. Положение женщин по-прежнему служит критерием прогресса всей нации, а западная модель остается вершиной цивилизационной иерархии. Вот что Петерсон сообщает о положении женщин в государствах Персидского залива в 1989 году:

> Тенденция к неоконсерватизму среди многих женщин отчетливо проявляется в возвращении к хиджабу, или традиционным ограничениям в одежде. Это возвращение к традиционализму порой производит иронический эффект, как например, когда либеральному министру в правительстве Кувейта отрекомендовали будущую сот-

---

[166] The Australian Magazine (February 25–26, 1995), p.22. Maupassant quip: La vie errante, 1890, цит. по Mabro: Veiled Half-Truths, p.51.

> рудницу его министерства, и он протянул руку для рукопожатия — она отказалась прикасаться к нему. Однако последствия неоконсерватизма гораздо серьезнее. Процесс расширения современной роли женщин наряду с мужчинами в развивающихся странах ССАГПЗ [Совета сотрудничества арабских государств Персидского залива] может преждевременно прекратиться. И женщины будут не единственными, кто пострадает в такой ситуации; развитие всех государств также окажется под угрозой[167].

Неужели из-за того, что женщины носят хиджаб и не пожимают руку мужчинам, под угрозой оказывается развитие всех государств Персидского залива?

Процессы, которые начались в мусульманском мире в эпоху колониализма, продолжаются по сей день. Элиты все еще ведут кампанию против хиджаба, как будто эта одежда противоречит принципам современности. (Популярный западный дискурс не догадывается о своих единомышленниках в мусульманском мире, которые так же противостоят хиджабу.) В 1989 году с целью подавить исламское возрождение в Тунисе был принят закон, запрещающий носить хиджаб госслужащим и учащимся школ и университетов. Напоминая колониальные времена, он провозглашает: «Очевидно, что ношение головного убора сводит на нет дух современной эпохи и прогрессивного продвижения, и фактически является ненормальным поведением». К закону прилагалось схематическое изображение приемлемой женской одежды, утвержденное директорами средних школ[168]. В 1992 году декан Кувейтской школы медицины запретил студенткам носить никаб[169]. В Турции решение Конституционного суда от 1988 года подтвердило Постановление об одежде, принятое в 1980 году, которое запрещает «всем государственным служащим мужского пола носить бороды,

---

[167] J. E. Peterson, 'The Political Status of Women in the Arab Gulf States', Middle East Journal, 43, 1 (Winter 1989), p.50.
[168] Shahed, 'Under Attack in Tunisia', p.1.
[169] Goodwin, Price of Honor, p.160.

усы и мешковатые брюки, а женщинам — платки и вуали»[170]. Мусульманки, которые носят платок, до сих пор ведут борьбу за право учиться в университетах, а в 1998 году военная хунта «уволила военных офицеров, которые не развелись со своими женами, отказавшимися снять хиджаб»[171].

Корни дискурса «платок как символ притеснения мусульманской женщины» лежат в евроцентрическом видении мира, согласно которому Запад превосходит всех остальных. Нынешняя обеспокоенность Запада тем, что хиджаб угнетает женщин, лишь маскирует сомнительное происхождение этой идеи и скрывает дальнейшую иронию. В наши дни многие возмущены принудительным покрытием женщин в Иране или Афганистане. Никто не любит, когда его или ее заставляют что-то делать против воли, и стремление либерализма защитить людей от такого навязывания похвально. Тем не менее, эта озабоченность индивидуальным выбором и правом находится в непростом противоречии с ориенталистским наследием Запада. Во-первых, она скрывает правду о том, что дискурс «платок — символ угнетения» впервые возник в интересах государственного контроля над женщинами[172]. В этой главе я попыталась показать, как и почему колонизаторы и местные элиты стремились убедить женщин снять покрывало: во имя прогресса; как способ проникнуть в гарем; как путь к цивилизации; как способ обеспечить государственный контроль над нациями. Колониальные правительства особенно были заинтересованы в том, чтобы разрушить мусульманскую патриархальную семью, прекратить гендерную сегрегацию, упразднить хиджаб и любую практику, которая мешала им контролировать подданных своих колоний. Этот путь продолжили местные политические элиты. Сами мусульманки не были инициаторами борьбы с хиджабом, в отличие от западных феминисток, которые, как указывает Ахмед, устраивали кампании против шаровар или

---

170 Abadan-Unat, 'The Impact of Legal and Educational Reforms', p.187.
171 World News, Islamic Horizons [USA] (January/February, 1998), p.18.
172 Deniz Kandiyoti, (ed.), Women, Islam and the State (Philadelphia, Pa.: Temple University Press, 1991), p.8; Jayawardena: Feminism and Nationalism, chapter 3.

бюстгальтеров[173]. Кроме того, борьба эта даже не велась от их имени. Скорее, она была частью плана представителей элиты (мужчин, а затем и женщин) по созданию нового современного государства[174]. Вопрос надеть или снять покрывало стал темой для манипуляций в политических целях, и женский выбор имеет с этим очень мало общего.

Во-вторых, беспокойство о женщинах слишком легко превратить в нападение на целую религию и ее приверженцев. Правомочная обеспокоенность судьбой мусульманских женщин превращается в (ориенталистское) предположение о том, что ислам унижает мораль и обычаи и что женщин необходимо спасать из ислама, причем при необходимости даже принудительно (то есть, запретить девочкам в хиджабе посещать школу). Эта же логика легла в основу случая в Германии, когда немку афганского происхождения отказались принять на работу преподавателем, если она не снимет свой платок. Несмотря на то, что директор школы мог «сказать только хорошие слова о бывшем ассистенте преподавателя», характеризуя ее как «добросовестного» сотрудника, министр культуры Баден-Вюртемберга Аннетте Шаван осталась твердой в своем решении. По словам газеты *«Der Spiegel»*, Шаван

> утверждает, что учитель с платком на голове в государственной школе не может быть достаточно нейтральным в своей позиции. Она считает, что ношение платка не является религиозной обязанностью мусульманской женщины. Более того, этот символ неоднозначен, он не похож на христианский крест или еврейскую «кипу». Шаван также указывает на внутреннюю исламскую дискуссию, согласно которой платок также интерпретируется как символ сегрегации и угнетения.

Интервьюер *«Der Spiegel»* (имя которого не называется) во время беседы с учительницей, о которой идет речь, предложил ей не носить хиджаб, назвав его символом нетерпимости:

---

173 Ahmed, Women and Gender in Islam, p.167.
174 Там же, с.165.

«Строгость, с которой муллы Ирана или талибы в Афганистане настаивают на соблюдении норм одежды, может рассматриваться как признак отсутствия толерантности и угнетение»[175]. Таким образом, на Западе государственная политика в отношении хиджаба по-прежнему основывается на идеях ориентализма.

[175] 'The Last Battle', Der Spiegel [Germany] (July 20, 1998). (Огромная благодарность Сонье Манн за перевод этой истории и то, что выслала мне ее на электронную почту, несмотря на праздничные дни в Германии.)

ГЛАВА ВТОРАЯ

Восприятие и опыт ношения хиджаба в Торонто

Примерно через три месяца после того, как я начала покрывать голову, в Монреале (канадская провинция Квебек) произошел инцидент: 13-летнюю девочку отправили из школы домой за то, что она отказалась снять платок. В ноябре еще одной школьнице из того же города предложили перевестись в другую школу, если она хочет носить хиджаб[176]. Эти случаи вызвали в стране дебаты о смысле хиджаба и его месте в канадском обществе. Неоднозначное отношение к этой теме основывалось на том, что хиджаб воспринимается канадцами как атрибут чуждой традиции и потому они должны решить, считать ли его «своим». В 1995 году Канадская телерадиовещательная корпорация выпустила в эфир журналистское расследование на данную тему. В конце передачи журналист задавал вопрос: «Сдаст ли хиджаб экзамен на канадское гражданство?»[177] Похоже, тот факт, что девочки, которых выгнали из школы, были канадками — родились и выросли в этой стране — не имел для него значения. Мусульманский платок до сих пор слишком непривычен, чтобы перестать считаться чем-то чужеродным.

Авторская статья Джеффри Симпсона в *The Globeand Mail*, в которой он утверждает, что мусульманки должны иметь право носить платок, если они этого хотят[178], вызвала резкий протест

---

[176] Проблемы в Квебеке начались после исключения из школы девочек в хиджабе во Франции в 1989 году. Естественно, что между французской и квебекской культурами существует тесная связь.

[177] Canadian Broadcast Commission, Prime Time News, July, 1995.

[178] Jeffery Simpson, 'The Current Objections to Muslim Clothing are Simply Wrongheaded', Globe and Mail (Toronto, Canada: December 28, 1994), p.A16.

двух женщин, назвавших хиджаб «очевидным» признаком угнетения мусульманок. Мона Леблан написала:

> …Споря с противниками хиджаба, Симпсон демонстрирует в лучшем случае беспечность, в худшем — кривит душой… не упоминая о связи между хиджабом и угнетением женщин, которая очевидна и которую, несомненно, отметят другие читатели; в тюрбане [сикхов] или чепчике [меннонитов] я отказываюсь видеть угрозу священной войны с теми, кто не разделяет убеждения тех, кто их носит. Но между хиджабом и джихадом такая связь есть. Уверяю, ни я, ни большинство прочих «непримиримых противников» хиджаба, ни на минуту не допускают, что все женщины в платках — в душе террористки, бряцающие оружием. Дело не в этом. А в неразумном и неуместном использовании этого мощного символа, в то время как на Западе все больше людей испытывают раздражение по поводу подъема мусульманского фундаментализма и связанного с ним насилия[179].

Это классический пример ориентализма:

— Джихад тождественен извращенному насилию мусульман (в отношении невинных людей по причине того, что они немусульмане).

— Хиджаб — это символ ислама, таким образом, наличие хиджаба подразумевает, что те, кто его носят, желают джихада против канадцев-немусульман.

— Хиджаб — это символ угнетения женщин.

Ни один здравомыслящий человек не захочет видеть в Канаде символ с подобными трактовками. Многие мусульмане считают такого рода негативную реакцию на хиджаб очередным примером западного расизма[180].

Что в этих общественных дебатах не учитывается, так это мнение самих мусульманок в хиджабах. Да, журналист CBC

---

[179] LeBlanc, Letters to the Editor, Globe and Mail (Wednesday, January 4, 1995).
[180] См. Islamic Horizons (USA: November/December 1994) and The Message (Canada: January 1995).

беседовал о хиджабе с одной из фигуранток указанных инцидентов и с другими мусульманками, но для большинства канадцев голоса женщин в хиджабах остаются неуслышанными (а если услышанными, то непонятыми). В этой главе я попытаюсь заполнить этот пробел, предоставляя слово канадским мусульманкам, которые носят платок. Ответ тех, кто носит хиджаб, на вопрос «сдаст ли хиджаб экзамен на канадское гражданство»?», демонстрирует совсем иную точку зрения, отличную от той, что преподносится в репортаже CBC.

Если в популярной западной культуре мнение мусульманок в хиджабе известно мало, то в академической литературе ситуация более сложная. Здесь наблюдается присутствие точки зрения на женщин и ислам, которую, в целом, не разделяют, но которая, тем не менее, широко представлена в скептической литературе, где обсуждается, является ли акт ношения покрывала согласием с патриархатом[181]. Конечно, есть некоторые академические исследования, опирающиеся на опыт мусульманок, которые носят хиджаб и живут на Западе[182]. Естественно, что любая тенденция, предоставляющая слово мусульманкам, заслуживает положительной оценки, однако предстоит еще много работы в этом направлении.

---

[181] Pat Mule and Diane Barthel, 'The Return to the Veil', Sociological Forces, 7, 2 (June 1992), pp.323–332; Hessini, 'Wearing the Hijab in Contemporary Morocco'; Macleod, Accommodating Protest.

[182] Исследования Уотсон и Рис единственные из найденных мною, которые посвящены теме покрытых мусульманок на Западе. Helen Watson, 'Women and the Veil: Personal Responses to Global Process', in Islam, Globalization and Postmodernity, (eds.), Akbar S. Ahmed and Hastings Donnan (London: Routledge, 1994); Debra Reece, 'Covering and Communication: The Symbolism of Dress Among Muslim Women', The Howard Journal of Communications, 7 (1996), pp.35–52.

Несколько неопубликованных исследований посвящены опыту женщин в хиджабев Канаде: Carmen G. Cayer, 'Hijab, Narrative, and the Production of Gender Among Second Generation, Indo-Pakistani, Muslim Women in Greater Toronto', unpublished Masters' thesis (Dept. of Social Anthropology, York University, UK: 1996); Kelly, 'Integrating Islam'; Shahnaz Khan, 'Muslim Woman: Interrogating the Construct in Canada', unpublished Ph.D. thesis (Ontario Institute for Studies in Education, Canada: 1995); and J. Zine, 'Muslim Students in Public Schools: Education and the Politics of Religious Identity', unpublished Masters' thesis (Dept. of Education, University of Toronto, Canada: 1997).

А. ФЕМИНИСТСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ И ХИДЖАБ

Феминистки на собственном опыте знают, что значит быть недопонятыми и исключенными из широкого общественного дискурса. Они потратили много сил на то, чтобы бросить вызов академическим представлениям о женщине, ее «природе», ее роли в обществе и т.д. Феминистки занимались этим, потому что магистральный дискурс, обусловленный патриархатом, не охватывал их опыт и представление о самих себе. На заре феминизма (на Западе — феминизма второй волны), т.е. в 1970-е гг., женский опыт был одним из ключевых предметов познания. Дороти Смит пишет: «решение — это учитывать женский опыт ради достижения баланса и того, чтобы женский взгляд и женский опыт были представлены наряду с мужскими»[183]. Ту же природу имеет исключение мнения мусульманок из превалирующего дискурса о хиджабе как инструменте угнетения. Необходимо это исправить, прислушавшись к мнению женщин, которые добровольно носят платок, узнав их мотивацию, их ощущения и переживания. И вновь процитируем Дороти Смит: «Только когда мы, женщины, будем относиться друг к другу и к самим себе как к тем, с кем считаются, мы сможем нарушить наше молчание и быть услышанными»[184]. В этой главе я постараюсь как можно более точно передать мнение и опыт мусульманок, которые решили носить хиджаб в стране, где им необязательно покрываться, и где ввиду этого они действительно часто сталкиваются с трудностями. Исходя из их опыта, я попытаюсь оспорить ложное представление о них как об угнетенных.

Стэнли и Вайз утверждают относительно женщин вообще:

> …говорить, что женщины «испытывают угнетение» не значит говорить, что все мы испытываем его одинаково. Социальный контекст, в котором разные женщины жи-

---

[183] Dorothy E. Smith, The Every Day World as Problematic: A Feminist Sociology (Toronto, Canada: University of Toronto Press, 1987), p.62.
[184] Smith, The Every Day World, p.35.

вут, работают, борются и пытаются осмыслить свою жизнь, сильно отличается в зависимости от региона и социальных групп. Мы считаем, что опыт «женщины» онтологически раздроблен и сложен, поскольку мы не живем в условиях единой и целостной материальной реальности[185].

Когда дело касается мусульманских женщин, соглашаясь с мнением об «онтологической раздробленности» женского опыта, мы рискуем предположить наличие сущностного различия, некоего инородного «другого». Тем не менее, данная позиция заслуживает признания по своей сути. Мусульманки не составляют гомогенную группу, и у них разный опыт ношения хиджаба. Хотя мусульманок и объединяет «ислам», они принадлежат к разным классам, расам и национальностям. Мусульманские женщины носят хиджаб по разным причинам. И в этом плане у них разный опыт. У них разный образ жизни, цели и понимание себя. И эти различия имеют как внутри — так и межнациональный характер. Иранская женщина может придавать хиджабу совершенно иной смысл, чем жительница Торонто. Женщина, живущая в Тегеране (столице Ирана), и жительница иранского города Кума могут понимать хиджаб поразному. Он может быть разным даже для соседок по лестничной клетке. Конечно, смысл хиджаба и опыт его ношения может быть одинаковым или схожим — суть в том, чтобы не думать, что внешнее подобие определяет подобие во всем. Каждую женщину следует считать индивидуальным случаем. Суть в том, чтобы опровергнуть и, по возможности, изменить представление, что хиджаб непременно означает угнетение. Известно, что некоторые женщины действительно ассоциируют хиджаб с угнетением, но признание этого факта не должно отменять возможность того, что другие женщины могут не ассоциировать хиджаб с угнетением (особенно это важно в поп-

---

[185] L. Stanley and S. Wise, 'Method, Methodology and Epistemology in Feminist Research Processes', по Liz Stanley (ed.), Feminist Praxis (London: Routledge, 1990), pp.21–22.; а также Smith, The Every Day World, p.108.

культуре, массовой литературе и журналистике)[186], а также мешать рассмотрению «раздробленного опыта» в отношении к хиджабу[187].

Дороти Смит считает, что «феминистский подход к исследованию… [должен] стремиться сохранить активность и компетентность объекта» и в то же время считать его «субъектом познания, субъектом, к которому должны обращаться наши тексты»[188]. Тем не менее, как показывают многие феминистки, третьему миру, чернокожим, мусульманкам отказывают в том, чтобы быть представленными таким образом. Негативные стереотипы, запечатлевшие образ жертвы, покорной угнетенной мусульманки, отвергают активность и самостоятельность мусульманской женщины и даже возможность наличия у нее

---

186 См., например, недавние выступления женщин-журналистов, разоблачающих книги/статьи о «правде» о женщинах в хиджабе. Geraldine Brooks, Nine Parts of Desire: The Hidden World of Islamic Women (New York: Doubleday, 1995); Jan Goodwin, Price of Honor: Muslim Women Lift the Veil of Silence on the Islamic World (New York: Plume, 1994); Deborah Scroggins, 'Women of the Veil: Islamic Militants Pushing Women Back to an Age of Official Servitude', The Atlanta Journal/The Atlanta Constitution (Sunday, June 28, 1992), pp.P1–12. Мне нравится по этому поводу комментарий Уотсон: «Изобилие книг о женщинах под, за или вне покрывала может создать впечатление, что основная деятельность мусульманок и их основной вклад в общество заключается в пребывании «в состоянии покрытости». (Womenand the Veil, p.141).

187 В исследованиях, посвященных египетским женщинам, которые возвращаются к хиджабу, часто упоминается забота о «приличии» в публичном пространстве и экономия денег ввиду отсутствия необходимости следовать моде. Однако женщины, у которых я брала интервью, не называли эти причины. См. El-Guindi, 'Veiling Infitah'; Homa Hoodfar, 'Return to the Veil: Personal Strategy and Public Participation in Egypt', in Working Women: International Perspectives on Labour and Gender Relations, (eds.), Nanneke Redclift and M. Thea Sinclair (London: Routledge, 1991); Watson, Women and the Veil; John A. Williams, 'A Return to the Veil in Egypt', Middle East Review, 11, 3, (1979), pp.49–59; Sherifa Zuhur, Revealing Reveiling: Islamist Gender Ideology in Contemporary Egypt (New York: State University of New York Press, 1992).

188 Smith, The Every Day World, p.142.

«критической точки зрения»[189] на свое положение[190]. Любая поддержка ислама и его предписаний часто воспринимается как пример «ложного сознания».

Я надеюсь продемонстрировать, что, выбирая исламскую идентичность, женщина не впитывает вместе с ней зелье, превращающее ее в «чудовище»[191]. Интервью показывают, что женщины думают о своей идентичности, какое у них представление о себе и какой смысл они придают своим действиям. Женщины расскажут о том, каково это носить хиджаб в Канаде, и чувствуют ли они противоречие между своей принадлежностью к канадскому народу и одновременно к Исламу. Хотя тот или иной опыт нельзя полностью отождествлять с действительностью, нашей главной задачей было дать этим женщинам право голоса и лишь затем интерпретировать их повествование[192].

Б. ИНТЕРВЬЮ

Изначально в моем списке интервьюируемых была 21 женщина. После 16 интервью я поняла, что данных у меня больше, чем я могу изложить, поэтому я остановилась на цифре 16. Согласно первоначальному плану, я должна была побеседовать с женщинами, принадлежащими к различным направлениям ислама: суннизму, шиизму, исмаилизму и т.д. В итоге я опросила 15 сунниток и одну исмаилитку. Интервью проходили в мае и июле 1996 года. Мои собеседницы проживали в Большом

---

189 Chandra Talpade Mohanty, 'Introduction', по Third World Women and the Politics of Feminism, (eds.), C. Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1991), p.29.

190 Уильямс является редким исключением. Размышляя над тем, почему они вернулись к практике покрытия после периода, когда большинство из них носили западную одежду, Уильямс пишет: «Египетские женщины не овцы. Очевидно, что никто не может убедить их сменить более прохладные и удобные современные платья на *зий аш-шари* (законное [исламское] платье), если они сами не захотят этого сделать» ('A Return to the Veil', p.53).

191 Helié-Lucas, 'The Preferential Symbol for Islamic Identity', p.391. Она заходит настолько далеко, что сравнивает «фундаменталистов» с нацистами.

192 Personal Narratives Group, Interpreting Women's Lives, pp.261–262.

Торонто. В основном это женщины из числа моих соучениц в кружках по изучению Корана, а также те, с кем я знакомилась на религиозных праздниках. Сознательно или бессознательно эти женщины принадлежали к исламскому движению, в том смысле, что они не следовали конкретному мазхабу, не практиковали суфизм, и большинство негативно отзывались о том, что традиционный ислам не дает женщине всех прав, даруемых ей исламом. Все они носили платок на современный манер, а не традиционное покрывало. Некоторые были активистками мусульманской общины Торонто, читали лекции, выступали на теледебатах, посвященных исламу, работали в некоммерческих общественных организациях. Некоторые регулярно посещали мечеть для занятий, молитвы, водили детей в местный детский садик. Некоторые ходили на работу, некоторые — нет. Шесть из 16 были обращенными. 10 носили хиджаб постоянно (из них пять обращенных), пять покрывали голову периодически. Только две из них не собирались в будущем носить платок постоянно. Из 15 суннитов только одна не выполняла обязанность пяти намазов, остальные (в том числе, активистка в своей общине исмаилитка Ноха) были теми, кого принято считать «религиозными»[193]. Таким образом, они принадлежали к крошечному меньшинству мусульман Северной Америки (1-5%)[194], которые активно посещают мечеть. Мое исследование было не количественным, а качественным: я не проецирую их взгляды на «всех мусульман». Моей задачей было просто как можно лучше понять, что эти несколько мусульманских женщин думают о хиджабе.

Интервью проводились как дома у женщин, так и в других местах. У меня был список вопросов (см. приложение 4), интервью записывались на пленку, а затем — на бумагу. Они

---

[193] Большинство опрошенных, даже если они соблюдали пять столпов ислама, не считали себя «религиозными». По их мнению, чтобы быть по-настоящему религиозными, им следует больше молиться или больше читать Священный Коран.

[194] Yvonne Yazbeck Haddad, 'Arab Muslims and Islamic Institutions in America: Adaptation and Reform', in Arabs in the New World: Studies on Arab-American Communities, (eds.), Sameer Y. Abraham and Nabeel Abraham (Detroit, Mich.: Wayne State University Centre for Urban Studies, 1983), p.75.

длились от полутора до трех часов. Если беседа проходила в доме, меня обычно приглашали остаться на обед или на чай, в зависимости от времени дня. Если мы были у собеседницы дома, мы обе были без платков, и так как было лето, нередко в одежде с коротким рукавом. Если интервью приходилось на время намаза, после него мы вместе молились. Для сохранения анонимности моих собеседниц, я дала им вымышленные имена.

В. ОТНОШЕНИЕ К ХИДЖАБУ

1. ПОЧЕМУ ХИДЖАБ

Иногда канадцы говорят мусульманкам, которые носят платок: «Это Канада. Здесь вы свободны. Вам необязательно носить это на голове». Иногда слышать подобные замечания забавно, иногда обидно — зависимо о того, как подана информация. Моя подруга, туниска Вардия однажды услышала подобные «слова поддержки» от белой женщины средних лет в общественном туалете. Она была удивлена и смущена, когда Вардия с энтузиазмом объяснила, что носит платок добровольно по религиозным причинам, а не потому, что такова ее обязанность в силу традиции: «Если бы я носила его в моей стране, меня посадили бы в тюрьму»[195]. По сути, Вардия начала носить платок пять лет назад, после приезда в Канаду.

У Нур, студентки из Юго-Восточной Азии[196], наоборот, был довольно травмирующий опыт подобного рода беседы, когда однажды в кафе к ней подошла женщина и с враждебностью в

---

[195] В 1989 году правительство Туниса приняло закон, запрещающий хиджаб в школах/университетах и на рабочих местах. Omar Shahed, 'Under Attack in Tunisia: Laws Restrict Islamic Practices', The Muslim Voice [Campus newspaper, Uni. of Toronto, Canada] (December, 1994), p.1. Summary of Muhammad al-Hadi Mustapha Zamzami, Tunis: Al-Islam al-Jarih [Tunisia: Injured Islam.] (пр.: 1994), pp.191–194. По утверждениям Вардии, женщин, которые носят покрывало, доставляют в полицейский участок, чтобы дать расписку, согласно которой они больше его не наденут.

[196] См. Приложение 1, в котором приведены краткие сведения об интервьюированных женщинах.

голосе спросила, зачем Нур «несет в Канаду отсталость». Женщина подчеркнула, что «они в Канаде долго боролись за права женщин», а платок у нее на голове «рушит все их достижения». Когда Нур заметила, что она не собирается привлекать к себе внимание и делать себя «легкой мишенью для ненависти» и что это «по большей части вопрос веры», женщина несколько успокоилась, хотя было похоже, что ответ Нур ее не убедил, и она продолжала думать, что Нур все равно не следует носить платок.

И Нур, и Вардия объяснили канадским женщинам, что, живя в Канаде, носят хиджаб по религиозным причинам. Все мои собеседницы, даже Фатима, которая редко покрывается и, в отличие от остальных женщин, нечасто надевающих хиджаб, не собирается когда-нибудь перейти к регулярному ношению, считает хиджаб частью своей религии. На вопрос, почему они так думают, все отвечали: «об этом говорит Коран» или «Аллах велел это в Коране» и т.п. Принявшая ислам англичанка Бассима сослалась на хадисы, которые гласят, что «у женщины, достигшей половой зрелости, не должно быть видно ничего, кроме лица и кистей рук».

Надия, чья семья иммигрировала с Карибских островов, начала носить платок в 14 лет. Она считает это совершенно естественным. В свое время на нее повлияли старшие девушки из мечети, носившие хиджаб, и она всегда уважала женщин, скромных в одежде и поведении. Кроме того, в платке Надия чувствует себя удобно, она считает, что «это правильная исламская одежда женщины». Хотя теперь она считает, что начинать покрываться в 14 лет — это рано, но не жалеет о том, что сама так поступила, потому что не уверена, что в более старшем возрасте решилась бы начать постоянно ходить в платке.

Нур покрывается с 13 лет. По ее словам, ей было нетрудно на это решиться, потому что она выросла в религиозной семье, и ее всегда учили, что хиджаб — обязательная часть исламского образа жизни. Родители охотно обсуждали с ней вопросы, касающиеся религии. Кроме того, она шла к хиджабу шаг за шагом: сначала покрывалась только для намаза, затем — когда отправлялась в мечеть, и со временем стала покрываться посто-

янно. Она говорит, что в хиджабе ей удобно, возможно, потому что она приняла его, как приняла все требования ислама. В ее понимании это значит, что она согласилась «делать определенные вещи». На тот момент никто из ее родственниц не носил платок: они считали, что хиджаб символизирует «узколобость и отсталость». Впрочем, в 65 лет ее бабушка стала покрываться, а недавно и мать.

Четверо из моих респонденток выразили намерение со временем прийти к постоянному ношению платка. Среди них 50-летняя Хадиджа. Несмотря на ближневосточные корни, ее воспитывали так, что ей вообще было трудно начать покрываться. Однако она постоянно думает о том, что рано или поздно будет носить платок везде. Она жила на Ближнем Востоке в последние годы европейской оккупации. Тогда местная элита подражала британцам и смотрела свысока на все проявления ислама: «Британцы имели очень сильное влияние», — говорит она. Это отразилось даже на фильмах конца 30-х – начала 40-х гг., в которых «актрисы появлялись в довольно откровенных платьях». Модные западные платья подчеркивали высокий социальный статус, поэтому «хиджаб даже не рассматривался — ведь в нем нельзя было выглядеть по-европейски».

Хиджаб считался одеждой низшего сословия, символом бедности, отсталости, уродства. Хадиджа рассказывает: «представители элиты… походили на британских леди и лордов… одевались очень элегантно, по последней европейской моде. Другая группа населения носила скромную одежду, женщины покрывались… это была беднота, работавшая на богатых. То есть хиджаб был отличительным признаком: если на тебе покрывало, ты принадлежишь к другому классу».

Теперь Хадиджа считает хиджаб символом «решимости, силы, смелости, преданности своей религии». Но она все еще стесняется появляться на публике в платке, поэтому надевает его только в мечеть — в последний момент, перед самым входом в здание. Ей кажется, что решиться ей мешают детские воспоминания о классовых различиях, ассоциирующихся с одеждой. «Нас приучили всегда выглядеть идеально… поэтому мне трудно вдруг оказаться непохожей на других, очень трудно».

Тем не менее, Хадиджа всегда с похвалой отзывается о женщинах, которые не отступают от предписания хиджаба, и поддержала двух своих дочерей, решивших в подростковом возрасте в 1994 году надеть платок.

Дочь Фатимы, 20-летняя студентка Иман, надевает платок на намаз и религиозные мероприятия. Она считает, что Коран предписывает верующей женщине покрываться постоянно, и надеется, что когда-нибудь и сама будет это делать. Что не позволяет ей делать это сейчас? Иман беспокоится, что платок на ее голове помешает окружающим общаться с ней так же свободно и дружелюбно, как сейчас. Подруги не раз рассказывали ей о реакции окружающих на их хиджаб, и она полагает, что все будут обращать на нее внимание, а от этого она «нервничает». Иман испытывает потребность чувствовать себя, как все, а хиджаб, по ее мнению, выделяет ее, делает «другой». Кроме того, ее беспокоит политический подтекст, ассоциирующийся с хиджабом в представлении западного общества: «Я далека от политики и не хочу, чтобы кто-то считал мой платок политическим заявлением». Таким образом, от постоянного ношения платка девушку удерживает боязнь возможной враждебной реакции со стороны большинства канадцев. Ее беспокойство по поводу политических коннотаций хиджаба весьма важно, учитывая сложившееся в головах у западных людей представление, связывающее хиджаб с некой антизападной политической позицией (помните, что выше говорила Леблан?).

Только 40-летняя Фатима и Ноха, которой около 30, имеющие азиатское и африканское происхождение, не покрываются и не собираются этого делать. Фатима выросла в Центральной Азии, где ислам ассоциировался с отсталостью, в то время как ее страна стояла на пути модернизации по западному образцу. Ее опыт отчасти похож на опыт Хадиджи, которая тоже приехала из страны, где хиджаб воспринимался как символ бедности и отсталости. Дочь Фатимы, Рания, покрывается постоянно (о ней см. ниже), а ее вторая дочь Иман, как мы видели, надеется со временем к ней присоединиться.

Однако сама Фатима, видимо, колеблется между двух огней: с одной стороны, она как верующая мусульманка огорчена тем,

что не решается быть более последовательной в соблюдении предписаний ислама; и в то же время она пока не может сбросить со счетов усвоенное в детстве мнение о хиджабе и прочих исламских обычаях. Народ ее страны поддержал план президента по созданию сильного современного государства, при этом она наблюдала в людях пренебрежение религиозными традициями, особенно в городах, и нежелание женщин покрываться, хотя в сельской местности хиджаб не сдавал позиции. Впрочем, Фатима отмечает определенный возврат к религиозности среди молодежи, и это ее тревожит, так как, по ее мнению, это может вызвать недовольство властью президента, который так много сделал для модернизации страны, все же сохранившей свои культурные ценности.

Фатима расспрашивает дочь о хиджабе, она задает вопрос и мне: почему считается, что женщине так важно покрывать голову? Иногда она и сама думает об этом, но пока не уверена, что это действительно «так важно». К тому же она считает, что постоянно носить платок трудно, особенно работающей женщине, ведь все будут на нее смотреть и задавать вопросы. Фатиму не убеждает типичный исламский довод, который часто приводят: что хиджаб облегчает взаимодействие мужчин и женщин, убирая из него фактор физического влечения. Она думает, что мусульманки покрывают голову потому, что это «часть религии», и потому, что непокрытые волосы усиливают привлекательность женщины в глазах мужчин. Мужчины никогда не беспокоили ее домогательствами, к тому же она сама не давала повода и всегда следовала строгим нравственным нормам, привитым воспитанием.

Фатима шутит, что у нее на родине говорят, что если муж потребовал от жены покрываться, и она отказалась, то это снимает с него ответственность, так как он сделал, что мог: «Это ты будешь отвечать перед Аллахом за то, что не покрывала голову». Ее муж никогда не требовал от нее соблюдать хиджаб — он считал, что это должно быть ее решением. При этом она восхищается женщинами, которые носят платок, за то, что они «хорошие мусульманки»: «я всегда отношусь к ним с большой симпатией». Тем не менее, ей было непросто принять реше-

ние дочери всегда носить платок, хотя это делали ее собственная мать и другие женщины в их семье.

Будучи исмаилиткой, Ноха несколько иначе понимает Коран и Сунну. Она говорит, что в 1940-е гг. имам разрешил исмаилитским женщинам не покрываться, если они не хотят. Ее мнение о хиджабе — это смесь мусульманского мировоззрения с типично западными элементами. Она полагает, что раньше с помощью хиджаба мужчины контролировали женщин, но теперь он приобрел особый смысл для самих женщин: стал для них способом самовыражения. Многие подруги Нохи — суннитки и шиитки — носят хиджаб, она понимает, что это их долг, но одновременно и способ выразить свою исламскую идентичность, живя в Канаде. Иногда ей любопытно, каково это, носить платок самой, но вообще она не любит выделяться: «я предпочитаю не привлекать к себе внимание».

Знать, что религия требует определенных действий, и самому их совершать — разные вещи. Для некоторых женщин, особенно обращенных, путь к хиджабу непрост. Чернокожая канадка Эллен приняла ислам и в 35 лет начала носить платок. По ее признанию, ей было трудно, потому что она всегда гордилась своими волосами. Она привыкла надевать платок в церкви, как другие прихожанки, но носить его на работу — для этого ей потребовалась определенная смелость. Тщательно изучив вопрос, Эллен, наконец, пришла к убеждению, что покорность Аллаху важнее желания понравиться людям. Сначала она надевала платок в мечети и других общественных местах, это не составляло проблемы. Но «надевать платок на работу и ходить в нем целый день — это оказалось сложным».

Англичанка по происхождению, Элизабет начала постоянно ходить в платке в 25 лет, но ей было неловко от негативной реакции сотрудников, и через две недели она его сняла. На мой вопрос, когда и почему она все-таки вернулась к хиджабу, она ответила, что хотела его носить с самого начала и, наконец, надела вновь, когда вернулась в Торонто из-за границы. Но ее жених, мусульманин-араб, не одобрил ее обращение в ислам и тем более желание соблюдать хиджаб, поэтому в его присутствии она не носит платок нигде. Элизабет всегда казалось, что

она не такая, как все, и она считает, что ислам окончательно дополнил ее личность. Она всегда хотела носить хиджаб, потому что считает, что «это правильно» и «не подлежит сомнению».

Хотя Раним считала, что хиджаб решил бы ее проблемы на работе, сначала ей было трудно, так как она не хотела, чтобы ее ассоциировали с арабами или мусульманами, к которым она все еще относится с предубежденностью. Как многие другие обращенные, она чувствовала себя «посланцем» ислама и считала, что своим поведением должна быть примером для других. Сначала Раним надевала платок только на пятничный намаз. Ей потребовалось полгода, чтобы носить хиджаб, не беспокоясь о реакции окружающих, и еще полгода, чтобы избавиться от всепоглощающего чувства вины и ответственности за то, что она мусульманка: «После этого меня как будто что-то отпустило. Я не могу быть все время идеальной… а вначале это меня волновало». Боязнь Раним быть принятой за арабку (хотя позже она вышла замуж за араба) показывает, что расистские стереотипы об арабах, навязываемые западными СМИ, способны влиять даже на тех, кто принял ислам.

Халима приняла ислам через несколько месяцев после замужества. Прежде чем начать соблюдать хиджаб постоянно, она носила платок только «в безопасных ситуациях»: там, где не было знакомых, или когда к ним приходили друзья мужа. Она признает, что на ее решение ходить в платке отчасти повлияло желание угодить мужу, которому нравилось, чтобы его друзья видели ее в хиджабе. Однако муж ее не принуждал. Оба считают, что мусульманин должен угождать, прежде всего, Аллаху, а не людям, муж «всегда говорил делать это не для него, а для Аллаха», и Халима поняла, что он предпочитает, чтобы ее решение было добровольным. Какое-то время Халима еще ходила в платке периодически, но со временем стала чувствовать себя лицемеркой, и тогда она решила, что если Коран велит женщине покрываться, она на это отважится: «Если ты не подчиняешься, то много ли ты на самом деле знаешь?... если ты действительно веришь, то это должно быть твоей жизнью… я чувствовала себя лицемеркой и не хотела ею быть».

Иногда борьба ведется не с собой, а с членами семьи, в частности с теми, кто не хочет, чтобы женщина соблюдала хиджаб. Сафия хотела носить платок, но муж не давал. Это была, скорее, не ее борьба за хиджаб, а его — с хиджабом. Сафие около 30 лет, она живет в Канаде с начала 1990-х годов, приехала сюда из Северной Африки. Сафия начала носить платок в 19 лет, еще на родине, потому что считала хиджаб «одним из правил нашей религии». Ее мать и сестры тоже покрывались, и они поддерживали ее решение, как и подруги. Она вышла замуж в 24 года и через полгода уехала в Канаду, где муж стал требовать, чтобы она сняла хиджаб. Все женщины в его семье носили платок, тем не менее, ему это не нравится. Он не слишком разбирается в исламе, поэтому довод Сафии, что хиджаб предписан Кораном, его не убеждает. Сафия пытается привести его к вере, совершать намаз и исполнять «правила» ислама. Нравится ли ей хиджаб? Она не носит платок 2,5 года, и очень по нему скучает. Хотя на родине муж не возражал против ее хиджаба, в Канаде он предпочел видеть ее без него, а Сафия не решилась сопротивляться, так как только что приехала в чужую страну, где кроме него у нее никого не было. Теперь она чувствует себя увереннее и сохранила свою прежнюю одежду, чтобы муж привык к мысли, что рано или поздно она к ней вернется — хоть и не знает, когда[197]. История Сафии — словно зеркальное отражение историй, когда мужчины, наоборот, принуждают жен к хиджабу.

Рании пришлось бороться с матерью, Фатимой, которая, как мы видели, выросла в нерелигиозном окружении и не слишком желала видеть свою дочь в платке. Ее доводом было то, что Рания — молодая незамужняя женщина, которая собирается поступать в медицинскую школу, а в платке она не найдет «достойного мужа», и ее не будут воспринимать всерьез на профессиональном поприще.

Безусловно, аргументы Фатимы объясняются ее светским воспитанием, но еще и любовью к дочери и желанием, чтобы

---

[197] В Рамадан 1997 года (февраль) Сафия снова надела хиджаб. Ее муж не разговаривал с ней десять дней, и когда она уже не могла терпеть его молчание, она снова сняла хиджаб.

она преуспела в карьере и личной жизни. Когда Рания впервые объявила о намерении надеть хиджаб, Фатима расстроилась, но, в то же время, надеялась, что дочь передумает, потому что в Канаде не так-то легко неотступно следовать предписанию хиджаба.

Фатима с мужем опасались, что женщина в хиджабе не может стать лидером в своей области, настоять на своем, вести себя уверенно. Отчасти Фатима даже восхищалась дочерью, оказавшейся более религиозной, чем она, но она тревожилась, что в платке Рании будет сложно найти мужа. Фатима не могла отказаться от мысли, что хиджаб только для «необразованных деревенских женщин», и что ее дочь, надень она платок, смогут принять только в «менее образованную» семью, где ее будут заставлять тяжело работать, и она не будет счастлива. Одним словом, она тревожилась о счастье дочери. Но еще она думала, что ее саму будут спрашивать, отчего она не покрывается, если это делает даже ее дочь. Одним словом, хиджаб был принят неоднозначно в семье Рании, но девушка была полна решимости, и мать поняла, что ей лучше смириться: «в конце концов, это ее решение, она достаточно взрослая».

2. ТРАДИЦИОННАЯ (Т.Е. ПАТРИАРХАЛЬНАЯ) ИНТЕРПРЕТАЦИЯ?

Авторами исследований о движении возвращения назад к хиджабу в подавляющем большинстве случаев являются женщины-ученые, сами не соблюдающие хиджаб. Многие из них критикуют мнение опрошенных женщин, уверенных, что хиджаб предписан Кораном. С точки зрения этих ученых, Коран предписывает только скромно одеваться, а вовсе не покрывать голову, как утверждают женщины, придерживающиеся мусульманских традиций. Строя свои исследования на этой установке, они оказывают «медвежью услугу» женщинам, давшим материал для их научных изысканий, ибо тем самым они подразумевают, что лучше разбираются в Коране, чем их респондентки. Более удачный подход к различиям в интерпретациях Корана демонстрирует исследование Карам, посвященное еги-

петскому феминизму. Не соглашаясь с версией, что покрывало предписано Кораном, она показывает глубокое уважение к этой позиции: «Это была классическая патовая ситуация: как мусульманка, которой привили исламские убеждения, я не могла отвергнуть правомочность исламских корней хиджаба (т.е. Коран), но одновременно не могла и согласиться с толкованием, имеющим такие социальные последствия»[198]. По мнению Карам, и те, кто носят платок, и те, кто нет, уверены, что причиной заблуждений Другого является «ложное сознание»[199].

Представление, что женщина, решившая носить хиджаб, страдает ложным сознанием, на Западе очень сильно. Когда в университете я начала носить хиджаб, друзья говорили между собой: «Неужели она не осознает свою угнетенность?». Впрочем, тогда ни одна женщина, особенно выросшая на Западе, не могла принять решение покрываться, не зная о всех тех спорах вокруг хиджаба, что велись в мусульманской общине. Вообще, покрывало имеет давнюю традицию в мусульманском мире. Нынешние дебаты по поводу него относительно новы и вызваны наследием западного колониализма. Нередко в одной семье можно видеть покрывающихся женщин старшего поколения и их внучек, пренебрегающих хиджабом. Живя в Канаде, непросто решиться носить хиджаб, учитывая почти гарантированную негативную оценку общества и частые случаи дискриминации и оскорблений женщин в хиджабе. Ни одна из моих респонденток, не пришла к решению покрываться — и день за днем продолжать ему следовать — не задумавшись всерьез о том, зачем она это делает. Ученые, изучающие движение за возвращение к хиджабу, считают, что женщины, надевая платок, руководствуются разными мотивами: это может быть политический протест, экономические причины, набожность (см. главу 3). На этот вопрос нет единственного ответа. Например, в результате своего исследования Маклеод приходит к выводу, что благочестие не является решающим фактором, тогда как Зухур заключает как раз обратное[200]. Безусловно, в моем иссле-

---

198 Karam, Women, Islamisms and the State, p.133.

199 Там же, с.139.

200 См. Главу третью, сноску под номером 263.

довании религиозные причины оказались сильным фактором мотивации при принятии решения покрываться или для формирования уверенности в том, что это обязанность мусульманки. В этом нет ничего неожиданного, учитывая, что все мои собеседницы, кроме Фатимы, регулярно совершают намаз. Все они рассматривали различные варианты толкования Корана и выбрали тот, который сочли наиболее разумным. Все они уверены, что аят, в котором женщине велено покрываться, вполне однозначен. Мнение этих женщин удачно передала Надия: «Должна сказать, что когда я прочла аят, который говорит прикрывать грудь покрывалом [24:30], мне стало абсолютно ясно, что он предполагает ношение головного покрывала и что оно — элемент исламской одежды». Женщины также упоминали ряд высказываний Пророка относительно хиджаба, которые они сочли для себя убедительными. Особенно они выделили хадис, который гласит, что женщина, достигшая половой зрелости, должна прятать под покрывалом все тело, кроме лица и кистей рук[201].

В ясности этого коранического аята не сомневаются даже те, кто не покрывается постоянно, но хотели бы это делать. Вот, как объяснила Хадиджа, почему она мечтает однажды надеть хиджаб: «Я считаю, что об этом говорит Коран, например, в аяте, где сказано, что головное покрывало должно прикрывать и грудь — очевидно, что для этого женщина должна иметь покрывало на голове». Ей известно, что некоторые ученые пытаются утверждать, что в этом аяте речь идет не о головном покрывале. Но она сомневается в их правоте: «Я так не думаю… к тому же есть хадис Пророка, что когда женщина достигнет зрелости, она не должна показывать свое тело, кроме лица и кистей рук, — что же тогда это значит? ... Даже если не придавать такое значение хадису, то Коран же ясно говорит. Пусть это один аят — важен каждый аят».

Очевидно, что другие женщины — Карам, Хессини, Зухур — делают из того же аята другие выводы, но это правомерно: каждая женщина в вопросе хиджаба может делать свои выво-

---

[201] См. Приложение 2, в котором приведены аяты и хадисы, содержащие нормы одежды для мусульманок.

ды. Главное, чтобы уважали мнение каждой женщины и не высмеивали за то, что она якобы была слепа в своем выборе, что ей промыли мозги, что у нее ложное сознание и т.д.

Если женщина считает, что религия предписывает ей покрываться, видит ли она какие-то недостатки хиджаба, как остальное западное общество? В ответ на этот вопрос мои собеседницы приводили примеры реакции окружающих на их внешний вид: «ты как будто с другой планеты» (Садия); отмечали, что хиджаб мешает общаться (Рания); что в платке летом жарко, и он ограничивает возможности заниматься спортом, так как в Канаде нет отдельных спортзалов для женщин и мужчин, а значит, мусульманка должна дожидаться «женских часов»; что хиджаб исключает макияж (Элизабет) и что его трудно носить все 12 часов рабочей смены (Надия).

Впрочем, ни один из этих недостатков не изменил положительное отношение этих женщин к хиджабу. Они считают, что преимущества хиджаба перевешивают недостатки. Как выразилась моя подруга Худа, когда я об этом заговорила: «Когда я пощусь, я голодна, но от этого я не прекращаю пост». По словам Раним, она понимает, что хиджаб решает такие проблемы, что даже если считать его культурной традицией (т.е. не предписанием религии), это все равно «хорошее дело».

В результате моих интервью я выяснила три основных преимущества хиджаба (по мнению моих респонденток): это то, что хиджаб улучшает отношения между мужчинами и женщинами, что он полезен для общества, и что он защищает женщину.

3. ПРЕИМУЩЕСТВА ХИДЖАБА

3.1. Отношения между мужчинами и женщинами

Жители Запада часто не понимают, почему мусульманские женщины соблюдают хиджаб строже, чем мусульманские мужчины, и считают это доказательством низшего статуса женщины. На самом деле, традиционное исламское право регламентирует внешний вид как верующих мужчин, так и верую-

щих женщин, хотя и предписывает прикрывать разные участки тела: у мужчины тело должно быть скрыто от пупка до колен, одежда должна быть из непрозрачной ткани и не облегающая (об узких джинсах не может быть и речи); женщине положено прятать под одеждой все тело, кроме лица и кистей рук[202]. Все женщины, которых я опрашивала, кроме Фатимы и Нохи, объясняют эти различия естественными различиями между мужчинами и женщинами. Они признают, что мужчина легче приходит в возбуждение при виде женщины. Поэтому пряча тело под одеждой, женщина не позволяет его рассматривать. Смысл не в том, что сексуальное влечение плохо само по себе, а потому, что оно должно проявляться только между мужем и женой, когда они находятся наедине у себя дома. Общественные места, свободные от проявлений сексуального инстинкта — более гармоничное и благоприятное место для пребывания людей, их взаимодействия, деловой активности, построения здоровой цивилизации. Таким образом, мои собеседницы считают, что хиджаб является благом для общества, он обеспечивает женщине защиту и ощущение внутреннего мира.

Хорошо сказала об этом Рания: «Я бы чувствовала себя более комфортно, если бы знала, что на работе моего мужа… окружают женщины в хиджабе. Так мне было бы спокойнее, я знала бы, что мой муж ни на что не отвлекается и не подвергается искушению».

Рания начала покрываться в 18 лет и, по ее словам, сразу заметила разницу в отношении к ней мужчин: они стали вести себя с ней более уважительно, не пытались флиртовать или игриво шутить. Большинство респонденток, особенно обращенные, начавшие покрываться в молодости, отметили, что хиджаб изменил отношение мужчин: они стали проявлять больше уважения, относиться к женщине не как к сексуальному

---

[202] Меньшинство считает, что следует закрывать лицо, и некоторые из них считают, что также должны быть закрыты руки. См. Abu Bilal Mustapha Al-Kanadi, The Islamic Ruling Regarding Women's Dress: According to the Qur'an and Sunnah (Jeddah, Saudi Arabia: Abul-Qasim Publishing House, n.d). Некоторые женщины, с которыми я беседовала, считали, что мужчины тоже должны покрывать свои волосы в знак религии и смирения.

объекту, а как к личности, и это помогает сосредоточиться на деле, не ощущать себя предметом мужского вожделения.

Раним работает в компьютерной отрасли, она приняла ислам после двадцати и вскоре стала постоянно покрываться. Из-за практически полностью мужского окружения на работе она получала слишком много внимания, это ей мешало, и она не знала, как решить эту проблему. Раним считает, что пришла к идее хиджаба еще до того, как услышала об исламе, так как сама начала надевать на работу скромную консервативную одежду и остригла волосы, чтобы «выглядеть как женщина-профессионал». Результат ее приятно удивил: теперь она стала получать знаки внимания иного рода и заметила, что мужчины теперь говорят с ней «как с человеком», а не как с сексуальным объектом.

Нур считает хиджаб своего рода «полицией нравов» и «спасительным кругом», который Аллах дал женщине, при этом она понимает различия в одежде верующих мужчин и верующих женщин иначе, чем другие мои собеседницы:

> Всем мусульманкам положено носить хиджаб, независимо от их внешности, это никак не связано с красотой… В мусульманском обществе мужчины тоже покрывают голову, но они делают это из скромности и смирения, а не потому что должны… Они делают это, потому что такова Сунна, таков обычай Пророка… Это символизирует, что они — мусульмане. Если ты мусульманка и принимаешь эту религию, ты должна принять хиджаб, так как это часть твоей религии.

Исмаилитка Ноха не понимает, каким образом хиджаб связан с отношениями мужчины и женщины. Она считает, что мужчина может возбудиться даже при виде женщины в хиджабе. Тем не менее, она видит разницу в отношении мужчин к ней и к ее подругам в платках: с ними они заметно более сдержанны, а с Нохой ведут себя свободнее, более открыто.

Эта разница не нравится Нохе, ей обидно за подруг: мужчины к ним несправедливы, считает она, ведь они «так же

дружелюбны, как и я». Иногда ей не хочется мужского внимания, в таких случаях «все, что нужно сделать, это сказать им пару слов, и они сразу оставят тебя в покое, может быть, после этого они будут думать, что ты ужасный человек, но больше они тебя не побеспокоят». Я высказываю предположение, что хиджаб для женщины как раз может быть такой защитой от нежелательного мужского внимания, на что Ноха отвечает, что именно по этой причине даже думала начать носить хиджаб, но поняла, что внимание мужчин во многом зависит и от ее поведения: когда она сдержанна, то и они соблюдают дистанцию, независимо от того, как она одета. Ноха считает, что уважение людей не должно быть связано с тем, что ты носишь длинную одежду — в этом есть нечто лицемерное. Когда она начала носить в мечеть длинную юбку вместо короткой, она моментально стала для окружающих «приличной девушкой», хотя еще вчера ее считали легкомысленной. Ноха говорит, что находит это забавным, потому что на самом деле внутри она осталась тем же человеком.

3.2. Хиджаб на службе обществу

Мусульманские женщины знают о доводе феминисток, что надевая хиджаб, женщина помогает мужчине не отвлекаться на сексуальное влечение и тем самым принимает свойственную патриархату позицию о самопожертвовании женщины ради мужчины. Однако женщины, которых я опрашивала, не были согласны с такой интерпретацией. В их представлении мусульманин и мусульманка — это брат и сестра по вере, и нет ничего плохого в том, чтобы женщина помогала благочестию мужчины. Они считают, что общество только выигрывает от снижения сексуальной напряженности между мужчиной и женщиной. Как сказала Зайнаб: «Женщины подвергаются такой эксплуатации, а мужчины делают из-за женщин такие глупости, что, я думаю, для мужчин это хорошо, чтобы женщины соблюдали хиджаб. Зачем поощрять ревность, зависть и тому подобное? Зачем поощрять отрицательные эмоции?».

Рания считает, что хиджаб полезен как мужчинам, так и женщинам: последних он защищает от нежелательного мужского внимания, а первым помогает не отвлекаться на красоту других женщин, кроме жены. «Если нам нужно здоровое справедливое общество, то почему бы нам не помогать друг другу? Почему бы мне не делать то, что облегчит жизнь противоположному полу?», — спрашивает она. «Я думаю, в обществе нужно заботиться о каждом… Мужчина, сам того не желая, может поддаться влиянию физической привлекательности женщины, впасть в соблазн… Лучше нам помогать друг другу, чем говорить мужчине что-то вроде: "Да ты просто не можешь держать себя в руках!"».

Надия согласна, что хиджаб полезен обществу: и мужчинам, и женщинам. Она уверена, что он защищает женщину от ухаживаний мужчин, а мужчину — от «похотливых чувств». Впрочем, она не склонна переоценивать эту роль хиджаба, потому что «хотя с помощью хиджаба мы действительно оберегаем братьев, … канадское общество считает, что тем самым мы берем на себя ответственность, и, я думаю, в каком-то смысле так и есть, но я отношу это к тому, что это и значит быть мусульманкой, исповедовать ислам… и поэтому это для меня нетрудно. И я думаю, что феминистская точка зрения о нашем притеснении ради спасения мужчин не соответствует действительности».

Надия шутит, что когда платок ей «надоедает», ей кажется, что мужчины не ценят ее жертву. Но, она, пожалуй, согласна с Нур в том, что «мужская похоть» — не главное объяснение хиджаба, так как многие девушки, в том числе она сама, вовсе не считают себя красивыми и далеко не уверены в том, что были бы привлекательными для мужчин даже без хиджаба.

Халима начала постоянно носить хиджаб в 23 года, она считает, что хиджаб «больше для мужчин, чем для женщин», хотя общество было бы более здоровым, если бы в нем сильнее контролировалось сексуальное желание, чем в нынешнем канадском обществе, где секс присутствует повсеместно: на телевидении, в рекламе и т.д. «В таком обществе нашим мужьям труднее, чем нам. Куда бы они ни посмотрели, они везде видят

непокрытых женщин, которые не переставая привлекают их внимание и испытывают силу воли». Зайнаб добавляет, что «хиджаб полезен обществу тем, что усложняет демонстрацию богатства (например, драгоценностей)», таким образом он «снижает недовольство людей, которые, возможно, менее состоятельны, чем ты, в каком-то смысле можно сказать, что хиджаб уравнивает людей».

3.3. Хиджаб защищает женщин

Анализ всех вышеприведенных цитат позволяет четко выделить одну тему: большинство опрошенных мною мусульманок видят в нем форму защиты — для общества, мужчин и женщин. Мысль о том, что хиджаб дает женщине защиту, подчеркивали почти все мои собеседницы. Халима отметила разницу между тем, как мужчины-немусульмане относились к ней до обращения и после него, когда она стала покрываться: они стали извиняться за случайное бранное слово, стали вести себя скромнее в ее присутствии. При этом она указывает, что взаимодействие мужчин и женщин зависит далеко не только от одежды, но ведь хиджаб это не только одежда, но и манера поведения: «в платке ты не будешь флиртовать». Кроме того, Халима считает, что хотя женщина в мини-юбке привлекает к себе больше внимания, чем женщина в хиджабе, последний «не защищает от насилия», потому что «в случае насилия дело не в красоте, а во власти».

Ясмин не согласна, что изнасиловать могут даже женщину в хиджабе. Она считает, что покрытое тело действительно обеспечивает женщине защиту, даже от изнасилования. Ясмин утверждает, что насильники — больные люди, их возбуждает вид непокрытой женщины, он делает ее легкодоступной. В обществе, где женщина покрывается, тоже есть мужчины, которые пристают к женщинам, и это плохо. Но без хиджаба было бы еще хуже, считает она.

Элизабет полагает, что хиджаб должен защищать женщину от сексуальных домогательств и насилия, и приводит коранический аят, в котором говорится, что хиджаб защищает жен-

щину от оскорблений (33:59). Для нее этот аят значит очень много, потому что она обнаружила, что когда надела хиджаб, мужчины перестали на нее смотреть: «если взглянут, то сразу отводят глаза, потому что мусульманин не будет больше смотреть, а немусульманину просто неинтересно». Элизабет считает, что предписания к одежде верующего мужчины менее строги, чем к одежде женщины, потому что даже «если женщина смотрит на мужчину с вожделением, она ничего не может с ним сделать, не может причинить никакого вреда».

Эллен тоже говорит, что аспект защиты значит очень много в ее представлении о хиджабе: «Без платка, без хиджаба, я не чувствую себя полностью одетой». Теперь она больше не слышит свиста на улицах в свой адрес, чего не скажешь от ее подруг-немусульманок, которые носят мини-юбки и ярко красятся. Для Эллен хиджаб — это настоящее счастье, ей «в нем действительно хорошо». Размышляя над тем, почему она его носит, она говорит, что теперь это для нее «абсолютно легко и естественно» и она делает это «ради довольства Аллаха».

15-летняя дочь Ясмин Садия начала носить хиджаб в исламской школе в возрасте 11–12 лет. Она тоже подчеркивает защитную функцию своего хиджаба, но в более широком контексте: «Он защищает от всего плохого, что есть вовне», например, от походов в кино на нежелательные фильмы или от внимания нежелательных людей, например, наркодилеров. Он защищает ее от негативного влияния сверстников, предлагающих пробовать секс и наркотики, и это подтверждают ее собственные наблюдения: проучившись год в женской исламской школе, она не раз видела здесь «девочек с проблемами», которых родители перевели сюда в надежде, что те исправятся. Впрочем, это далеко не всегда помогает: «Я вижу, что они наряжаются, разговаривают с мальчиками…» Одна 15-летняя девочка «пришла в школу после аборта, ее мать решила отправить ее сюда, может, она чему-то научится… Но я сомневаюсь, потому что она хвастается своим абортом».

Таким образом, опрошенные мною женщины твердо верят в то, что хиджаб полезен обществу, что он делает чище отношения между мужчиной и женщиной, так как женщина меньше

подвергается домогательствам мужчин, чувствует себя личностью, а не сексуальным объектом. Далее, они считают, что хиджаб снижает негативные эмоции в обществе: жены перестают ревновать мужей, опасаясь, что их соблазнит физическая привлекательность других женщин; покрывало скрывает дорогие украшения и одежду, а значит, никто не завидует чужому достатку. Кроме того, опрошенные полагают, что хиджаб делает мужчин более спокойными, потому что им не приходится постоянно отвлекаться на женщин, представляющих для них соблазн.

4. РАВЕНСТВО?

Многие феминистки считают, что признание различий между мужчиной и женщиной означает согласие с женским угнетением, потому что именно эти различия используются для того, чтобы женщина не осознавала свой потенциал. Мусульманские женщины, с которыми я говорила, не согласны, что признание различий между полами означает признание их неравенства. Все они уверены, что ислам уравнивает мужчину и женщину. По их мнению, главное отличие между людьми заключается в том, где человек находится по отношению к Богу. Они утверждают, что в исламе в глазах Бога все равны и отличаются только богобоязненностью. Коран однозначно говорит, что мужчина и женщина равны в глазах Бога. Мужчина и женщина созданы из одной души, оба — наместники Бога на земле (2:30), и каждый человек сам отвечает за свои поступки. В поддержку своего мнения респондентки приводили разные аяты, например:

> «Воистину, для мусульман и мусульманок, верующих мужчин и верующих женщин, покорных мужчин и покорных женщин, правдивых мужчин и правдивых женщин, терпеливых мужчин и терпеливых женщин, смиренных мужчин и смиренных женщин, подающих милостыню мужчин и подающих милостыню женщин, постящихся мужчин и постящихся женщин, хранящих цело-

мудрие мужчин и хранящих целомудрие женщин и часто поминающих Аллаха мужчин и женщин, Аллах уготовил прощение и великую награду» (33:35).

Мои собеседницы не видели различий между мужчинами и женщинами ни в каких аспектах ислама: женщина точно так же обязана произнести шахаду (мусульманское свидетельство веры: «Свидетельствую, что нет Божества, кроме Аллаха, и свидетельствую, что Мухаммад — Посланник Аллаха»), ежедневно совершать пять намазов, выплачивать закят (ежегодное обязательное пожертвование в пользу бедных в размере 2,5% от состояния), раз в жизни совершить паломничество в Мекку, если материально она может себе это позволить, а также соблюдать пост в рамадане. Точно так же, нет никакой разницы между мужчиной и женщиной в том, что касается божественного вознаграждения или наказания: «А те мужчины и женщины, которые совершают некоторые из праведных поступков, будучи верующими, войдут в Рай и не будут обижены даже на величину выемки на финиковой косточке» (Коран, 4:124). Таково их понимание равенства между мужчиной и женщиной, и они находят эти аяты очень ободряющими. Как сказала Ясмин, ей спокойно от сознания того, что Аллах не предпочел одних людей другим: «Мы как братья и сестры, и ко всем нам одинаковое уважение».

Женщины заключили, что равенство женщины и мужчины в исламе не стирает различия между ними: у них разная природа, и они дополняют друг друга на земле. Женщина по своей природе лучше приспособлена для заботы о потомстве, чем мужчина, поэтому ее дело — растить детей. Именно потому, что женщине предназначено рожать и растить детей, дело мужа — обеспечивать им пропитание. Мои собеседницы не верят в то, что мужчина и женщина отличаются уровнем интеллекта или степенью рациональности, равно как и в то, что детородная функция женщины не позволяет ей ходить на работу, а роль добытчика мешает мужчине заниматься домашними делами. Женщины ссылаются на Сунну Пророка, который сам чинил свои вещи, подметал в доме и выполнял другую до-

машнюю работу[203]. У всех замужних женщин, которых я опрашивала (в общей сложности их было девять, из них четыре ходили на работу, две самостоятельно давали детям образование на дому, одна была нештатным автором), мужья в той или иной степени выполняли какую-то работу по дому: готовили, убирали, занимались стиркой, присматривали за детьми. Мнение, что между мужчиной и женщиной существуют природные различия, является причиной конфликта точки зрения тех, кто убежден в угнетенном положении мусульманки и позиции моих собеседниц. Они считают, что равенство не значит полное сходство и критикуют либеральное представление, что если мужчина и женщина не делают все одинаково, они не равны.

Конечно, то, что я описала — это только идеал, так сказать, теоретическое равенство мужчины и женщины в исламе. Очевидно, что не все мусульмане придерживаются такой же точки зрения на равенство. Мои собеседницы считают, что эти люди заблуждаются и неверно понимают ислам. Многие женщины указали, что теоретическое равенство полов в исламе не всегда эквивалентно практическому. Например, Сафия, рассказывая о своей стране, подчеркнула несоответствие поступков мусульман учению Корана и отметила, что многое зависит от воспитания. В ее стране «мальчиков предпочитают девочкам, когда рождается мальчик, устраивают большой праздник». А когда рождается девочка, об этом даже неохотно говорят. К счастью, сейчас ситуация постепенно меняется, девочки получают такое же образование, что и мальчики, молодое поколение «бросает вызов старым представлениям».

Ясмин с ней согласна, она считает, что «нынешняя беда ислама в том, что люди часто судят о нем по интерпретациям из уст мусульман, а не по источнику, т.е. Корану». Она говорит: «Даже поступки мусульман не объясняют ислам, потому что, к сожалению, часто они поступают очень плохо, против ислама, и при этом говорят, что это ислам». Если бы мусульмане сле-

---

[203] Три из четырех суннитских правовых школ считают, что работа по дому не является частью брачных обязательств жены: Hammuda Abdalati, The Family Structure in Islam (Plainfield, Ind.: American Trust Publications, 1979).

довали исламу, было бы справедливое отношение к женщине, а «когда они дополняют исламское право своими желаниями или традициями, то справедливости не будет… они изменяют слова Аллаха или неправильно их толкуют — так, что это идет в ущерб женщинам». Ясмин рассказала, что недавно с удивлением узнала, что раньше в ее стране женщины не могли учиться в вузах: «Они называют себя мусульманами, а действуют против ислама… ислам говорит, что женщина должна иметь образование, как и мужчина… есть даже хадис Пророка, обращенный к мужчинам: «обходитесь с дочерями так же, как с сыновьями». Из-за несправедливого отношения к женщинам Пророк обещал рай мужчине, который будет обращаться с одной, двумя или тремя дочерями так же, как с сыновьями. «Я не знаю, может быть, это в природе людей — быть против женщин», подытожила она в конце своего ответа.

5. СВОБОДА?

Точка зрения этих женщин на отношения между полами и общество поражает многих наблюдателей: они расценивают ее как принятие патриархальной версии отношений между мужчиной и женщиной. Муле и Бартел считают, что согласие покрываться действительно дает женщине «практическое решение проблемы мужских домогательств. Оно позволяет им пересечь гендерные границы, не подвергшись наказанию как захватчики». Тем не менее, оба исследователя согласны с представлением Мернисси о значении хиджаба в мусульманском обществе: сила женщины — в ее сексуальности, «которая считается неотразимой и разрушительной. Разлагающая общество и ставящая под угрозу социальный порядок, женская сексуальность требует контроля, и женщин держат в отдельном месте, исключают из мира мужчин»[204]. По словам Мернисси, «покрывало можно интерпретировать как символ проявления коллективной фантазии мусульманского общества о том, чтобы сделать женщин незаметными, изолировать от общественной

[204] Mule and Barthel, 'The Return to the Veil', p.328.

жизни, перевести в легко контролируемое пространство, в дом, чтобы они не могли передвигаться с места на место, с помощью маски обозначить, что они вне закона на мужской территории»[205]. Это вопрос уважения исламом женской и мужской свободы.

Выше, в разделе 3, мы увидели, что на вопрос, почему они покрываются, многие женщины говорили об изъятии женской сексуальной привлекательности из публичной сферы — в этом может наблюдаться совпадение с предложенной Мернисси интерпретацией хиджаба как средства прикрыть/спрятать/замаскировать женскую сексуальность в публичной сфере. Однако они решительно не согласны с остальными выводами Мернисси по поводу смысла хиджаба. Они не считают хиджаб признаком того, что женщины «вне закона на мужской территории», так же как инструментом, лишающим их возможности выходить за пределы дома. Опрошенные мною женщины воспринимают хиджаб как средство, облегчающее мусульманке передвижение за пределами дома. Хорошо обозначила это Надия, указав, что когда женщина одета «по-исламски», у нее нет причин оставаться дома, так как хиджаб устраняет аспект телесной привлекательности, а значит лишнее внимание к женщине. Таким образом, она свободна выходить из дому и делать свой вклад в общество, определяемый только ее способностями, а не внешним видом.

Ясмин, которая имеет пол года опыта ношения никаба в Канаде, согласна с Надией в том, что хиджаб предназначен как раз для того, «чтобы выходить из дома, потому в доме можно одеваться как угодно, но выходя, женщина должна покрыться, поэтому хиджаб именно для того, чтобы в нем женщина взаимодействовала с обществом».

Респондентки не только не согласны с интерпретацией хиджаба как символа запрета женщинам покидать дом — они

---

[205] Fatima Mernissi, 'Virginity and Patriarchy', in Women and Islam, (ed.), Aziza Al-Hibri (Oxford, UK: Pergamon Press, 1982), p.189. «Маска» здесь, должно быть, означает *никаб* или *«вуаль»* — кусок ткани, используемый для покрытия лица женщины — поскольку трудно представить, что платок, оставляющий лицо открытым, можно рассматривать как маску.

негодовали на таких, как Мернисси, которые так считают. Зайнаб подчеркнула, что ни Коран, ни хадисы не ограничивают свободу передвижения женщины: «Я думаю… это смешно… такая постановка вопроса мне[206] кажется бессмысленной, и подобные комментарии иногда выводят меня из себя. Чем же хиджаб ограничивает свободу женщины?».

Моим собеседницам известно, что некоторые мусульманские толкователи Корана и сунны утверждают, что мусульманка должна покидать дом только в случае крайней необходимости — эти авторы подтверждают интерпретацию взгляда ислама на женщину и общество, предложенную Мернисси[207]. Однако мои собеседницы считают, что эти мусульманские авторы ошибаются по поводу роли женщины, их огорчает, что такие ученые-феминистки, как Мернисси, берут на вооружение ложную точку зрения этих авторов и не ищут других мнений мусульманских ученых (которые излагали бы позитивное мнение ислама о женщинах). Иман говорит, что ее возмущают такие взгляды, как у Мернисси. Она полагает, что Мернисси исходит из мнения мусульманских ученых и культурных интерпретаций ислама, которые утверждают, что удел женщины — это лишь дом. В частности, она упоминает Маудуди: «Об этом говорит Маудуди… но его мнение как ученого не должно отодвигать на второй план то, что говорит Коран, а в Коране нет и намека на это… Меня возмущает то, что говорит Маудуди… потому что … он пресекает потенциал женщины». Иман опасается, что «этот аргумент может использовать мужчина, который хочет полностью подчинить жену, заставить ее в это поверить».

Эти женщины указывают на тот факт, что сунна никак не подтверждает мнение о том, что женщина не должна покидать дом: во времена Пророка для женщин были привычны активные роли в обществе, в предпринимательстве, в войне, среди ученых. Таким образом, взгляд моих собеседниц на хиджаб оспаривает его феминистскую интерпретацию как символ по-

---

[206] Вопрос номер 36 в списке вопросов для интервью в Приложении 4.

[207] Напр., Abul A'la Mawdudi, Purdah and the Status of Women in Islam (Lahore: Islamic Publications, 1972); Maryam Jameelah, Islam and the Muslim Woman Today (Lahore: Mohammad Yusuf Khan, 1978).

корности и интерпретацию некоторых исламских ученых как средство ограничить свободу женщин.

Мои собеседницы считают, что хиджаб не ограничивает их свободу, но относительно своей степени свободы по сравнению с канадками-немусульманками их мнения расходятся. На этот вопрос они давали неожиданно разные ответы, в зависимости от того, что подразумевать под свободой. Если говорить о свободе мысли, свободе от вещей и свободе передвижения, то чаще они сообщали, что чувствуют себя свободными и даже более свободными, чем соотечественницы-немусульманки. Тем не менее, в плане физической мобильности некоторые из них чувствуют себя менее свободными, чем другие канадки, но не из-за хиджаба, а в силу причин, связанных с природой канадского общества, для которого характерно смешение полов.

Надия считает, что все зависит от того, о какой свободе идет речь. Хиджаб действительно накладывает определенные ограничения на занятия спортом, например, плаванием. Но он же не позволяет посещать места, запрещенные исламом, и заниматься тем, что запрещено исламом. Поэтому Надия называет свое положение «ограниченной свободой», и уверена, что, следуя предписанию хиджаба, она, скорее, «выигрывает», так как сама не хочет находиться в кругу людей, делающих нечто противное исламу.

Халима считает мусульманок «менее свободными», чем другие канадки (которым «можно делать, что угодно»), при этом она говорит, что ислам сам по себе это свобода. Мусульмане будут отвечать перед Аллахом, и поэтому они воздерживаются от многих вещей. Таким образом, хотя они и более тщательно следят за своим поведением, ислам вносит в их жизнь здоровые ограничения, а от этого общество становится лучше, а люди ощущают себя свободнее. При этом Халима указывает, что, живя в Канаде, мусульманка иногда ощущает себя «притесняемой». Но она не думает, что дело тут в исламе: скорее проблема в несоответствии канадского общества потребностям мусульманки.

Слова Халимы отражают выводы ученых, изучавших жизнь мусульманских женщин на Западе. Жители Запада полагают,

что жизнь на Западе «по определению освобождает или, по крайней мере, меньше гнетет женщин, чем жизнь в развивающихся странах или странах третьего мира»[208]. Тогда как в действительности жизнь иммигранток может иметь больше ограничений, чем в их стране. Если родители/муж считают западные ценности/обычаи слишком «вольными», то зачастую они стремятся оградить от них женщину, и чрезмерно в этом усердствуют. Профессор Суад Джозеф, побывав в Ливане, обнаружила, что воспитывалась «по стандартам женской скромности, принятым в Ливане в 1949 году», когда ее родители эмигрировали. «Многие мои двоюродные сестры в Ливане воспитывались более либерально, чем я в США»[209]. Кармен Кайер посвятила свою диссертацию изучению жизни в США второго поколения иммигранток из Индии и Пакистана. Она пишет, что из страха, что дочь выйдет замуж не за индуса или пакистанца или не за мусульманина, родители строже их контролируют, при этом очень широко распространены договорные браки[210]. Более невинен, но не менее существенен пример, который привели мои собеседницы о том, что у них меньше возможностей заниматься спортом, так как большинство спортивных сооружений в Канаде предназначены для обоих полов, поэтому мусульманки могут их посещать только в специальные «женские» часы.

Клара Коннолли из движения «Женщины против фундаментализма» утверждает, что «в центре фундаменталистской повестки дня находится контроль над сознанием и телом жен-

---

[208] Louise Cainkar, 'Palestinian-American Muslim Women: Living on the Margins of Two Worlds', in Muslim Families in North America, (eds.), Earle H. Waugh, Sharon McIrvin Abu-Laban, and Regula Burckhardt Qureshi (Edmonton, Alta., Canada: University of Alberta Press, 1991), p.291.

[209] Suad Joseph, 'Feminization, Familism, Self, and Politics: Research as a Mughtaribi', по Arab Women in the Field: Studying Your Own Society, (eds.), Soraya Altorki and Camillia El-Sohl (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1988), p.36.

[210] Cayer, Hijab, pp.48 and 85. Молодые женщины сопротивлялись таким попыткам родителей устроить их брак. Одна из их стратегий заключалась в том, чтобы надеть хиджаб, поскольку исламское право дает женщинам право отказаться от жениха.

щины»[211]. Она уверена, что для мужчин хиджаб — это способ контролировать женскую сексуальность. По сути, критика движения перекликается с феминистской критикой ислама и отчасти справедлива. Ислам действительно контролирует женскую сексуальность, осуждая секс вне брака. Однако опрошенные мною женщины не согласны с негативным характером, который носит критика феминисток, ведь фактически ислам контролирует и мужскую сексуальность: мужчинам тоже не позволено вступать в сексуальные отношения вне брака. Более того, некоторые женщины отметили, что предписание покрываться исходит от Аллаха, а не от мужчин, а значит, оно не имеет отношения к предвзятости и сексизму. «Если бы они знали, что оно исходит от Аллаха, они бы так не говорили», — полагает Садия. Ясмин поясняет эту мысль, указывая, что Аллах сотворил мужчин и женщин и, досконально зная человеческую природу, Он знает, что для человека лучше, чтобы построить «хорошее общество», столь же прекрасное, как и все Его творение.

Что касается вопроса о предполагаемой несвободе женщин, соблюдающих хиджаб, Зайнаб негодует по поводу мысли, что с помощью хиджаба мужчины контролируют женщин: «Я думаю, что это смешно и даже не заслуживает ответа». Она говорит, что крестьянки испокон веков носили платки, чтобы защитить волосы. «У меня действительно нет слов… Как платок может тебя контролировать? Ты все равно делаешь, что хочешь, есть у тебя на голове платок или нет». Зайнаб считает, что более подходящий пример контроля над женской сексуальностью – это пояс верности: «А кусок ткани, как он может контролировать? Нет, я не назову это контролем».

Несколько женщин действительно считают, что в мусульманской истории в некоторых мусульманских странах мужчины пытались контролировать женщин и пользовались для этого хиджабом. Но эти женщины не считают, что это характерно для мусульманских мужчин вообще, им кажется, что это только пример негативной культурной интерпретации ислама или того, как мужчины используют религию как оправдание

---

[211] Clara Connolly, 'Washing Our Linen: One Year of Women Against Fundamentalism', Feminist Review, no.37 (Spring 1991), p.72.

для угнетения женщин. Нур, которая 9 лет прожила в Саудовской Аравии, считает ее примером страны — и одной из многих — где «злоупотребляют религией», в частности, хиджабом, чтобы подавить женщину, заставить ее сидеть дома, молчать, а в прошлом — лишить образования. «Хотя ислам не имеет в виду ничего такого. Если взять источники — Коран, хадисы, воспоминания о временах Пророка — то жена Пророка Аиша не была домоседкой. Вообще, женщины… были очень активными в обществе».

Еще одна страна, в которой злоупотребляют исламом, это Иран, считает Рания. Ей кажется, что в Иране хиджаб мог бы символизировать угнетение, потому что он навязывается женщинам политической системой. «Коран гласит, что в исламе нет принуждения, то есть, люди должны поступать по своей воле». Рании жалко иранских женщин, потому что они «получают ложное представление об исламе».

Сафию возмущает, что мусульмане в ее стране пытаются бороться с властью и внедрять «ислам». Она думает, что насилие это «неправильно». «Ислам не навязывают силой… в него нужно верить. Если ты не поверишь, ты не сможешь его полюбить или следовать ему. Они заставляют людей ненавидеть ислам… они убивают и насилуют… Если они настоящие мусульмане, они не должны этого делать, это против религии… они даже убивали детей… Я не думаю, что они мусульмане, я не знаю, кто они».

6. СОЦИАЛИЗАЦИЯ ИЛИ ПРИНУЖДЕНИЕ

Когда канадцы говорят мусульманкам, что здесь они «свободны» и могут снять покрывала, они выражают расхожее мнение, что хиджаб угнетает мусульманок, потому что им его навязывают. Даже когда известно, что женщина покрывается не в силу того, что это предписано законодательно, остается предположение, что семья или общество «промыли мозги» женщине и заставили поверить в необходимость хиджаба, и что ей не хватает ума оспорить обычаи. Женщина, которая сказала нечто подобное моей подруге, была шокирована, когда узнала,

что та приняла ислам в 20 лет и начала покрываться только в 33. Дело в том, что каждый растет в условиях определенной культуры, которая обеспечивает социализацию граждан, вырабатывая в них приемлемое или неприемлемое поведение. Многие мусульмане пытаются социализировать своих детей, внушая им положительное отношение к хиджабу. Многие из тех, кто не согласен с положительной функцией хиджаба, видимо, полагают, что женщинам «промывают мозги», чтобы они верили в необходимость покрываться. Однако даже если не соглашаться с мусульманской интерпретацией хиджаба, приучение к мысли о положительных функциях хиджаба — это не то же самое, что принуждение. В конце концов, большинство людей на Западе сами мыслят категориями, принятыми в их социуме, считая хиджаб инструментом угнетения. Как сказала Надия[212], женщина, у которой брала интервью Хелен Уотсон: «Решение носить хиджаб не слишком отличается от решения начать носить бюстгальтер с наступлением определенного возраста или обручальное кольцо, чтобы показать, что ты замужем. Большинство девушек, которых я знаю, даже не задумались бы над этими вещами».

6.1. Негативная реакция мусульман на хиджаб

На самом деле, несмотря на западное представление о том, что женщин принуждает к хиджабу семья, обычно муж или отец, многие мусульманские семьи, чаще среднего и высшего класса, не желают принимать хиджаб, как и люди на Западе. Вот уже сто с лишним лет во многих мусульманских странах существует тенденция к секуляризации на западный манер. Она подразумевает, что многие мусульманские обычаи являются признаком устарелого и даже отсталого образа жизни, и многие приверженцы «прогресса» (см. первую главу) пренебрегают хиджабом. Мусульмане, выросшие в Канаде, часто возражают

---

[212] Надия была старшей дочерью в британско-азиатской семье второго поколения. Она стала первой женщиной в своей семье, получившей высшее образование, в частности она изучала медицину. Она начала носить хиджаб в 16 лет. Watson, 'Women and the Veil', p.148.

против хиджаба, усвоив западное мнение о нем. Например, одна мусульманка, дочь иммигрантов, родившаяся в Канаде, пожаловалась в интервью Абу-Лабан: «Терпеть не могу эти платки. В них такой дремучий вид»[213].

Теперь возражения мусульман против хиджаба вращаются вокруг классовых различий, брака и красоты. Как видно из бесед с Хадиджой и Фатимой, представители мусульманской элиты, обычно более вестернизированной и светской, чем их соотечественники, нередко видят в хиджабе признак отсталости и низкого социального статуса[214]. Элизабет столкнулась с этим отношением, когда ее жених стал возражать против ее желания носить хиджаб. В понимании его и его семьи, хиджаб для старух или простолюдинок, а не для молодой успешной женщины в расцвете лет. Кроме того, они считают платок непривлекательным[215]. По подростковым воспоминаниям Ясмин, в ту пору в ее стране хиджаб не был распространен, а ее сверстниц 12–13 лет даже наказывали в школе за ношение платка. Когда одну девочку спросили, почему она его носит, она ответила,

---

[213] Sharon McIrvin Abu-Laban, 'Family and Religion Among Muslim Immigrants and the Descendants', in Muslim Families in North America, (eds.), Earle H. Waugh, Sharon Mc-Irvin Abu-Laban, and Regula Burckhardt Qureshi (Edmonton, Alta., Canada: University of Alberta Press, 1991), p.28. Она принадлежит ко второму поколению второй волны. См. Также похожие взгляды Баразанги на иммигрантов из первой и второй волны: Nimat Hafez Barazangi, 'Arab Muslim Identity Transmission: Parents and Youth', in Arab Americans: Continuity and Change, (eds.), Baha Abu-Laban and Michael W. Suleiman (Massachusetts: The Association of Arab-American University Graduates, 1989), и 'Parents and Youth: Perceiving and Practising Islam in North America', in Muslim Families in North America, (eds.), Waugh, Abu-Laban, and Qureshi (Edmonton, Alta., Canada: University of Alberta Press, 1991).

[214] Пакистанская женщина объяснила Кайер, что многие пакистанцы не могут избавиться от ассоциации хиджаба с отсталостью, поэтому семьям высшего и среднего класса трудно, когда женщина начинает покрываться. Муж этой женщины не обрадовался, когда она начала носить хиджаб в Канаде, переехав сюда из Пакистана. Cayer, Hijab, p.100.

[215] Теперь Элизабет не сомневается, что ее мужем должен стать человек, который не просто не будет «смущен» хиджабом своей жены, но и будет поддерживать ее в этом. Ей хотелось бы, чтобы о ношении хиджаба он думал хорошо и «был действительно счастлив и… горд... Я хочу, чтобы он сказал: вы знаете, это моя жена, и я рад, что она так одевается».

что так учили в мечети, потому что хиджаб предписан Кораном. Ясмин думает, что «позже она его сняла».

Желание выдать дочь замуж, для чего она должна выглядеть красиво — еще одна причина, по которой семьи мусульманок не любят хиджаб[216]. Многие мусульмане считают, что женщина в платке непривлекательна, а значит не может выйти замуж. Ясмин вспоминает, как у себя на родине боролась за то, чтобы носить платок. Она надела его в университете, когда ей было почти 17 лет. Напомним, что в то время в ее стране хиджаб был не очень популярен. Ясмин хотела покрываться, потому что этого требует ее религия, а студенческая жизнь была пропитана сексуальным подтекстом и флиртом, от которых ее оградил бы хиджаб. Ее семья была решительно против этого, родня постоянно читала ей нотации на эту тему. «Они не могли меня понять, и я отказалась от платка почти на год». Но в университете она подружилась с верующими мусульманками, которые поддержали ее в том, чтобы пойти наперекор желанию семьи. И тогда, по ее словам, «семья сдалась».

Мать Надии тоже была не в восторге от решения дочери покрываться по тем же причинам, что семьи Ясмин и Рании: она боялась, что в платке дочь не выйдет замуж. Однако Надии не пришлось столкнуться с таким давлением и критикой, как Рании и Ясмин. Более того, через полгода после дочери мать Надии сама надела хиджаб. В 20 лет Надия начала строить отношения с мужчиной, с которым ее познакомила ее семья. Но он возражал против ее хиджаба, и Надия пришла к выводу, что он не слишком заинтересован в их отношениях и порвала с ним. Надия вспоминает, что в тот период мать предлагала ей смотреть на него как на будущего мужа и поэтому хорошо подумать, стоит ли продолжать покрываться.

Как видим, мусульманские женщины хотят покрывать голову и делают это. Впрочем, образ мусульманки на Западе, обычно это образ женщины с закрытым лицом. Может быть кого-то и можно убедить, что женщина с покрытой головой не глупа и не подверглась внушению, но что думать о тех, кто

---

[216] Некоторые из собеседниц Кайер сказали, что именно по этой причине они не покрывались, Hijab, p.106.

закрывает лицо?[217] Но даже в этой ситуации некоторые мусульманки хотят закрывать лицо и делают это. Ясмин решила скрыть лицо, когда вышла замуж, потому что даже в платке ощущала, что на улице и в общественном транспорте люди постоянно рассматривали ее лицо, «пожирали глазами». Ей это не нравилось, и чтобы этого избежать, она решила спрятать лицо. Муж предложил ей подождать с этим и принять решение после того, как они переселятся в Канаду. «Я отказалась, и он согласился. Поэтому я надела никаб и так в нем и приехала». Ясмин говорит, что канадцев шокировал ее внешний вид, они рассматривали ее, иногда говорили про нее отвратительные вещи. Мужу было неловко появляться с ней на публике. И Ясмин решила, что в Канаде ей не обязательно прятать лицо, потому что здесь никто не заглядывался на нее, как на родине. И еще она не хотела создавать у канадцев плохое впечатление об исламе, поэтому через полгода после приезда сняла никаб.

6.2. Реакция семей обращенных

Так как на Западе не слишком понимают ислам, у некоторых новообращенных возникают серьезные проблемы с родственниками, друзьями и коллегами в связи с принятием ислама и желанием соблюдать хиджаб. «Брат полгода со мной не разговаривал. Мать очень-очень расстроилась», — рассказывает Раним. Ее мать переживала, чтобы соседи не думали о ней как о плохой матери, которой «не удалось удержать дочь в католичестве». Отец делал вид, что это его не волнует, но отпускал «глупые замечания» по поводу одежды дочери и избегал появляться с ней на людях[218].

---

[217] См., напр., Лемон, которая утверждает, что если и приемлет в Канаде платок, то никаб никак не вписывается в ее рамки. Она утверждает, что женщинам в никабе нельзя позволять «прогуливаться по стране в рабстве ... Это оскорбление для всех нас, оскорбление человеческого достоинства и самоуважения». M. Lemon, 'Understanding Does Not Always Lead to Tolerance', Facts and Arguments, Globe and Mail, Tuesday, January 31, 1995.

[218] История Раним была наихудшей из тех, которые мне довелось услышать от своих собеседниц, хотя некоторые из моих друзей рассказывали даже более грустные истории. Когда одной моей подруге было 19 лет, ее поставили

Позднее мать Раним немного успокоилась по поводу обращения дочери. Она поговорила со священником и спросила его об исламе. Он заверил ее, что ислам — это хорошо, что христиане сотрудничают с мусульманами, но только они не верят в Распятие. Очевидно, это помогло матери смириться с решением дочери.

По словам Бассимы, реакция ее семьи была двоякой: «Мне говорили: "Ты выглядишь, как чертова иммигрантка", "Думай, что хочешь, но зачем тебе так одеваться?", а мой брат считал, что это даже классно, идти со мной по улице, когда на мне платок и шальвар-камиз, потому что это так безбашенно, что все друзья смотрят с открытыми ртами».

Семья Зайнаб отнеслась к ее обращению довольно спокойно, хотя ее дети приняли его лучше, чем ее мать, которая не одобряет никакие организованные религии. Дочь сказала ей: «Только не проповедуй мне; ты всегда была странной, почему бы тебе не измениться с годами?». 6-летний внук Зайнаб очень гордится бабушкой. Она учит его и его сестру исламу и рассказала, как однажды он ошарашил свою учительницу, когда в ответ на то, что она дала ему какое-то задание на дом, он сказал: «Я сделаю, иншаллах [если будет на то воля Божья]».

6.3. Положительная реакция мусульманских семей на хиджаб

Хотя на Западе бытует стойкое убеждение, что женщины носят платок под давлением семей, я потратила некоторое время на то, чтобы описать негативную реакцию на хиджаб мусульманских семей и объяснить ее. Женщины, которые борются за то, чтобы носить хиджаб вопреки желанию своей семьи, ведут

перед выбором: либо снять хиджаб, либо уйти из дома. Она ушла, а затем ей запретили посещать свою семью, потому что не хотели, чтобы соседи видели ее в таком виде. Семья другой моей подруги считает, что ислам — это «злая» религия. Фактически, новообращенные мужчины тоже сталкиваются с негативной реакцией своих семей. По словам Элизабет, 16-летний юноша в Торонто после своего обращения в ислам вынужден был покинуть дом.

битву на два фронта. Им приходится иметь дело с реакцией канадского общества, которое считает, что их заставляют покрываться и угнетают из-за того, что они это делают. С аналогичным давлением они сталкиваются и на семейном фронте, тогда как от кого, как не от родных, им еще ждать поддержки в борьбе с общественным мнением?

Но, конечно, не все семьи возражают против того, чтобы их женщины покрывались. Многие, напротив, ждут этого и учат дочерей, что так одеваться правильно. В зависимости от веры дочери, она воспринимает это как естественный элемент воспитания или как давление. Мы видели, что Нур впитала уважение к хиджабу от семьи. Садия — еще одна девушка, которую учили, что хиджаб — это часть ислама, и она надела его, когда пришло время. Садия рано начала постоянно покрываться — в 11–12 лет, но в нашей беседе она подчеркнула, что это было ее доброй волей, потому что она верила в то, что этого требует Коран: «У меня был выбор… Но если не сделать это ради Аллаха, то ради чего все это?... Никто никогда меня не заставлял. Я сама решила».

7. ХИДЖАБ И САМОВОСПРИЯТИЕ

Через все наши беседы красной нитью проходила идея, что хиджаб является для женщин источником внутренней силы, уверенности в себе и самоуважения. Рания уверена, что в этом заключается еще один аспект общественной пользы хиджаба: «Дети подрастают, видя, что женщина может быть успешной и уважаемой без кокетства и флирта». По сути, даже если Нур права в том, что хиджаб никак не связан с красотой (потому что покрываться должны и красивые, и некрасивые), очень часто приводится аргумент, что, покрываясь, женщина прячет свои «чары», свою «красоту». Именно это хочет объяснить Халима своему 3-х летнему сыну в ответ на его вопрос, почему мужчины-мусульмане должны покрывать только часть тела, а мусульманки — прятать его почти целиком. Халима и ее муж говорят ребенку, что не хотят, «чтобы мужчины смотрели на маму

из-за ее красоты… Я думаю, на каком-то уровне он понимает, но не до конца».

Многие женщины говорят, что им удобно в хиджабе, в нем они лучше себя чувствуют. Эллен подчеркивает, что, когда она в хиджабе, ей нравится, что она делает нечто богоугодное, от этого «чувствуешь себя лучше, чувствуешь, что отличаешься от других, но по-хорошему, потому что не демонстрируешь себя и не подвергаешься многим вещам, которым подвергалась бы, если бы не была покрыта».

Рании тоже очень удобно в хиджабе: он дает ей чувство гордости и безопасности, оттого, что окружающие воспринимают ее всерьез. Она уверена, что это «наилучшая одежда». Будучи в хиджабе в общественных местах, Рания с удовольствием думает о том, что своим внешним видом показывает, что мусульмане живут, как все другие люди, и что тем самым помогает созданию у окружающих положительного мнения об исламе.

Нур нравится носить хиджаб, потому что она заметила, что другие студенты часто просят у нее конспекты и обращаются с разными вопросами по учебе или философскими, вроде «как ты думаешь, что такое душа?». Ей это нравится, она в шутку называет себя матерью Терезой: «Мне нравится помогать».

Ясмин говорит, что наслаждается жизнью, и что не воспринимает религиозность как тяжкое испытание, как это распространено у нее на родине. Хиджаб дает ей внутренний мир и самоуважение, потому что она не думает о красоте и моде: «Мне комфортно, потому что это то, чего Бог хочет от людей».

Некоторые женщины считают хиджаб освобождающим. Их восприятие хиджаба совпадает с мнением феминисток (возможно, основано на нем), которые критикуют капиталистическое общество за превращение тела женщины в товар. Идея в том, что платок и длинная свободная одежда освобождают женщину, потому что исключают суждение о ней по внешности на предмет соответствия или несоответствия модному идеалу красоты. Это интересная трактовка феминистского постулата о превращении женщины в сексуальный объект: Мернисси и другие феминистки так нетерпимы к хиджабу за то, что, по их мнению, именно он (а не его отсутствие) сигна-

лизирует о том, что женщину воспринимают только как сексуальный объект. (Мои рассуждения об этом различии приводятся в пятой главе). Бассима покрывается 13 лет (с тех пор, как ей исполнилось 18) и считает хиджаб освобождающим, особенно для Запада, где от женщин требуют быть худыми и модными. Бассима говорит и о гуманизирующей функции хиджаба, потому что он устраняет «эту чушь насчет сексуальной привле-кательности», и в нем женщина — просто «лицо», а не «сексуальный объект». «Это может немного обескуражить тех, кто по другую сторону… Сейчас хиджаб — часть меня… Не представляю, что я могу выйти из дома без хиджаба, без него я чувствую себя голой».

Естественно, что те, кто не носит хиджаб постоянно, думают иначе. Иман «всегда стесняется», будучи в хиджабе, даже на исламских мероприятиях. Ей кажется, что все на нее смотрят, от этого ей неудобно. Бассима считает, что это ощущение не навсегда: «Когда надеваешь хиджаб в первый раз, то очень стесняешься, кажется, что все на тебя смотрят, но когда привыкнешь, становится проще в этом новом качестве… и замечаешь, что смотрят не все. Некоторые, но не все. Довольно многие воспринимают тебя такой, какая ты есть». Ей кажется, что период привыкания зависит от самой женщины: он проходит быстрее у тех, кто «тверже в своих убеждениях». Сказывается на нем и отношение к людям: «Иногда получаешь то, чего ждешь. Это вопрос уверенности в себе».

Надия соглашается с ней, откровенно делясь своими ощущениями: «Я думаю, я немного упрямая… И мне не нравится быть в центре внимания… Мне кажется, что хиджаб как раз приковывает ко мне взгляды, и хотя я немного стесняюсь, думаю, мне это даже нравится». Она признает, что это нелегко для тех, кто «действительно не хочет никакого внимания, а только хочет заниматься своим делом».

Г. ХИДЖАБ НА ЗАПАДЕ: ОПЫТ ПОВСЕДНЕВНОГО НОШЕНИЯ

Мусульманки, которые живут на Западе и покрываются, каждый день страдают от оскорблений со стороны окружающих по причине своей внешности. Западный стереотип, предполагающий, что они несчастные угнетенные женщины или участницы террористической организации, усложняет их принятие канадским обществом. Например, в 1996 году в «Торонто стар» вышла статья с фотографией двух мусульманок — в никабе и в платке — и подписью: «Акт веры или скрытая угроза обществу? Для некоторых носить хиджаб — способ показать благочестие и скромность. Другие обнаруживают политические мотивы»[219]. Хотелось бы завершить эту главу рассмотрением опыта ношения хиджаба в обществе, неравнодушном к публичной демонстрации женщинами принадлежности к исламу. Каково это соблюдать хиджаб в такой атмосфере?

1. РЕАКЦИЯ ШИРОКОЙ ОБЩЕСТВЕННОСТИ

Многие из опрошенных мною женщин подчеркивали, что в целом не замечали чрезмерно враждебной реакции от немусульман, а некоторые — даже положительную. По их мнению, Торонто настолько многонациональный и поликультурный город, что здесь люди привыкли видеть самую разную одежду. Тем не менее, чем меньше взаимодействия с немусульманами — тем меньше проблем, говорят респондентки. У Зайнаб не было негативного опыта в этом плане. Она ходит с тростью и говорит, что пока она не носила хиджаб, люди придерживали для нее двери лифта, а когда надела хиджаб, то это стало случаться реже. Однажды в лифте, вскоре после того, как она начала носить хиджаб в качестве эксперимента (еще до обращения, чтобы узнать, каково это «быть мусульманкой»), соседка посочувствовала Зайнаб, заключив, что у той болит ухо, иначе зачем бы ей ходить в платке летом? Когда Зайнаб объяснила,

---

[219] Toronto Star (Sunday, May 14, 1996), p.F5.

почему на ней платок, женщина уставилась на нее с «удивленным выражением».

С Раним тоже случилась забавная история. Однажды, когда она была на 9-м месяце беременности, она шла по очень людной улице в центре города, и кто-то принял ее за монашку, потому что она услышала: «Дорогу, сестра! Дорогу, сестра!».

Несмотря на эти милые истории, из-за своей одежды мусульманки часто подвергаются оскорблениям незнакомых людей. Бассима рассказала один случай, когда она ехала в метро с матерью (немусульманкой) и 4-хлетней дочерью, на которой была «толстовка с капюшоном, и она хотела обязательно быть в капюшоне, так что можно было подумать, что она тренируется». Пара, сидящая рядом с ними, громко рассуждала о религиозном внушении и о том, как «религию навязывают силой». Из контекста было понятно, что предметом разговора стали Бассима и ее семья, которых пара беззастенчиво обсуждала, очевидно, полагая, что те не понимают по-английски. «Тогда я повернулась к ним, мило улыбнулась и на идеальном английском спросила, как добраться туда-то, и после этого они сменили тему!».

Несмотря на подобные случаи, Бассима говорит, что в Канаде ей намного легче, чем было на родине. Там ей кричали вслед, что она «предательница своего народа». Ее выручали чувство юмора и смелость. Когда ей кричали: «Возвращайся туда, откуда приехала», она восклицала: «Как, так далеко? В центральную Англию?». «Это приводило их в исступление!», — добавляет она.

Несколько женщин сообщили об оскорблениях и нецензурной брани в свой адрес: мужчина, обогнавший Ясмин на машине, прокричал: «Грязная с--а!». Раним шла по улице, и встречная женщина сказала ей: «Иди к черту»; Садия была в торговом центре с отцом и услышала примерно то же от незнакомого мужчины. Конечно, нельзя точно сказать, что их грубо оскорбляли только за то, что они мусульманки, но этих фактов достаточно, чтобы понять, почему мусульманки порой чувствуют себя неуютно в общественных местах.

Другие аналогичные инциденты, по всей видимости, были связаны именно с религией опрошенных (или, по крайней

мере, их иностранным происхождением). Хадиджа, на тот момент жившая в Канаде уже 27 лет, вспоминает один случай, когда на университетской парковке, куда она подвозила дочь, какая-то женщина прокричала ей: «Отправляйся туда, откуда приехала!». В другой раз, когда она работала в муниципальной комиссии по общественно-национальным отношениям, прихожане нескольких церквей подали им жалобу на выставку каллиграфии, которая проходила в местном выставочном центре. Когда мэр поинтересовался, почему церковные активисты против выставки, ответом было то, что «мусульмане плохие, не хотят работать, они террористы и т.п.». Несмотря на петицию и жесткую позицию городских властей, выставку удалось отстоять. Однако этот эпизод был «настоящим откровением», говорит Хадиджа. «До этого я не осознавала, насколько плохо о нас думают [из-за СМИ]».

Однажды Надия ждала лифта в своей больнице, и незнакомый мужчина, проходя мимо, спросил: «Ты что, думаешь, что ты на Ближнем Востоке?». Она со смехом замечает, что самые обидные комментарии обычно произносят исподтишка: «Их не говорят прямо в лицо, а всегда — проходя мимо… А ты смотришь по сторонам: "Кажется, кто-то что-то сказал?"».

По словам Садии, на нее смотрят, будто она «с другой планеты». Однажды, когда Садия шла из школы, женщина, которая вместе с ней ждала лифта, сказала ей отойти, а когда лифт приехал, женщина вскочила в него и уехала, оставив Садию снаружи. «Я рот открыла от удивления, а потом начала смеяться: ну и глупо же она выглядела!».

2. КОГДА ИСЛАМ НИ ПРИ ЧЕМ

Мусульманки также сталкиваются с проблемами в ситуациях, к которым их религиозная принадлежность не имеет отношения. Надия считает, что один из недостатков ношения хиджаба на Западе — это то, что люди, особенно при первой встрече, обращают больше внимания не на слова собеседницы, а на ее внешний вид. Это видно по тому, что человек может вдруг спросить, откуда Надия родом, или вообще перевести разговор на нее, вместо того, чтобы говорить о деле.

Иногда женщины попадают в трудные ситуации у врача. Например, во время визита к врачу Халима заметила, что той неприятно, что она мусульманка: «Не то, чтобы доктор сказала об этом, но это было видно по ее лицу: оно было таким, будто ей отвратительно осознавать тот факт, что я могла выбрать своей религией ислам». Зайнаб тоже сталкивалась с подобной проблемой. Когда она лежала в больнице в Торонто (той же, в которой работает Надия), один врач спросил ее, почему она захотела стать «человеком второго сорта»: «Разве вам неизвестно, как плохо мусульмане относятся к женщинам?». Зайнаб была удивлена, что столь образованный мужчина может верить в подобные вещи. «Но, если вы читали Коран, — ответила она, — вы должны были понять, что женщины вовсе не люди второго сорта. На самом деле, если говорить о Пророке Мухаммаде, я считаю его первым защитником прав женщин». Но доктор был настроен скептически ко всему.

Кто бы мог подумать, что такое могло случиться в той же больнице, где работала Надия, и где персоналу, по идее, должны были прививать уважение к разным культурам. На самом деле, через день к Зайнаб пришла доктор-мусульманка и спросила, не хочет ли она пойти на джума-намаз в молитвенный зал при больнице. Тем не менее, негативные комментарии первого доктора удивляют и вызывают тревогу: он не только повторил пациентке привычные стереотипы о женщине в исламе — непонятно, как он вообще общался с Надией и другим медицинским персоналом мусульманского вероисповедания?

Рания, сама врач по специальности, сталкивалась с подобными проблемами, когда стажировалась в больнице в одном городке в провинции Онтарио. Ее вызвали в приемное отделение в три утра, чтобы осмотреть 88-летнего мужчину, которого привезла дочь. Старика больше занимал хиджаб Рании (например, он спросил: «У вас под ним есть волосы?»), чем необходимость описать свою проблему усталому доктору. В другой раз Рания спросила пожилую пациентку, какого рода у нее кашель, на что та задала встречный вопрос: «Откуда вы приехали?». Рания ответила, что она из Онтарио, и продолжила консультацию, пока пациентка не спросила: «А чей это национальный костюм?». Рания объяснила, что это канадская одежда, а платок

она носит потому, что мусульманка. Женщина ответила: «У нас в Англии есть хорошие мусульмане». Рания отметила снисходительность в ее голосе. «Ей непременно нужно было причислить меня к какой-то культуре». Затем Рания сказала: «Иногда есть время объяснять, а иногда нужно поскорее ответить и перейти к другим вещам… Я имею в виду, даже если ты выглядишь как мусульманка, у тебя своя работа, так давайте говорить о том, почему вы здесь. Я – доктор, вы — пациент, договорились?».

3. РЕАКЦИЯ В ШКОЛЕ

Только две из опрошенных женщин носили платок в канадской школе, а Садия посещала исламскую школу. Надия училась в католической школе, но у нее не было таких проблем, как у девочек из Квебека в 1995 году, которым предложили снять платок или перевестись в другу школу. Надия вспоминает, что мальчики дергали ее за платок, и однажды одному удалось даже сорвать его, но он сам испугался не меньше Надии и сразу извинился. Она не помнит, чтобы у нее были проблемы с учителями. Она думает, что они не знали, «что с ней делать»: «Я ходила и говорила всем, что я мусульманка… Не знаю, наверное, они думали, что я делаю это наперекор родителям-христианам, которые отдали меня в католическую школу, но я из духа противоречия называю себя мусульманкой. Однажды директор обратил внимание на платок Надии, и хотя он был цвета школьной формы, директор сказал, что «это не по правилам». Надия не знала, кто перед ней, и ответила довольно непочтительно. Как ни странно, но больше этот вопрос не поднимался.

4. ОПЫТ ОБРАЩЕННЫХ НА РАБОТЕ

У женщин, принявших ислам, другие проблемы, нежели у мусульманок от рождения. Возможно потому, что им приходится иметь дело с реакцией коллег по работе, на глазах которых произошли изменения в их внешности. После возвра-

щения в страну Элизабет устроилась на новую работу, но ходила в платке всего первые две недели: слишком ее потрясла и обескуражила реакция коллег и клиентов. Она считает, что одной из причин, почему она не устояла, было то, что она, белая женщина, никогда раньше не сталкивалась с дискриминацией. Что же происходило? Большинство коллег были озадачены, зачем ей платок. Она объясняла, что из-за ее религии, что «так предписано Богом… что он оберегает женщину от взглядов мужчин, оберегает ее целомудрие и благочестие». Странно, но после ее объяснений коллеги спросили: «Почему же ты его не снимешь?». Однажды клиент отказался от ее услуг. Элизабет наделала шума тем, что попросила изменить ее должностные обязанности так, чтобы ей не приходилось одной посещать клиентов-мужчин и оставаться наедине с мужчинами-клиентами, она ссылалась на то, что это важные практические аспекты ее новой веры. Менеджер сказал: «Ни за что», и решил, что ей необходима консультация психолога. Она позвонила психологу и обнаружила, что та совершенно ничего не знает об исламе и думает, что Элизабет ходит на работу в парандже. Элизабет возмутилась и сказала менеджеру: «Это моя религия, и она меня устраивает. Проблема в том, что вы не даете мне возможности совместить ее с работой». Коллеги были довольны, когда Элизабет сняла платок. «Без него ты намного симпатичнее!», — сказала одна женщина. История Элизабет вызывает тревогу, поскольку, будучи госслужащей, она решилась потребовать приемлемых для себя условий и подать пример остальным сотрудникам. Если даже госслужащие подвергаются дискриминации, то чего ждать остальным работающим? Более того, ее сотрудники все время имеют дело с клиентками-мусульманками. Если они не могут уважительно относиться к сотруднице, то как тогда они относятся к клиентам?

Когда Зайнаб приняла ислам, она ходила на работу. По ее словам, со временем она отдалилась от большинства знакомых и коллег-немусульман. Она считает, что им было неловко общаться с ней, когда она стала мусульманкой, «они боялись, что я буду слишком много говорить с ними об исламе». Как и сотрудники Элизабет, ее сотрудники мало знали об исламе. «Они

знали о четырех женах и об ампутации рук, о террористах и тому подобное, и они меня боялись». Сотрудники ее «стеснялись, и не хотели, чтобы их видели в обществе женщины в хиджабе», и начали под разными предлогами отказываться ходить с ней куда-то, когда она «так одета», и даже прямо об этом говорили.

Первый день, когда Эллен надела платок на работу, «был трудным днем для них, а не для меня. А мне этот день придал сил». Она работала там уже 8 лет, и ее сотрудники знали, что она приняла ислам, рассказывала она им и о хиджабе, но, по-видимому, некоторые из них все же были не готовы увидеть ее в платке. Супервайзер восприняла это как шутку. Тогда Эллен напомнила супервайзеру, что ее бабушка тоже носила длинное платье и покрывала голову, кто-то из сотрудников любезно нашел фото того времени, чтобы доказать слова Эллен. В ответ супервайзер предупредила, что теперь Эллен придется терпеть критику. Однако Эллен твердо стояла на своем: «Я хотела дать им понять с первого дня, что то, что я делаю — это мой выбор, и я не боюсь ничего, что они скажут… Мне кажется, у меня получилось».

Когда Раним приняла ислам, она работала у одного университетского преподавателя. Он был примерным католиком и потребовал, чтобы Раним не заговаривала об исламе в рабочее время, даже если ее спросят. Раним пообещала, что не будет проповедовать, но отказалась игнорировать вопросы людей о ее вере. Вскоре она приняла решение уволиться. После полугода на новой работе она сделала неожиданное открытие: ее сотрудники и не догадывались, что она мусульманка — по крайней мере, некоторые считали, что она ходит в платке, следуя моде!

5. ТРЕБОВАНИЯ АССИМИЛИРОВАТЬСЯ

Учитывая примеры такого рода негативной реакции на хиджаб, неудивительно, что многие мусульманки стараются скрыть свою религиозную принадлежность. На мусульман оказывается сильное давление с целью добиться от них соот-

ветствия «современному» западному внешнему виду. Сафия находится под таким давлением со стороны мужа, который требует от нее выглядеть «как канадка». Хотя он не понимает, почему мусульманке следует покрываться, по-видимому, проблема Сафии в том, что они живут на Западе, где бытует негативное представление о хиджабе. Вероятно, он не возражал бы против ее хиджаба, живи они в свой стране, так как там хиджаб носят и другие женщины. Но в первые полгода их жизни в Канаде, на них слишком часто смотрели с недоумением, и ему было некомфортно рядом с женой в платке. Сафию не волновало мне-ние окружающих, но ее мужу было не все равно, его беспокоило, что их рассматривают окружающие, например, в ресторане. В конце концов, он сказал ей, что предпочитает, чтобы она выглядела, как все.

Надия считает, что мусульманские мужчины быстрее теряют исламскую идентичность, чем мусульманские женщины, потому что мужчинам легче ассимилироваться, чем женщинам. «В канадском обществе мусульманские мужчины легко уступают окружению. Я думаю, что женщины сильнее держатся традиций, по крайней мере, я не вижу такой преданности религии среди братьев».

6. БЫТЬ МУСУЛЬМАНКОЙ И КАНАДКОЙ

Итак, мусульманки, которых я опрашивала, встречали различные трудности, связанные с окружающим их немусульманским обществом. Все они жаловались на стереотипы об исламе и винили в этом западные СМИ, как удачно выразилась Хадиджа: «СМИ очерняют нас всех снова и снова… дошло до того, что в нас видят только террористов и подрывников». Как такой опыт влияет на идентификацию этих женщин с Канадой? Чувствуют ли они свою отчужденность? Ощущают ли некий конфликт между мусульманской и «канадской» идентичностями?

Исследования, проводившиеся среди мусульман в Северной Америке, демонстрируют, что большинство детей в семьях иммигрантов идентифицируют себя как американцы/канадцы. Что касается опрошенных мною женщин, их «религиозность»

выделяет их среди большинства североамериканских мусульман[220]. «Национальные чувства не входят в число исламских ценностей», — напоминает Халима, и все женщины, кроме Нохи, единодушны в том, чтобы считать себя, в первую очередь, мусульманками и отводить национальной принадлежности второе место или вообще не придавать ей значения. (Ноха считает себя, в первую очередь, канадкой, затем исмаилиткой, а затем мусульманкой). Зайнаб иммигрировала в Канаду из Европы в 20 лет, но не чувствует себя европейкой, потому что 45 лет прожила в Канаде. Она считает, что обозначать свое гражданство — это значит обозначать свое подчинение государству, которое «настаивает на этих глупых требованиях». Для нее, как для мусульманки, гражданство не имеет значения, по ее словам, ислам — единственная из известных ей религий, которая «не устанавливает границ»: «Аллах не создавал стран, поэтому неважно, на скольких языках ты говоришь, какого цвета твоя кожа, какие блюда ты ешь».

Многие женщины выражают недовольство такой постановкой вопроса. Иман говорит, что ее идентичность состоит из того, что она мусульманка, канадка и имеет азиатские корни. Ей не нравится, чтобы ее называли азиатской канадкой, потому

---

[220] Исследование Баразанги 15 арабских мусульманских семей по всей Северной Америке, посвященное изучению различий в восприятии ислама разными поколениями, выявило четыре основные ассоциации идентичности в зависимости от контекста: исламская/мусульманская, сирийская/ливанская/иракская и т.д.; арабская; или американская/канадская. Barazangi, 'Parents and Youth', p.134. Исследование мусульман арабского происхождения в 25 североамериканских городах, проведенное Лавеллом, показало, что, несмотря на значительный уровень ассимиляции опрошенных женщин третьего поколения, они все еще в некоторой степени отождествляют себя с арабами/мусульманами, в зависимости от контекста: «Когда они находятся среди арабских мусульман, они чувствуют себя подобно христианам. Когда в среде американских христиан, то больше чувствуют себя арабами — и, возможно, даже мусульманами. [В одной семье из трех женщин] старшая сказала, что если она и исповедует религию, то это ислам. Младшая — что она "обычно" считает себя мусульманкой, а третья — что считает себя мусульманкой "время от времени"». Emily Kalled Lovell, 'A Survey of Arab-Muslims in the United States and Canada', по Islam in North America: A Sourcebook, (eds.), Michael A. Köszegi and J. Gordon Metton (New York: Garland Publishing, 1992), p.70.

что, хотя у нее азиатская кровь, она не идентифицирует себя с Центральной Азией и нечасто встречается с земляками. Аналогично думает и Элизабет. Ее мать – иммигрантка из Восточной Европы, отец — канадец английского происхождения. Она считает себя, прежде всего, мусульманкой, затем канадкой, но никак не восточноевропейской канадкой, так как не поддерживает отношений с выходцами из Восточной Европы. Обе — и Иман, и Элизабет — «белые», и это заметно по тому, как они рассуждают об идентичности.

Интересным моментом в беседе с Эллен было ее нежелание называться «чернокожей» канадкой, хотя она и не считает это обидным: «Я думаю о себе не как о черной или как о мусульманке, а как о человеке, заслуживающем уважения других людей, и о том, кто подает другим хороший пример… Я смотрю на себя как на того, кто потерял много лет и кого теперь ведет Аллах. Мне кажется, я на правильном пути».

Я не спрашивала Эллен о причинах такой позиции, но реакция Надии заставила меня предположить, не объясняется ли она тем, что Эллен вынудили думать, что она не такая канадка, как другие. Надия приехала в Канаду в раннем детстве с Карибских островов. Но она не чувствует себя карибкой или карибской канадкой. Как семья Элизабет, семья Надии всегда мало общалась с карибской общиной, и девушка считает себя, в большей степени, мусульманкой. Ей нравится считать себя сначала мусульманкой, а уж потом канадкой. Однако она не думает, что канадцы воспринимают ее как канадку — возможно, только как уроженку Карибских островов, живущую в Канаде, хотя она и прожила в этой стране практически всю жизнь, 24 года, и чувствует себя канадкой.

Ответ Надии разительно отличается от ответов Элизабет и Иман, которые тоже никогда не были тесно связаны со своими национальными общинами и не сомневаются в том, что могут считаться канадками, в то время как Надия не уверена, что сойдет за истинную «канадскую канадку».

Исследование Юсуф, проводившееся среди мусульман Оттавы, показало, что узаконенная свобода вероисповедания и государственная политика, направленная на поддержание мультикультурализма, помогают мусульманам, адаптировавшись к

канадскому обществу, сохранить исламскую идентичность. Те, кто пытается строго соблюдать пять столпов ислама, высказали мнение, что «практиковать ислам в Канаде легко»[221]. И это несмотря на расизм и дискриминацию, которые ощущают на себе мусульмане. Мусульмане, опрошенные в ходе этого исследования, считают, что государство принимает меры по преодолению расизма и дискриминации[222]. Женщины, которых опросила я, согласились бы с выводами, сделанными Юсуф. Все они положительно отзывались о Канаде как о стране, где есть место для разных религий и культур[223], и, как Халима, считают, что если человек имеет право показаться в общественном месте почти голым, то почему бы мусульманке не иметь права ходить покрытой, если это никому не причиняет вреда.

Итак, мои собеседницы не усматривают никакого конфликта между тем, чтобы быть канадками и одновременно мусульманками. Как сказала Ясмин, канадцы — это часть человечества, а значит часть Божьего творения, как и все остальные. В Канаде живут люди из разных стран с разным цветом кожи и разными убеждениями. Однако хиджаб задуман Аллахом для всех людей. «Я думаю, что вопрос журналиста "Сдаст ли хиджаб экзамен на канадское гражданство?" неуместен».

Видимо, проблематичность совмещения канадской и мусульманской идентичности усматривает как раз немусульманская часть канадского общества: администрация квебекской школы, выгнавшая школьниц за хиджаб; журналист CBC, спрашивающий «Сдаст ли хиджаб экзамен на канадское гражданство?».

Негативный опыт этих мусульманок подтверждает подозрения Элизабет в отношении готовности общества принимать других. Пусть даже государство формально против дискри-

---

[221] Госпожа Хатиджа Хаффаджи, Совет по образованию Карлтона, бывшая председатель Отделения мусульманских женщин Оттавы, цит. по Ahmad F. Yousif, Muslimsin Canada: A Question of Identity (Ottawa: Legas, 1993), p.41.

[222] Там же, с.75.

[223] Можно сравнить с Кайер, чьи респонденты выражали конфликт между индо-пакистанской и канадской идентичностями. Однако некоторые говорили: «Мой дом — Ислам», поэтому возможно, что разница заключалась в постановке вопроса.

минации, Элизабет кажется, что канадское общество вынуждено принимать меньшинства против своей воли: «На работе для меня было очевидным, что у некоторых действительно большие проблемы с группами населения, которых можно отнести к категории "других", и мне кажется, что наше общество становится все более расистским и нетерпимым». По ее мнению, результатом «всей этой политкорректности стали ненависть, неприязнь, невежество», даже если это не всегда очевидно. Заметно, что тенденции, о которых говорит Элизабет, действительно имеют место в некоторых сегментах канадского общества, ведь недаром Бассима, англичанка, принявшая ислам, говорит, что когда она начала носить хиджаб, ей говорили, что она стала похожа на «чертову иммигрантку».

Д. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, проанализировав опыт ношения хиджаба в Торонто, можно сделать вывод, что мусульманки подвергаются значительной дискриминации из-за своей одежды. Общество воспринимает ислам как плохую религию, пропагандирующую насилие и угнетение женщины. Однако в понимании опрошенных мною женщин хиджаб — символ не угнетения или терроризма, а чистоты, скромности, принадлежности женщины к исламу, покорности Аллаху и подтверждение своей мусульманской идентичности. По мнению Халимы, это также символ того, что «во власти женщины вернуть себе достоинство и самой контролировать свою сексуальность». В хиджабе они ощущают себя спокойно и комфортно, им нравится его носить. Если опыт, как фундамент познания, что-то значит для феминистской методологии и эпистемологии, то эти трактовки хиджаба следует принять всерьез, а не высмеивать женщин за «ошибочные» убеждения. Можно не соглашаться с точкой зрения этих женщин на хиджаб, но чтобы вести дискуссию о его достоинствах или недостатках, обеим сторонам необ-ходимо понимать позиции друг друга. И задача моей работы — разъяснить западной аудитории позицию мусульманок в хиджабе.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Многозначность хиджаба

Под влиянием колонизаторов и национальных элит, убежденных, что покрывало угнетает женщину, мусульманская практика покрытия претерпела изменения. В некоторых странах они были кардинальными — к концу 1960-х годов хиджаб/никаб практически исчез из многих мусульманских стран (за исключением сельской местности и низших социальных слоев). В других странах перемены были не такими резкими, но не менее очевидными. В 1970-х годах появилась новая тенденция: женщины, чьи матери не покрывали голову или даже вместе с их бабушками вели борьбу против покрывала, обратились к хиджабу и никабу. Эта тенденция превратилась в женское движение, охватившее весь мусульманский мир, в том числе, мусульман, живущих на Западе. Его называют движением «за возвращение к хиджабу», однако это не «возвращение» к хиджабу, поскольку зачастую женщины принимают решение носить хиджаб или никаб один раз.

Преобладающий в западной культуре образ женщины, которая не покрывалась, а затем покрылась, — это образ мусульманки из Ирана или Афганистана, где носить покрывало женщину обязывает закон; или из Алжира или какой-либо другой мусульманской страны, где, как считается, женщины покрываются, потому что боятся физической расправы за отказ следовать определенным нормам в одежде. Жители Запада по праву считают такое насилие пугающим и трагичным для женщин. В таких обстоятельствах вывод о том, что хиджаб является символом угнетения женщин, представляется вполне логичным. Однако проблема состоит в том, что в западной культуре это единственное понятие о хиджабе и практически единственная точка зрения, которую предлагают западные СМИ на эту тему. Ак-

цент на проблеме покрытия женщин в Афганистане или других странах выгодно используется, чтобы подкрепить уже существующую ориенталистскую концепцию, которая характеризует поведение мусульман как отсталое, насильственное, порабощающее. Западные СМИ неохотно освещают движение за добровольный выбор мусульманками хиджаба[224], если и наберется небольшое количество статей, в которых женщины делятся своим положительным взглядом на платок, гораздо чаще его изображают в отрицательном ключе и связывают с насилием и угнетением. (Достаточно вспомнить статью в *«Торонто стар»* под названием «Акт веры или скрытая угроза обществу?»[225]) Но самое главное, что ориентализм ассоциирует ношение хиджаба исключительно с принуждением и угнетением. Поэтому на всех мусульманок, которые его носят, смотрят только так, а не иначе.

Стэнли и Вайз, как упоминалось во второй главе, утверждают, что феминистская методология должна учитывать «онтологическую раздробленность»[226] женского опыта. Не решаясь полностью перенять их позицию, я, тем не менее, согласна с тем, что опыт женщин всего мира не унитарен. Это относится и к ношению хиджаба/никаба. Женщины носят его по разным причинам. Разные общества вкладывают в него разные смыслы. Некоторые женщины покрываются по обычаю, другие — по закону, третьи — в светском обществе — по разным личным причинам. В прошлом женщины носили никаб как показатель состоятельности и статуса[227]. (Немусульманские женщины тоже носили и носят хиджаб и никаб[228]. А в одном мусульманском

---

[224] Напр, 'Their Canada includes hijab', Globe and Mail [Toronto, Canada], (August 22), 1994, A1.

[225] 'An act of faith or a veiled threat to society', Toronto Star [Toronto, Canada], May 14, 1996, F5.

[226] Stanley and Wise, 'Method, Methodology and Epistemology', pp.21–22.

[227] Таким образом, переехав в город, крестьянки стремились покрываться, чтобы продемонстрировать свое благосостояние.

[228] Индуистские женщины в северной Индии покрывались, также как и ассирийцы, греки, римляне, византийцы, евреи и христиане до ислама. См. H. Sharma, 'Women and their Affines: Veil as a Symbol of Separation', Man, 12, 2

племени — туарегов — лицо закрывают не женщины, а мужчины[229]). Иными словами, социальный смысл хиджаба, как и любого предмета одежды, зависит от контекста, в котором он предстает[230].

Задача, которую я поставила перед собой в этой книге, заключается в том, чтобы бросить вызов принятому на Западе мнению, что каждая женщина, носящая платок, делает это по принуждению, и что платок символизирует притеснение женщины в исламе. В этой главе речь пойдет о множестве значений, которые несет в себе хиджаб; она продемонстрирует, что окружающим не следует сводить его к единому значению, поскольку это несправедливо по отношению к женщинам, которые страдают от навязывания им стереотипа об угнетении хиджабом (например, девочки, отчисленные из школы во Франции и Квебеке; мусульманские женщины, страдающие от дискриминации на рабочем месте или от преследований из-за того, что они носят платок). В главе также анализируется опыт мусульманок в разных странах, который наглядно демонстрирует многозначность хиджаба в зависимости от контекста и индивидуальных особенностей женщин. Я выделила из академических исследований семь основных тем, которые отражают различные мотивы, стоящие за желанием женщин носить платок: революционный протест, политический протест, религия, доступ к публичной сфере, проявление идентичности, обычай и государственный закон. Естественно, некоторые из выделенных мной причин пересекаются, и в случае одной и той же женщины может применяться более чем одна из них. Большинство исследований на эту тему проводилось в Египте, поэтому существует основательное понимание того, почему покрываются египтянки; о других странах пока слишком мало данных. Необходимо многостороннее рассмотрение этого во-

---

(1978); Emile Marmorstein, 'The Veil in Judaism and Islam', Journal of Jewish Studies, 2 (1954); Ahmed,Women and Gender in Islam.

229 Robert F. Murphy, 'Social Distance and the Veil', American Anthropologist, 66, 6 (December 1964).

230 Andrea B. Rugh, Reveal and Conceal: Dress in Contemporary Egypt (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1986), p.128.

проса. В следующем подразделе я представлю существующие в этой области исследования. Вкратце они обсуждаются в подразделе Б. Пункт В я посвятила значениям, которые обычно приписываются хиджабу популярными западными средствами массовой информации. Это позволит наглядно продемонстрировать, что создаваемый СМИ образ хиджаба на Западе в подавляющем большинстве случаев является негативным и мало связан с точкой зрения самих женщин.

А. ПРИЧИНЫ, ПО КОТОРЫМ ЖЕНЩИНЫ НОСЯТ ХИДЖАБ

1. РЕВОЛЮЦИОННОЕ ДВИЖЕНИЕ

Самые яркие процессы возвращения женщин к хиджабу в двадцатом веке были связаны с антиколониальной и революционной борьбой. В период борьбы за независимость в Алжире в 1950-х годах и в Иране в 1970-х годах женщины, которые ранее не покрывали голову, надели покрывало/чадру, чтобы помочь свергнуть репрессивные правительства. Поскольку, как показано в первой главе, колонизаторы и местные элиты сосредоточились на борьбе против хиджаба, он стал мощным символом сопротивления во время антиколониальной и революционной борьбы. Надеть головной платок означало продемонстрировать свою позицию против колониализма или господствующих элит, всячески симпатизирующих Западу.

1.1 Алжир

Алжирцы начали свою борьбу за то, чтобы вытеснить французов в 1954 году[231]. Женщины всех возрастов, представляющие весь социально-экономический спектр, присоединились к националистической борьбе и сыграли в ней решающую

[231] Французы завоевали Алжир в результате жестокой оккупационной войны (1830–1880). Lazreg, The Eloquence of Silence, p.43.

роль[232]. Родившиеся в 1930-е годы горожанки среднего класса с французским образованием, которые прежде ходили без хиджаба, решили надеть его, чтобы участвовать в повстанческой борьбе. Как писал Фанон: «Самовольно, без чьего-либо указания алжирские женщины, которые давно оставили покрывало, снова надели *хаик*, тем самым подтвердив ложность заявлений о том, что женщина была освобождена Францией и генералом де Голлем»[233].

Покрывало сыграло символическую и практическую роль в алжирской революции. Его использование было продиктовано необходимой на то время тактикой: некоторые женщины носили европейскую одежду, чтобы без подозрений передвигаться по европейскому городу, другие надевали покрывало для перевозки с места на место посланий или военной амуниции. Отмечая «нетрадиционное» использование хиджаба, Фанон пишет:

> Нужно было освоить новую технику: как носить под покрывалом довольно тяжелый опасный предмет и при этом создавать впечатление, что под этим хаиком свободные руки и нет ничего, кроме бедной женщины или неприметной молодой девушки. Одного лишь покрывала было недостаточно, нужно было выглядеть, как «Фатима», чтобы солдат не имел ни малейшего сомнения в безвредности женщины[234].

Во время этой борьбы женщины, наряду с соотечественниками-мужчинами, подвергались тюремному заключению, пыткам и даже смерти от рук французов[235].

---

[232] Там же, с. 122–123.

[233] Fanon, A Dying Colonialism, p.62. *Хаик* — это традиционное алжирское «покрывало», представляющее собой большой квадратный кусок ткани, покрывающий все тело.

[234] Там же, с.61. «Фатима» — имя нарицательное, используемое французами для всех алжирских женщин.

[235] Lazreg, The Eloquence of Silence, p.124.

Французы пытались завербовать алжирских женщин, продвигая идею о том, что продолжающееся французское правление принесет им долгожданное освобождение, и им не придется возвращаться к «деспотическому» исламскому закону. В 1957 году, спустя три года после начала революции, они впервые предприняли реальные усилия для согласования исламского семейного законодательства с французским семейным правом[236]. Французы алжирского происхождения, выступающие за то, чтобы Алжир оставался частью Франции, попытались «освободить» алжирских женщин, заставив их снять покрывало: 13 мая 1958 года французская армия вывела на городскую площадь сто женщин и под крики «Vive L'Algérie française!» (Да здравствует французский Алжир!) сняла с них паранджу[237]. Тысячи алжирских мужчин, которых привезли ради этого из соседних деревень, пели Марсельезу и военную «Песнь африканцев». Об участвовавших в действе женщинах известно немного: Лазрег сообщает, что, по словам одного комментатора, они были просто «молчаливыми мусульманками», по информации ФНО (Фронт национального возрождения, — прим.пер.) — служанками колониального правительства и проститутками, а Фанон отмечает, что это были «бедные женщины, служанки, которым грозило увольнение, и проститутки»[238].

Таким образом, хиджаб стал национальным символом сопротивления французам[239]. Он демонстрировал несогласие с идеей французских колонизаторов о превращении Алжира во французское государство: «[В Алжире] покрывало носили из-за традиции, которая требовала жесткого разделения полов, а также по причине того, что оккупант *стремился снять покрывало со всех алжирских женщин*» [выделено в соответствии с оригиналом][240].

---

236 Там же, с.91.
237 Fanon, A Dying Colonialism, p.62
238 Lazreg, The Eloquence of Silence, p.135.
239 Hélie-Lucas, 'Women, Nationalism and Religion', p.108.
240 Fanon, A Dying Colonialism, p.63.

1.2 Иран

Покрывало (чадра[241]) также сыграло важную символическую и практическую роль в иранской революции против шаха Мохаммеда Резы. Революция 1979 года была попыткой свергнуть не колониальные силы, а коррумпированного и деспотичного, поддерживаемого Западом, шаха и прекратить кампанию вестернизации, которую он возглавлял[242]. В 1970-х годах чадру, некогда считавшуюся признаком благосостояния, высшие/средние классы стали рассматривать как признак отсталости и старомодности. Они носили ее лишь изредка, например, при посещении мечети, похорон или других религиозных церемоний. Представительницы рабочего класса в больших и малых городах, а также женщины среднего класса, связанные с религиозными учреждениями и торговавшие на базаре, продолжали носить чадру как часть повседневной одежды. Крестьянки надевали чадру, когда приезжали в город, а работая на полях, они покрывались шарфом[243].

Чадра стала объединяющим лозунгом двух могущественных противников шаха — федаинов[244] и моджахедов[245]. Эти группы, находящиеся в идеологическом противостоянии, объединили свои силы, чтобы свергнуть шаха. Исламский интеллектуал Шариати обратил внимание светских левых, феминисток и религиозных иранцев на положение женщин при капитализме

---

[241] *Чадра* — это черный плащ, покрывающий женщину с ног до головы, но оставляющий лицо непокрытым.

[242] Minou Reeves, The Female Warriors of Allah: Women and the Islamic Revolution (New York: E.P. Dutton, 1989), pp.93–94.

[243] Покрывало указывало на то, что его обладательница могла позволить себе все необходимые для него материалы, и не должна была работать. Farah Azari, 'Islam's Appeal to Women in Iran: Illusions and Reality', in
Women of Iran: The Conflict with Islamic Fundamentalism, (ed.), Farah Azari (London: Ithaca Press, 1983), pp.43-45.

[244] Tabari, 'Islam and the Struggle for Emancipation', pp.9–11

[245] Моджахеды прекратили поддержку режима Хомейни в 1981 году и теперь управляют парламентом в изгнании в Великобритании. В 1993 году они избрали президентом женщину. T. Ibrahim, 'Veiled Bodies and Unveiled Discourse: Women's Participation in the Mojahedin Movement of Iran', unpublished paper (Toronto, 1997), p.12.

(использование женского тела для продажи товаров, соревнование среди женщин за красоту, чтобы привлечь внимание мужчин), что стало почвой для возвращения к чадре ради противодействия этим явлениям[246]. Покрывало стали рассматривать как внешний уравнитель материального статуса, защиту от домогательств со стороны мужчин и способ обеспечить уважение женщины, чтобы ее считали личностью, а не сексуальным объектом[247]. Таким образом, федаины и моджахеды смогли объединиться в общей борьбе против шаха, которая также подразумевала борьбу против западного империализма, потери национальной идентичности и против капиталистического взгляда на женщин. Носить чадру означало выступать против шаха, империализма, коррупции, моральной деградации и против эксплуатации капитализмом образа женщины в современном потребительском обществе. Даже нерелигиозные женщины надели чадру для участия в уличных демонстрациях, чтобы проявить солидарность в борьбе против шаха[248]. Как и в Алжире, чадра позволяла женщинам тайно перевозить оружие и послания. Многие женщины из-за этого попали в тюрьму и подверглись пыткам[249].

---

246 Azari, 'Islam's Appeal to Women', p.51. Nahid Yeganeh, 'Women's Struggles in the Islamic Republic of Iran', in In the Shadow of Islam: The Women's Movement in Iran, (eds.), Azar Tabari and Nahid Yeganeh (London: Zed Press, 1982), p.33.

247 Azari, 'Islam's Appeal to Women', p.51.

248 Tabari, 'Islam and the Struggle for Emancipation', p.13. По словам Табари, многие сожалели об этом позже, когда покрывало стало обязательным. Табари считает, что этот акт был «смущенным принятием… покрывала как признака солидарности с массовыми демонстрациями» (с.14). 8 марта 1979 года они прошли маршем в знак протеста против слухов об обязательном покрытии. К ним присоединились некоторые женщины-моджахеды, и премьер-министр Базарган, по-видимому, заверил женщин, что покрывало не будет обязательным. Тем не менее, к лету 1980 года закон вступил в силу. Tabari: 12–15.

249 Sima Bahar, 'A Historical Background to the Women's Movement in Iran', in Women of Iran: The Conflict with Islamic Fundamentalism, (ed.), Farah Azari (London: Ithaca Press, 1983), p.185. Покрывало продолжает служить инструментом в процессе ведения войны. По словам Гудвин, кувейтские женщины, выступавшие против иракской оккупации 1990 года, надели длинные абаи,

2. ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПРОТЕСТ

Политический протест против вестернизации и западного неоимпериализма принял менее драматические формы, чем революционные движения. Ряд исследований показал, что женщины надевают хиджаб, чтобы продемонстрировать недовольство текущей политической ситуацией, политикой государства и/или «коммерческим, технологическим, политическим и социальным» вторжением Запада в их страны[250]. Поражение, которое арабы потерпели от рук Израиля в 1967 году, стало шоком для многих мусульман. Это событие дало толчок для подъема египетского исламского движения и замещения арабского национализма исламом как идеологией несогласия[251]. В конце семидесятых годов среди студентов университетов началось движение по возвращению к хиджабу. Средний класс и элита были шокированы и поначалу не воспринимали *мухаджабат* всерьез[252], но к 1985 году хиджаб стал популярен среди большинства представителей менее обеспеченных кругов среднего класса и молодых государственных служащих[253]. Важно понимать, что тип одежды, который носили эти женщины, сильно отличался от одежды их бабушек, крестьян и *бинт аль-баляд* (горожанок низшего сословия, деревенского происхождения). Новый наряд назывался *аз-зий аш-шар'и* (законная одежда) и воплощал намерение женщины соответствовать исламскому закону, а также предполагал, что никакие другие формы покрытия не соответствовали шариату.

В своем исследовании, посвященном вопросу возвращения к хиджабу (1978 г.), Уильямс пытается объяснить, почему египтянки, чьи бабушки и матери заставили арабский мир отка-

---

чтобы помочь контрабанде оружия и документов Сопротивления: Price of Honor, p.159.

250 Zuhur, Revealing Reveiling, p.108.

251 Там же, с.51,55; Yvonne Yazbeck Haddad, 'Islam, Women and Revolution in Twentieth Century Arab Thought', The Muslim World, 74, 34 (July/October 1984), p.140; Rugh, Reveal and Conceal, pp.95–96.

252 *Мухаджжабат* — женщины с покрытой головой; *мунаккабат* — женщины, носящие никаб. Zuhur, Revealing Reveiling, p.53.

253 El-Guindi, 'Veiling Infitah', Hoodfar, 'Return to the Veil', p.112.

заться от покрывала, и которые продолжают молиться, поститься и иным образом проявлять себя как благочестивые мусульманки, нося при этом западную одежду, решили перейти на *аз-зий аш-шар'и*. В конце концов, Уильямс заключает: «Египетские женщины не овцы. Очевидно, что никто не может убедить их сменить более прохладные и удобные современные платья на *зий аш-шари*, если они сами не захотят этого сделать»[254]. Следовательно, женщинами двигало несколько мотивов, в том числе ощущение, что они «решают проблемы»[255] и выражают свою позицию, «связанную с [их] верой», в модернизирующейся мусульманской стране[256].

Тем не менее, Уильямс обнаруживает, что «даже те, кто был склонен защищать свой внешний вид на основании утверждений, вроде "Я — мусульманка, и это то, чего от меня требует моя вера", ответили несколько иначе, когда их спросили, что послужило поводом откликнуться на требование ислама, предъявленное уже давно, но не услышанное доселе». Женщины озвучили несколько причин, которые заставили их покрыться:

— «Я сделала это в знак осуждения нынешнего поведения молодежи и современного общества»;

— «До 1967 года меня устраивал путь, по которому шла наша страна. Я считала, что Гамаль Абдель Насер ведет нас всех к прогрессу. Но война показала, что нас обманули. Я начала сомневаться во всем, что нам говорили. Хотелось что-то сделать и найти свой путь. Поэтому я стала все больше

---

[254] Williams, 'A Return to the Veil', p.53. Ученые расходятся в своих оценках комфорта *аз-зий аш-шар'и*. Руг (Rugh, RevealandConceal) утверждает, что западная одежда более ограничивающая и душная, чем традиционные народные *джалабии*, которые достаточно свободны, чтобы позволить воздуху охлаждать тело. Кроме того, западная одежда зачастую сделана не из хлопка, а из более горячих синтетических материалов (с.119). Маклеод (Macleod, Accommodating Protest) выдвигает тот же аргумент о новом хиджабе, указывая на то, что он жаркий, потому что сделан из полиэстера, предпочитаемого средним классом (с.138). Эта тенденция меняется с появлением новых хлопковых *джалабий*.

[255] Williams, 'A Return to the Veil', p.53.

[256] Там же, с. 51.

молиться и пытаться понять, что от меня требуется как от мусульманки. В итоге я надела шариатскую одежду…»

— «Когда-то мы думали, что у западного общества есть всё для успешной, плодотворной жизни, и если бы мы последовали примеру Запада, то увидели бы прогресс. Теперь нам ясно, что это не так; они (на Западе) — больные общества, рушится даже их материальное благополучие. Америка погрязла в преступности и распущенности. Россия — еще хуже. Кому это надо? Мы должны бояться Бога. Посмотрите, как Он благословил Саудовскую Аравию. Это потому, что они пытаются следовать Закону. А Америка со своим свободным обществом полна проблем»[257].

Большинство молодых женщин, которых интервьюировала Зухур в рамках своего исследования в 1988 году, считали хиджаб символом перемен. «Эти перемены были не только личным и моральным решением, они воплощали сестринские связи»[258]. Зухур пришла к выводу, что для опрошенных женщин хиджаб означал отказ от «руководящих принципов государственной политики, господствовавших последние тридцать пять лет. Отказ от них подразумевает отказ от принципов секуляризма и западных идеалов в целом»[259].

Уотсон (1994), взявшая интервью у 70-летней вдовы Фатимы, продавщицы овощей в Каире, изложила ее интересный взгляд на *аз-зий аш-шара'и*:

> Почему молодые девушки начали одеваться по-другому и выглядеть, как пожилые женщины? Мне кажется, что это просто тенденция, мода ... Не думаю, что эта новая одежда является религиозным долгом. Скромное поведение женщины важнее, чем то, что она носит. Новые покрывала дорогие. Я не могу позволить себе купить их моим дочерям, им приходится довольствоваться шарфами, которые просто покрывают волосы. Разве это значит, что они нескромно одеваются? «Чушь, — говорю я

---

257 Там же, с.53-54.
258 Zuhur, Revealing Reveiling, p.76.
259 Там же, с.109.

им, когда они поднимают вопрос о новом покрывале, — хиджаб — это не какой-то тип одежды, а ваше поведение и то, что у вас на уме, поэтому самое большое внимание уделяйте именно этим вещам». И хотя я считаю новое покрывало просто тенденцией, которая не является неотъемлемой частью ислама, я не против того, что оно обозначает — если его смысл в том, что общество все больше заботится о морали и восстает против некоторых западных ценностей... важно, чтобы арабский народ заново открыл свои традиции и гордился собой. Наши традиции в одежде — тоже часть этого процесса... это очень важно, ввиду того, как мир изменился к худшему... мы привыкли видеть западных женщин почти голыми на наших улицах, и если из-за этого наши женщины хотят покрыться по-новому, тогда это долгожданный протест против непристойности и нашего прошлого интереса ко всему чужому. Женщины, которые так покрываются, преследуют несколько целей, но это должен быть вопрос личного выбора, а не законодательства... Я приняла собственное решение и могу объяснить, почему начала носить новый вид покрывала, хотя я и старая женщина[260].

Гессини наблюдала аналогичное распространение практики ношения хиджаба, когда в 1989 году посетила Марокко. Ее заинтриговало, что *мухаджабат* были в большей мере открытыми и красноречивыми; это противоречило западной идее об угнетенных мусульманках, поэтому она решила исследовать глубже. С 1989 по 1991 год Гессини провела интервью с образованными и работающими горожанками из Рабата и Касабланки. Как и в Египте, одежда, которую носили эти женщины, отличалась от традиционного марокканского покрывала[261]. Собеседницы Гессини подчеркнули, что их не учили истинному исламу, но они присоединились к движению за преобразование общества в духе истинных исламских принципов. Как и в Египте, подобные настроения свидетельствуют об отказе от

[260] Watson, 'Women and the Veil', pp.150–151.
[261] Hessini, 'Wearing the Hijab in Contemporary Morocco', p.42.

светского пути, которым Марокко следовало в течение последних десятилетий. Светской парадигме нелегко сосуществовать с системой ценностей коренных народов, и женщины чувствуют, что «они не контролируют системы, формирующие их жизнь, и что влияние западных ценностей слишком губительно» (там же, с.51). Женщины, с которыми беседовала Гессини, считают, что «только Ислам может создать полноценное общество. Они неоднократно утверждали, что капитализм ведет к хаосу, коммунизм устарел, а секуляризм, практикуемый в Тунисе, против божественной воли» (там же, с.49). Одна из респонденток, Джамиля, сказала: «Единственное наше спасение — исповедовать истинный ислам» (там же, с.49). Идеалом этих женщин является общество времен Пророка. Хадиджа отметила: «Для меня хиджаб — это способ уйти из мира, разочаровавшего меня. Это мое собственное маленькое святилище» (там же, с. 50). По словам женщин, хиджаб — это их «проекция [мусульманской идентичности] и отказ от имитации Запада» (там же, с.51).

3. РЕЛИГИОЗНЫЙ МОТИВ

Как мы выяснили, неотъемлемой частью политического протеста против вестернизации и секуляризации стала убежденность в том, что ислам представляет собой альтернативную политическую, социальную и экономическую систему. Это международное движение под названием «Ислам — это решение/альтернатива», помимо прочего, призывает мужчин и женщин соблюдать исламский дресс-код. Многие женщины ответили на призыв и решили покрыться, чтобы еще «лучше» исповедовать ислам. В своем исследовании о египетских женщинах Уильямс отмечает, что сторонники *аз-зий аш-шар'и* «утверждают, что его ношение является религиозным актом; [и] что он больше соответствует религиозному закону ислама, чем любая другая доступная одежда»[262].

---

[262] Williams, 'A Return to the Veil', p.50. Зухур (Zuhur, RevealingReveiling) видела некоторых молодых женщин, носящих платок, но также и узкие джинсы, и косметику (с.59). Мужская версия включала мешковатые штаны,

Исследование в отношении каирских женщин, проведенное Зухур, показало, что женщины в хиджабе и никабе считают покрытие признаком религиозной идентичности, так же думают 40% непокрытых женщин[263]. Покрытые женщины уверены, что их одежда является религиозным долгом (*фард*), и «молодые покрытые женщины особенно хотели убедиться, что я поняла неизменность исламского послания, и что они не одобряют реформы или поправки к конкретным историческим обстоятельствам»[264]. Непокрытые женщины не согласились с тем, что покрытие является обязательным (там же, с.77), хотя некоторые указали, что они серьезно думали о ношении хиджаба, а некоторые сказали, что будут носить его после брака (там же, с.59). Некоторые молодые непокрытые женщины считают, что хиджаб требует определенной моральной подготовки. Одна женщина даже воскликнула: «Чтобы носить хиджаб, женщина должна вести себя как ангел» (там же, с.77).

Зухур пришла к выводу, что большое влияние на восприятие нового исламского послания оказали возраст и социальное положение женщин. Она обнаружила отрицательную корреляцию между покрытием и возрастом, — среди покрывающихся женщин больше молодых, чем пожилых, — и прямую взаимосвязь между покрытием и социальным положением, — больше покрытых женщин встречается в группах с более низким доходом. Иными словами, хиджаб стал способом «избежать социальных и экономических границ в иерархическом обществе посредством визуального выравнивания и ношения единообразной одежды, а также устно подчеркивая социальное равенство» (там же, с.13). Вместе с тем Зухур отметила, что существующие теории, которые объясняли ношение хиджаба исключительно социально-экономическими причинами, не отвечали

свободные рубашки не совсем белого цвета, сандалии, а также бороду. El-Guindi, 'Veiling Infitah', p.474.

[263] Zuhur, Revealing Reveiling, p.74. Это контрастирует с мнениями Маклеод (Macleod, Accommodating Protest (p.114)) и Худфар (Hoodfar, 'Return to the Veil' (p.119)), которые считали, что только меньшинство видело в хиджабе символ религиозности.

[264] Zuhur, Revealing Reveiling, p.75.

действительности, поскольку не могли обосновать привлекательность хиджаба для женщин из среднего класса или из элиты (там же, с.61).

Опрошенные Хессини в Марокко упоминали подобные идеи. Женщины, у которых она брала интервью, подчеркивали, что считают хиджаб религиозным выбором, выражением приверженности «истинному исламу». Соуал говорит: «Моя мама всегда носила платок, но она ничего не знает об исламе. Она носила его по традиции, а я ношу по убеждению»[265]. Вафа делится: «Женщины, которые носят хиджаб, являются "истинно верующими", тогда как женщины, которые носят другой тип покрывала, могут делать это по привычке» (там же, с.42). Все собеседницы Хессини утверждали, что их родители и общество не учили их исламу, поэтому возникает ощущение, что эти женщины чувствуют себя частью какого-то нового движения исповедующих «истинный ислам» людей, верящих, как Джамиля, что «наше единственное спасение — в исповедовании истинного ислама», и надеющихся стать примером для других (там же, с.49). Хурия говорит: «Очень важно, чтобы женщины, носящие хиджаб, проходили углубленное обучение и получали высокие должности [как врачи, юристы и т.д.]. Если мы сделаем это, то создадим положительный образ и подадим хороший пример другим. Мы покажем, как исповедовать настоящий ислам. Я хотела бы повлиять на других в аспекте ношения хиджаба» (там же, с.47).

Новое появление хиджаба на Ближнем Востоке удивило некоторых наблюдателей, но еще более значимым стало его появление в Индонезии, где не было традиции ношения женщинами покрывала (разве что среди пожилых женщин, которые, возможно, также совершили хадж, паломничество в Мекку)[266]. В 1993 году Бреннер взяла интервью у тринадцати образованных городских женщин в возрасте около двадцати лет на Яве, чтобы попытаться понять, почему они решили носить хиджаб. Она обнаружила, что женщины пережили своеобразное «об-

---

[265] Hessini, 'Wearing the Hijab in Contemporary Morocco', p.42.

[266] S. Brenner, 'Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and the Veil', American Ethnologist, 23, 4 (1996), p.674.

ращение», когда поверили, что хорошие мусульманки должны покрывать свои волосы. Они полагали, что противники облачения в хиджаб (включая набожных мусульман) должным образом не осведомлены о предписаниях Корана. Возвращение к хиджабу подвергается критике со стороны родителей, мужей и друзей, в воображении которых он «вызывает картину фундаменталистского экстремизма, столь же диссонирующую с их культурой, как и для большинства жителей Запада» (там же, с.674). Не являясь частью исконных индонезийских традиций, новый хиджаб рассматривается как иностранное, арабское влияние, не соответствующее местным обычаям.

3.1 Преобразование общества к лучшему

Помимо отказа от вестернизации и секуляризации, а также принятия ислама в качестве альтернативы, широко распространено мнение, что женщины, которые носят хиджаб, активно участвуют в улучшении жизни общества. С этой точки зрения хиджаб в идеале уравнивает представительниц разных социальных классов, и Зухур утверждает, что в Египте гибкость/адаптивность исламского послания позволяет женщинам из разных социально-экономических сословий одинаково следовать новой идеологии[267]. Уильямс приходит к заключению, что женщины рассматривают ношение хиджаба как способ оздоровления общества, чтобы не дать ему развалиться, остановить *инхиляль* (распутство, разложение):

> Сегодня в Египте так много проблем, что мы не знаем, как их решить. Кажется, что только Бог может решить их ... у нас проблемы с жильем, бюджетом, школами, транспортом, электричеством, газом и водой, не работает телефон. Когда мы надеваем *зайй шар'и*, мы чувствуем, что есть, по крайней мере, одна проблема нашей семьи и

[267] Zuhur, Revealing Reveiling, p.2. Зухур находит, что этому идеалу противоречит линия платков Ив Сен-Лоран, доступных для покупки. См. также Hessini, 'Wearing the Hijab in Contemporary Morocco', p.50.

общества, которую мы можем помочь решить сами. И мы делаем это[268].

Марокканские женщины, с которыми беседовала Хессини, также рассматривали хиджаб как способ улучшить общество, сделать его более эгалитарным, справедливым[269]. Как и в Египте, новый стиль хиджаба в Марокко не похож на традиционные марокканские покрывала, которые раньше демонстрировали классовые различия. Теперь хиджаб стал «объединяющим символом для всех мусульманских женщин»[270]. Надия отмечает: «Моя религия спасла меня. В мире, где нет справедливости, я теперь верю в то, что справедливо. Теперь у меня есть на что положиться»[271].

По словам Бреннер, решение молодых индонезийцев носить хиджаб является частью более широкого исламского движения в Индонезии, которое рассматривает ислам в качестве альтернативы вестернизации и секуляризации. Она считает движение совершенно современным, поскольку оно знаменует собой разрыв с прошлым и ориентировано на будущее:

Как символ современного исламского движения, хиджаб представляет для некоторых яванских мусульман процесс самовосстановления и восстановления общества посредством индивидуальной и коллективной самодисциплины. Под восстановлением здесь подразумевается не возрождение прошлого, а разрушение и создание чего-то нового, отделение себя от местной истории, чтобы создать более совершенное будущее для себя и других членов общества. Цель в том, чтобы осуществить религиозные и социальные перемены посредством индивидуальных и коллективных действий членов исламского сообщества. Покрывая, так сказать, грехи прошлого, хиджаб символизирует новое историческое сознание и новый

---

268 Williams, 'A Return to the Veil', p.54
269 Hessini, 'Wearing the Hijab in Contemporary Morocco', p.50.
270 Там же, с.41-42.
271 Там же, с.51.

образ жизни, не отягощенный ни яванской традицией, ни многовековым колониальным правлением, и не определяемый ни западным капитализмом и консюмеризмом, ни диктатурой индонезийской политэкономии. Он означает новую мораль и новую дисциплину, личную, социальную и политическую — одним словом, новую исламскую современность[272].

4. ДОСТУП К ОБЩЕСТВЕННОЙ СРЕДЕ

Не все женщины, которые начали покрываться в последние годы, пошли на это по религиозным мотивам. Худфар отмечает, что ее собеседницы не стали более религиозными после того, как начали носить хиджаб, — лишь одна женщина из ее выборки молилась, причем делала это в течение четырех лет, прежде чем надеть хиджаб. В опросе Маклеод женщин, которые регулярно совершали молитву, было «крошечное меньшинство»[273]. Кроме того, лишь небольшое количество составляли женщины, которые рассматривали хиджаб как религиозное требование[274]. По их мнению, хиджаб облегчает доступ к социальной среде: поиск работы, завоевание уважения и борьбу с мужским домогательством.

4.1 Возможности трудоустройства

В вышеупомянутых исследованиях египетские женщины, которые в середине 1980-х годов начали носить новую форму религиозной одежды, — это обычные городские жительницы в первом или втором поколении с низким уровнем дохода, возможно, первые женщины в своей семье, получившие образование. Они оказываются на работе в переполненных кадрами государственных учреждениях, где продвижение по службе основано на системе, которая не учитывает эффективность и про-

---

272 Brenner, 'Reconstructing Self and Society', p.690.
273 Hoodfar, 'Return to the Veil', p.119; Macleod, Accommodating Protest, p.110.
274 Macleod, Accommodating Protest, p.114.

изводительность[275]. Экономический кризис в Египте сильно ударил по этим женщинам и их семьям, их доход снизился из-за инфляции, а издержки, связанные с трудовой деятельностью, сделали работу не всегда финансово выгодной. Большая часть заработной платы женщины уходила на транспортные расходы, одежду и оплату няни для детей. Как отмечает Худфар, в таких обстоятельствах женщины, получающие низкие доходы, «заинтересованы в акценте на существующих гендерных ролях и разделении труда по половому признаку, пытаясь в то же время свести к минимуму ограничения, налагаемые на них такой идеологией», потому что в таком случае они могут отстаивать свое исламское право на то, чтобы муж содержал их, независимо от того, сколько они зарабатывают[276]. Таким образом, ношение хиджаба — это способ решить дилемму: пользоваться преимуществами модернизации (работа за заработную плату), сохраняя при этом свои традиционные исламские права как жены и матери[277]. Сомайя столкнулась с тем, что ее жених и его семья не хотели, чтобы она работала после свадьбы. И она решила проблему, надев хиджаб:

> если у меня только два комплекта одежды, я всегда могу хорошо выглядеть, потому что никто не ожидает, что *мухаджаба* (покрытая) будет носить каждый день новую одежду. Это позволит мне хорошо сэкономить. Да и люди не будут меня обсуждать или подвергать сомнению мою честь или честь моего мужа. Таким образом, я решаю все проблемы, и семья моего мужа очень рада, что он женится на *мухаджаба*[278].

Выводы Маклеод согласуются с тем, как интерпретирует положение каирских женщин из нижней прослойки среднего класса Худфар, респонденты обоих исследователей делают аналогичные заявления. Для Маклеод новое «покрывало — это

---

275 Hoodfar, 'Return to the Veil', p.119.
276 Там же, с.110.
277 Там же, с.111; Macleod, Accommodating Protest, p.121.
278 Hoodfar, 'Return to the Veil', p.114

протест против ограничения полномочий, которое женщины испытывают на стыке дома и работы, и способ сохранить преимущества, достигнутые женщинами в открытом политическом пространстве через опыт трудоустройства»[279]. Она видит в нем попытку восстановить утраченное достоинство роли жены и матери, которую они «вынуждены были забросить» из-за необходимости работать. Хиджаб смягчает проблему выбора между работой и домом[280]. Ученые едины во мнении, что

> хиджаб — это, прежде всего, идея женщин и их решение; новое движение — это добровольное движение, инициированное и поддерживаемое женщинами. Его популярность заключается в способности решать вопрос с работой женщины вне дома, причем решать его таким образом, чтобы это не противоречило экономическим интересам семей нижней прослойки среднего класса и успокаивало потревоженные гендерные убеждения[281].

Хиджаб позволяет обойти культурную установку, что хорошая мусульманка не может работать, поскольку как *мухаджабат* женщина заявляет, что она хорошая мусульманка, но с другой стороны вынуждена работать, чтобы помочь своей семье, а это уже социально значимая цель[282]. Раздел В прольет свет на разницу между этой точкой зрения ученых и популярным в западной культуре мнением о том, что женщины «покрываются» по принуждению со стороны мужчин-фундаменталистов.

Марокканки тоже используют хиджаб в качестве гаранта их постоянного доступа к публичной сфере, с той лишь разницей, что женщины-профессионалы, задействованные в исследовании Хессини, не сталкиваются с экономической дилеммой, которая стоит перед малоимущими жительницами Каира. Для марокканских женщин хиджаб — это скорее способ об-

---

[279] Macleod, Accommodating Protest, pp.136–137
[280] Там же, с.132, 136, 121.
[281] Там же, с.121.
[282] Там же; Williams, 'A Return to the Veil', p.54; El-Guindi, 'Veiling Infitah', p.481.

легчить пребывание и деятельность вне дома, что представляет собой более серьезный вызов, чем проблема египетских женщин, в случае которых покрытие бросает вызов лишь представлению о том, что «хорошая мусульманка» не должна работать. Давайте вспомним слова женщин о том, что, покрывшись, они исповедуют «настоящий» ислам. Как сказала Надия, «ношение хиджаба показывает, что женщины играют определенную роль в обществе. Конечно, я за женщин, которые работают вне дома. В противном случае я не выступала бы за хиджаб, потому что в своих домах женщины его не носят!»[283]

4.2 Уважение

Проблема трудоустройства женщин по-прежнему остается предметом горячих споров в мусульманском мире, и многие остаются при мнении, что женщины не должны работать, потому что их участие в общественной жизни ставит под угрозу их скромность и честь. Образ ориентированной на «карьеру» женщины, на который равняются многие представительницы элиты, среднего класса и некоторые из числа мелкой буржуазии, остается непривлекательным для остальных малообеспеченных групп населения. Дилемма Сомайи (вышеупомянутой египтянки) заключалась в том, что ни одна женщина из семьи ее жениха не имела образования и не работала, поэтому они опасались, что она не сможет должным образом выполнять свои обязанности жены. Хиджаб дал им понять, что она уважаемая женщина, которая будет заботиться и уважать своего мужа и свой дом, несмотря на нетрадиционное экономическое поведение[284].

У других египетских женщин есть подобные истории. Сохейр, одинокая женщина, которая вынуждена была работать, потому что ее отец умер, когда она была еще ребенком, об-

---

[283] Hessini, 'Wearing the Hijab in Contemporary Morocco', p.47

[284] См. также Rugh, Reveal and Conceal, pp.122–123 и Sawsan El-Messiri, 'Self-Images of Traditional Urban Women in Cairo', in Women in the Muslim World, (eds.), N. Keddie and L. Beck (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978), p.532.

наружила, что люди стали плохо относиться к ней из-за того, что по причине работы она поздно приходила домой. Женщина начала носить хиджаб, дав понять людям, что достойна уважения и имеет законную причину допоздна находиться вне дома. «С тех пор мне спокойно, как никогда»[285]. Сейчас она учится, чтобы достичь своей цели стать офисным сотрудником. Семья Самихи возражала против ее поступления в университет, опасаясь, что такое поведение подорвет честь девушки и ее семьи. Она надела хиджаб — и возражения прекратились. «Покрывшись, она продемонстрировала, что бережет свою честь. Таким образом, больше не осталось никаких причин препятство-вать ее поступлению в университет или преподавательской работе, — и то, и другое являются законными стремлениями». Теперь семья и соседи глубоко уважают ее[286]. Это чем-то напоминает западную тенденцию среди женщин носить женский вариант мужского костюма, чтобы завоевать уважение и быть наравне с мужчинами в офисе и в профессиональной среде[287].

4.3 Борьба с мужским домогательством

Как отмечают все женщины, которые носят хиджаб, положительный аспект этого вида одежды заключается в том, что их воспринимают как «личностей», а не как сексуальные объекты, и оценивают «по уму», а не по внешнему виду, одежде или украшениям[288]. Хиджаб устраняет двусмысленность/напряжение, которые существуют между полами. В интервью, проведенном Мохсен в 1977 году, одна женщина признала:

> Когда я еще не носила платок, я всегда волновалась, что подумают люди, когда увидят, как я разговариваю с мужчиной в столовой или за пределами класса. Мне было даже любопытно, что думал обо мне сам мужчина, когда

---

285 Hoodfar, 'Return to the Veil', p.118.
286 Там же, с.119.
287 Macleod, Accommodating Protest, p.181.
288 Hessini, 'Wearing the Hijab по Contemporary Morocco', pp.50-51

я с ним разговаривала. Теперь, когда на мне платок, я больше не волнуюсь. Никто не может обвинить меня в безнравственности или предполагать, что мы обмениваемся любовными клятвами. Теперь я чувствую себя намного комфортнее и, как и раньше, не стесняюсь учиться в одном классе с мужчинами или даже ходить с ними на вокзал[289].

Мужское домогательство на улицах, в автобусах, на рабочих местах и т.д. — явление, широко распространенное по всему миру. Некоторые женщины, у которых я брала интервью (см. вторую главу), отметили, что приятная особенность хиджаба заключается в том, что он обеспечивает уважение и хорошее обращение со стороны мужчин, в том числе немусульман. Женщины из других стран также упомянули этот положительный аспект ношения хиджаба[290]. По их мнению, хиджаб создает вокруг женщины защитное пространство, которое удерживает мужчин на расстоянии, даже немусульман, которые не понимают смысла хиджаба. В мусульманском контексте «ношение платка представляет собой чистоту намерений и поведения. Это символ, подтверждающий, что "я чиста" и "я недоступна"»[291]. Эффект этого личного пространственного барьера дает женщинам больше свободы передвижения в обществе; особенно в тех мусульманских странах, где процветает идеология чести, хиджаб устраняет ревность мужа и переживания родителей, давая женщинам больше свободы[292]. Это, как отмечает Худфар, вызов традиционной исламской и западной ассоциации хиджаба с изоляцией[293]. Женщины, которые надевают *аз-*

---

[289] Safia K. Mohsen, 'New Images, Old Reflections: Working Middle-Class Women in Egypt', in Women and the Family in the Middle East: New Voices of Change, (ed.), Elizabeth Warnock Fernea (Austin, Tex.: University of Texas Press, 1985), p.69.

[290] Hoodfar, 'Return to the Veil', p.116; Hessini, 'Wearing the Hijab in Contemporary Morocco', p.53; Williams, 'A Return to the Veil', p.53.

[291] Hessini, 'Wearing the Hijab in Contemporary Morocco', p.53.

[292] Там же, с.54. Givechian, 'Cultural Changes in Male–Female Relations', pp.528 & 530

[293] Hoodfar, 'Return to the Veil', p.121.

зий аш-шар'и, отделяют исламское право от традиционно сложившейся практики и демонстрируют, что могут участвовать в общественной жизни, соблюдая при этом исламский дресс-код.

Ношение хиджаба придает женщине сил и, следовательно, чувство собственного достоинства. Как отмечает Зухур, «молодые женщины чувствуют некоторое удовлетворение, отказывая мужчинам в возможности комментировать свои фигуры или предотвращая "голодные взгляды"»[294]. Хала рассказала Худфар, что хиджаб помог ей стать более напористой в офисе:

> Я мечтала о дне, когда закончу учебу и начну работать; мне хотелось заработать достаточно денег, чтобы купить красивую одежду, которой у меня никогда не было, потому что мы были бедны. Когда, наконец, у меня появился хороший гардероб и после многих лет ожидания мне удалось хорошо выглядеть, мне пришлось надеть платок. Мужчины в офисе заигрывали с женщинами, и если мы отвечали, то они начинали думать, что мы согласны на интрижки или что-то подобное. Было сложно. Я привыкла всегда отвечать на обращения ко мне, и никто не обвинял меня в безнравственности. Но когда я поступала так в офисе, мой муж сердился, потому что он слышал разговоры мужчин между собой [он тоже был ее коллегой]. В то же время мои покрытые коллеги всегда были откровенны и шутили с нашими коллегами-мужчинами, и их никогда не воспринимали неуважительно. Поэтому я решила надеть хиджаб. Это облегчило мне жизнь, позволив свободно отвечать, высказывать свое мнение, спорить или даже просто болтать с мужчинами. Да и мой муж тоже стал намного счастливее[295].

Гивечиан приходит к аналогичному выводу в отношении Ирана. Многие работающие женщины довольны ношением

---

[294] Zuhur, Revealing Reveiling, p.102.

[295] Hoodfar, 'Return to the Veil', p.117. See also Mohsen, 'New Images, Old Reflections', p.69.

хиджаба, потому что он не только спасает их от расходов и хлопот, связанных со стремлением поспевать за модой, но и позволяет «материализовать свои способности и потенциал, не слишком переживая об одежде и внешнем виде»:

> ... Снятие с женщины покрывала... равно ее заключению в плену внешности и одежды, тогда как покрывало открыло путь к достижениям и работе. Оно освободило женщин от необходимости обаять мужчин своим внешним видом и заставило их бороться за пользование своими человеческими правами. Настойчивость и профессионализм многих представительниц нового поколения покрытых женщин контрастирует с пассивными и опекаемыми непокрытыми женщинами из модернизированного поколения[296].

Западные женщины часто выражают негодование по поводу идеи о том, что для прекращения домогательств со стороны мужчин женщинам следует покрываться. Конечно, было бы несправедливо не предпринимать больше ничего, кроме этого. Зухур сообщает, что лидеры исламского движения в Египте, а также многие молодые женщины, у которых она брала интервью, знают о проблеме домогательства и работают над ее искоренением. Они считают, что мужчин можно перевоспитать, если «семья будет твердо стоять на том, чтобы привить высокие моральные ценности своим сыновьям»[297]. Распространенность сексуальных домогательств на рабочем месте на Западе говорит о том, что такое перевоспитание может потребовать немало времени. А тем временем для многих мусульман приемлемой стратегией противодействия такому мужскому поведению стало ношение хиджаба.

---

[296] Givechian, 'Cultural Changes in Male–Female Relations', p.530.
[297] Zuhur, Revealing Reveiling, p.130.

5. ВЫРАЖЕНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ

Еще одна причина носить хиджаб, особенно мусульманкам на Западе, — заявить о своей идентичности. Кайер обнаружила это в своих интервью с индо-пакистанскими мусульманками, живущими в Торонто в первом и втором поколении. Многие женщины второго поколения решили носить хиджаб против воли своих семей (некоторые женщины первого поколения начали покрываться в Канаде против воли мужей) и вопреки распространенному на Западе мнению, что их хиджаб — это знак угнетения. Они также выступили против индо-пакистанской культуры своих родителей, которую женщины второго поколения считали в той или иной мере неисламской[298], особенно в том, что касается принудительных браков и акцента на красоте жены как важном критерии ее «ценности для будущего брака» (с.184). «Надев хиджаб, второе поколение женщин заявляет, что оно больше не обязано своим статусом и положением первому поколению, а только Аллаху… хиджаб — это их сопротивление контролю со стороны первого поколения над ними и их идентичностью» (там же, стр.169).

Ощущение необходимости отстаивать свою исламскую идентичность в немусульманской среде сохраняется также в Великобритании и Франции, о чем свидетельствует опыт Надии и Марьям соответственно. Надия — британка во втором поколении родом из Азии, которая начала носить хиджаб, когда ей было шестнадцать лет:

> Мои культурные корни и корни моей семьи находятся в другой части мира. Эти вещи очень важны для меня и заставляют меня чувствовать себя особенной. Мне важно не потерять их. Решение носить платок также связано с этим ощущением, что мое происхождение отличается от других. Мы — британская семья, но благодаря исламу и нашим связям с Пакистаном у нас есть ценности и традиции, отличные от семей моих друзей-немусульман… Без

[298] Cayer, Hijab, pp.77 and 113.

покрывала я чувствовала бы себя совершенно раздетой. Оно дает мне свободу передвижения и возможность общаться с людьми, не находясь на виду. Важно то, что вы говорите, а не то, как выглядите. Моим друзьям-немусульманам любопытно, каково это носить покрывало и быть как бы невидимым. Но из моего опыта все совсем наоборот, когда среди студентов, одетых в западную одежду, вы единственный человек, одетый по-другому. Важно то, как девушка себя чувствует в хиджабе, а не то, какой у нее хиджаб, или как она выглядит. Мне важно выглядеть так, чтобы не привлекать внимание к себе или к своей фигуре. В то же время ношение покрывала позволяет мне чувствовать себя особенной, это своего рода проявление идентичности и знак того, что моя религия важна для меня[299].

История Мариам отражает некоторые из уже упомянутых причин того, почему женщины выбирают хиджаб, но, поскольку она происходит из семьи алжирских иммигрантов, живущих во Франции, он в большей мере является проявлением ее идентичности в немусульманской среде. Марьям работает на текстильной фабрике:

Как молодая женщина я не думала о покрывале дома, в Алжире, тогда это было неважно. В то время моя мама, тети и сестры носили одежду на западный манер и не закрывали волосы или лицо. Большинство женщин не думали о хиджабе двадцать лет назад. Но со временем многое в моей жизни изменилось, и всем мусульманкам пришлось столкнуться с многочисленными переменами, особенно, таким как я, кто в конечном итоге оказался в западной стране. Мир стал насколько опасным, коррумпированные и вестернизированные политики и богатые классы жаждут только денег... Безнравственность и коррупция

[299] Watson, 'Women and the Veil', p.148. Надия — первая женщина в своей семье, получившая высшее образование. Сейчас она изучает медицину в университете.

серьезно повлияли на более бедные семьи, такие, как моя, и на здоровье всего общества. Но, к счастью, увидев, что произошло в Египте, и пережив последствия войны с Израилем и других конфликтов с Западом, мы проснулись. Затем мы увидели, что произошло в Иране — борьба народа против коррумпированного правителя, которая избавила страну и от него, и от всех последствий западного влияния, сделав общество лучше. Благодаря всему этому, я осознала важность ислама, моего поведения и долга как матери и жены перед будущими поколениями... Приехав во Францию, мы с мужем столкнулись с большими трудностями, все вышло не так, как мы ожидали. Когда денег было мало, и я должна была найти работу... вопрос о том, чтобы снять платок, даже не поднимался... сложно жить в большом чужом городе, чтобы к тебе не приставали на улице только из-за того, что ты женщина. Мне важно было скрыть от посторонних глаз свою внешность, чтобы чужие люди и иностранцы не разглядывали меня. Муж был доволен моим решением. Когда я так одеваюсь, ему не нужно беспокоиться о том, как я добираюсь на работу и с работы и нахожусь на улице без него. Когда я в хиджабе, ему не о чем беспокоиться, и это дает мне больше свободы. Пребывание в чужом месте сопряжено с трудностями, а ношение платка облегчает некоторые из них. Хиджаб также дает понять, что женщина исповедует ислам, и это для меня тоже важно. Мы не можем забывать о том, что ведем совершенно иной образ жизни, имеем другие интересы и приоритеты в отношении морали, чем французы. В некоторых случаях хиджаб привлекает внимание французов, которые ненавидят ислам, но такой опыт заставляет меня еще больше гордиться тем, что я арабка и мусульманка... в любой ситуации платок — это защита, а также признак любви к исламу[300].

[300] Там же, с. 149-150.

Подобно мусульманкам на Западе, которые посредством хиджаба выражают свою индивидуальность, многие саудовские женщины покрываются по той же причине. Исследование Рамазани (1985 год) показало, что «саудовские женщины с американским образованием гордятся платком, поскольку это является проявлением их родных традиций и культуры»[301]. Интервью Аль-Мунаджед подтверждают эту точку зрения:

> 35-летняя учительница, мать двух детей, имеющая степень бакалавра в области образования из американского университета, сказала: «Да, я ношу платок из убеждений». «На чем вы основываете свои убеждения?» — спросила я. «Я дорожу своими традициями. Ношение хиджаба — это часть идентичности саудовской женщины. Это определенное доказательство связи с нормами и ценностями саудовской культуры ... и я также буду учить свою дочь носить его»[302].
>
> Для 29-летней незамужней женщины, которая провела большую часть своей жизни в Европе, получив степень магистра социологии в Лондоне, платок не является признаком угнетения: «Мне кажется, очень ошибочно полагать, что для женщины из Саудовской Аравии хиджаб является символом угнетения, отсталости или порабощения, как считает Запад ... и это вовсе не означает, что мы какие-то второсортные, как хотят верить жители Запада. Все это ложные предположения, построенные против нас». Она добавила: «Я ношу хиджаб, потому что для меня это знак личного и религиозного выбора. Именно потому, что я жила на Западе и видела весь разврат и безнравственность, которые они называют "свободным обществом", теперь я еще больше ценю наши местные традиции и еще больше склоняюсь к ним. Я хочу сохранить

---

[301] Nesta Ramazani, 'The Veil – Piety or Protest?' Journal of South-Asian and Middle Eastern Studies, 7, 2 (Winter 1983), p.28.
[302] M. AlMunajjed, Women in Saudi Arabia Today (New York: St. Martin's Press, 1997), p.47.

свою арабо-исламскую идентичность, и для меня это способ показать это».

5.1 Социальный статус

Еще один способ проявления идентичности — заявить о своем месте в социальной иерархии. Именно так традиционно использовалось покрывало разных стилей, с разными узорами и из разнообразного материала — в зависимости от социального класса. Новое покрывало поначалу стирало эти различия, поскольку представляло собой своеобразную униформу, подчеркивающую эгалитарные цели исламского движения. Но, скорее всего, неизбежно — по мере того, как оно стало более распространенным, — люди начали использовать и его как способ отличить себя от других[303]. Маклеод предполагает, что в Египте новый хиджаб частично является выражением попытки низших слоев среднего класса дифференцировать себя от низших классов в надежде стать полноценным «средним классом». Одна женщина заметила: «Эта одежда не та, которую носят женщины-балади! Видишь, как шарф повязан на моей голове, и булавку, которую я использую для фиксации, а также мягкие цвета и материал. Этот хиджаб совсем не тот же; это одежда, которую носят женщины среднего уровня, среднего класса»[304]. А вот чем Хода поделилась с Худфар:

> Ужасно, что нам пришлось переехать в этот район (дешевый район на окраине города), потому что мы не могли позволить себе остаться в лучшем районе. После всех лет учебы мне пришлось переехать в еще худший район со всеми этими *фалахиин* и неграмотными женщинами... хорошо, что я покрыта, потому что, если бы я носила на работу европейскую одежду, меня обвиняли бы в легкомыслии... в том, в чем ходят они, я не вышла бы даже на

---

[303] Об этом свидетельствуют результаты исследований в Египте, относительно других стран данных нет. El-Guindi, 'Veiling Infitah', p.476.
[304] Macleod, Accommodating Protest, p.134.

соседнюю улицу. Мой внешний вид заставляет их уважать меня и признавать, что я не одна из них[305].

Ношение нового хиджаба как знака принадлежности к среднему классу ярко контрастирует с тенденциями предыдущих десятилетий, когда показателем среднего класса была западная одежда, то есть юбки, блузы, костюмы-двойки, вязаные платья, чулки, туфли на высоких каблуках и сумочка у женщин; и рубашки, брюки, костюмы, носки и туфли — у мужчин[306]. Был момент, когда декан египетского университета отклонил просьбу студентов о том, чтобы им разрешили носить в университетском городке традиционную *галабию*. Декан «объяснил, что галабия — неподходящая одежда для образовательной среды... Более изысканной для студента, сознание которого просветлено образованием, считается иностранная одежда»[307].

6. ОБЫЧАЙ

Многие жители Запада считают, что мусульманки вынуждены носить хиджаб потому, что это требование их культуры. Хотя это справедливо только в отношении Ирана после революции 1979 года и Афганистана со времен правления «Талибана», многие полагают, что все мусульманские общества одинаковы, поэтому даже там, где хиджаб — обычная практика, его все равно расценивают как «зловещее давление» (фраза, которую использовал один из профессоров моего университета). Однако такой подход означает принимать за принуждение нормальные процессы, существующие в любом обществе в отношении одежды. Даже на Западе, известном своей свободой в этом вопросе, существуют стандарты, к которым люди уже привыкли: к примеру, джинсы считаются одеждой для выходного дня и не подходят для офиса или официальных приемов, где требуются другие виды одежды.

---

305 Hoodfar, 'Return to the Veil', p.120.
306 Rugh, Reveal and Conceal, p.118
307 Там же, с.119. Точной даты нет, ее исследование проводилось в конце 1970-х — начале 1980-х годов.

Вера в то, что культура оказывает «зловещее давление» на женщин, также игнорирует тот факт, что в этих обществах люди хорошо осведомлены о спорах, окружающих практику покрытия: одежда всегда что-то отображает. Хорошей иллюстрацией этого служит исследование Махлуф верхних и средних слоев общества Саны, столицы Йемена. В период, когда проводилось исследование (1974-1976 гг.), покрывало было предметом общенациональной дискуссии и дебатов. Махлуф выяснила, что, как правило, молодая девушка начинает покрываться *никабом* в возрасте около 10 лет. Представительницы различных социальных классов носили *никаб* разных стилей и из разных материалов, а иностранки, сельские жительницы, женщины из низших классов или йеменские женщины, родившиеся в Восточной Африке, не покрывали лицо. Кроме того, жительницы Саны, которые носили *никаб* дома, не надевали его, когда путешествовали за границу[308].

Когда Махлуф находилась в Сане (в то время столица Северного Йемена), страна была охвачена дебатами об исламе и женщинах. Крупные ежедневные газеты пропагандировали национальную и религиозную идеологию, согласно которой женщины являются полноценными гражданами страны, ислам обеспечил их права и обязанности, они должны получать образование и вносить свой вклад в национальное развитие[309]. Вопрос *никаба* был частью этих дебатов, и Махлуф пришла к выводу, что отношение людей к нему двойственное. Интересно, что никто из собеседников Махлуф не рассматривал покрывало как

> проявление более низкого социального статуса женщины. Женщины, похоже, не мыслили подобными категориями, даже когда их напрямую спрашивали об этом. А те, кто не одобрял покрывало, не связывали свою пози-

---

[308] Хотя в какой-то момент Махлуф подумывала о том, чтобы покрыться, ее обескуражили женщины, которые сначала смеялись, а потом всерьез сказали ей: «Нет, ты иностранка, тебе не следует этого делать, люди будут смеяться над тобой». Makhlouf, Changing Veils, pp.37–38.

[309] Там же, с.91.

цию с идеей покрытия как символа более низкого статуса. Они возражали против него потому, что считали громоздким, бессмысленным и рассматривали его как препятствие для искреннего взаимодействия между полами.

Остальные женщины высказались за покрывало, заявив, что оно защищает их «от взглядов мужчин». Президент Ассоциации йеменских женщин, которая училась в Каире, выразила мнение, что *никаб* «все еще служит некой защитой в традиционном обществе, и что цена его снятия будет слишком высока». По ее словам, покрывало на данный момент не самый важный вопрос, а вот ранние браки, высокая рождаемость, неграмотность, отсутствие занятий помимо домашней работы и *таффрита*[310]» — куда более значимые.

Исследование Махлуф показало, насколько сильным было в то время давление общества Саны, не готового к тому, чтобы женщины открыли свои лица. Одна женщина, снявшая с лица вуаль, продержалась так не дольше года. Другая прокомментировала: «Мужчины склонны обобщать. Если одна непокрытая женщина [*мутабаррия* или *фатша*] ведет себя ненадлежащим образом, они думают, что все непокрытые женщины такие. Поэтому, когда покрывало снимут все женщины, то и мы снимем, но это потребует времени» (там же, с.37). Директор школы медсестер отметила: «Сами мужчины не могут определиться с идеей *никаба*: некоторые в теории соглашаются, что он не нужен, но когда речь заходит о женщинах из их собственных семей, то они склоняются к традиционной норме». Тем не менее, сами женщины также поддерживают традицию. Когда Махлуф спросила, «пытался ли кто-то из девушек снять вуаль, некоторые из моих собеседниц ответили, что это невозможно, или

---

[310] *Таффрита*: регулярное женское собрание. Это дневной визит в чей-то дом, где женщины собираются, чтобы петь, общаться, есть, танцевать и жевать кат (небольшой куст, листья которого пережевываются, вызывая состояние бодрствования и приятную стимуляцию чувств). Допустимость жевания ката является предметом серьезных разногласий (там же, с.22,48).

если это действительно произойдет, то такие девушки, должно быть, "сумасшедшие" [*маджнун*][311] или глупые [*ма фи ‘акль*]»[312].

С революцией 1962 года и растущим влиянием телевидения с 1975 года в обществе Саны начались стремительные изменения. Махлуф отметила перемены, коснувшиеся практики покрытия. Например, в некоторых школах девочки могли не носить *никаб* перед учителем-мужчиной. В университете Саны ей встречались покрытые девушки, которые свободно разговаривали со студентами мужского пола или учились с ними в одном классе. Все больше девушек появлялись на улицах без вуали, их лица прикрывала только *литма*[313]. Кроме того, на смену *шарсафу* и *ситаре*[314] появился новый тип верхней одежды — *бальто* (адаптация русского слова пальто), длиной по лодыжки с длинными рукавами, надетое поверх брюк, и шарф на голове. Даже традиционное общество Саны признало, что теоретически *бальто* отвечает параметрам скромности (там же, с.67–68). Несколько матерей, которые были довольно строги в отношении своей собственной одежды, признали, что не будут поощрять до-

---

[311] Буквально «одержимые джиннами». Считается, что джинны — это существа, невидимые для человеческого глаза. Они, как и люди, имеют свободную волю. Некоторые из них мусульмане, а некоторые — нет. Дьявол — тоже джинн.

[312] Там же, с.37. *Ма фи ‘акль* означает «глупый». Здесь это слово указывает на то, что у нее «нет социального смысла», то есть ей не хватает понимания ее места в обществе и того приличия, которое она должна постоянно демонстрировать, чтобы не оскорблять других и не заставлять их чувствовать себя неловко и смущенно. Такое же описание используется для мужчин, которые плохо ведут себя по отношению к другим — в этой фразе всегда подразумевается социально значимое «другое» (Комментарий редактора).

[313] *Литма* — платок для ношения в доме, изготовленный из тонкого цветного материала или муслина. Makhlouf, Changing Veils, p.30.

[314] *Ситара* — большой кусок хлопка с красным, синим и зеленым принтом, покрывающий голову и тело. К нему добавляется кусок черного батика с орнаментом, покрывающий лицо, достаточно прозрачный, чтобы женщины могли видеть сквозь него. Носят его в основном женщины из низших социальных слоев. *Шарсаф* состоит из длинной плиссированной юбки, надетой поверх платья, накидки длиной до талии, закрывающей голову и плечи, и куска тонкого муслина, закрывающего лицо. Носится в основном представительницами высших слоев общества.

черей покрываться с 10 лет, среди них была даже жена видного шейха (там же, с.77).

Аналогичные перемены произошли в других странах, где женщины покрывались по обычаю и в соответствии с традицией. Исследование, проведенное Викан в 1974 и 1975–1976 годах среди женщин-сухари в Омане, выявило наличие дискуссии по поводу необходимости женщинам этого племени продолжать носить свое уникальное покрывало под названием *бурка*[315]. Они начинали носить *бурку* со вступлением в брак (в раннем подростковом возрасте), это правило не распространялось лишь на тех, кто имел очень высокий или очень низкий статус в обществе, а также тех, кто не принадлежал к племени сухари. По словам некоторых женщин, когда «Сухар станет современным, будет иметь электричество и *корнише* [асфальтированная дорога вдоль побережья], потребность в *бурке* отпадет». Многие соглашаются, что завтрашние жены (сегодняшние школьницы) не наденут ее, «потому что они будут работать и зарабатывать на жизнь»[316]. Бывает, что даже мужья заставляют женщин по-другому взглянуть на этот вопрос, что очень напоминает колониальные времена. Али — мужчина из племени сухари — заставил свою жену перестать носить *бурку* под угрозой развода. «В этом он представляет взгляды самых современных мужчин Сухари. Его пример вполне может оказать влияние на других в будущем» (там же, с.98).

Саудовская Аравия — еще одна страна, где традиционной одеждой является *никаб*. 34-летняя женщина, не имеющая образования, сказала в интервью Аль-Мунаджед: «Я не просто ношу покрывало… Я в нем родилась и выросла с ним… Это вопрос обычаев и традиций»[317]. Обычно западные СМИ пишут, что все саудовские женщины покрываются не по своей воле, но полевые исследования показывают, что ситуация не так однозначна. В ответ на статью Алирезы в «National Geographic» в 1985 году одна саудовская женщина, получившая докторскую степень в

---

[315] *Бурка*': кожаная маска, закрывающая лоб, нос, скулы и рот женщины, оставляя видимыми другие части лица.

[316] Wikan, Behind the Veil, p.108

[317] AlMunajjed, Women in Saudi Arabia Today, p.47.

области антропологии в Оксфорде заявила: «Я — из Саудовской Аравии, и мне нравится мое покрывало»[318].

«Модернизация» Саудовской Аравии резко отличалась от этого процесса в большинстве мусульманских стран тем, что массовая имитация Запада никогда не была государственной политикой. В 1960-х годах распространилось женское образование, и начал развиваться сектор занятости женщин. Появились банки и колледжи/университеты только для женщин, женщины руководят собственным бизнесом, таким как агентства недвижимости, рестораны, парикмахерские, салоны красоты и бутики. Руководитель педагогического колледжа в Эр-Рияде, получившая докторскую степень в Университете штата Мичиган, «улыбнулась», когда Рамазани «спросила, не мешает ли ей покрывало. Она отметила, что сделала успешную карьеру, что фактически "на работе" она не покрыта, и что, очевидно, покрывало (висит на вешалке в углу ее просторного офиса) совсем не является препятствием»[319]. Таким образом, Рамазани заключает, что для этих женщин «покрывало само по себе не является проблемой. До тех пор, пока женщины имеют доступ к образованию и могут выбирать, работать или нет, они не против его ношения»[320].

Тем не менее, как и в Омане и Йемене, в Саудовской Аравии покрывало является предметом широкой дискуссии, и обычай покрытия претерпевает постепенные изменения. 40-летняя женщина, имеющая начальное образование, сказала аль-Мунаджед: «Мне вообще не нравится [покрывало], и я хотела бы, чтобы этот обычай исчез… Мне кажется, он появился здесь, в

---

318 M. Alireza, 'Women of Saudi Arabia', Nat. Geographic, 172, 4 (Oct. 1987), p.445.

319 Ramazani, 'The Veil', pp.24–25.

320 Там же, с.23-25. Одна моя подруга, окончившая среднюю школу в Саудовской Аравии и которая в Канаде носит хиджаб, но не закрывает лицо, сказала, что она не возражала против покрытия лица в Саудовской Аравии. По ее словам, это было достаточно легко, вуаль позволяла воздуху циркулировать под ней. Другая подруга, которая училась там в старших классах, а сейчас работает врачом в Канаде, делится, что она чувствует себя более стесненной в канадском обществе, где смешение полов смущает ее больше, чем наличие исключительно женских учреждений в Саудовской Аравии.

Саудовской Аравии, во время османской оккупации... надеюсь, что моей дочери не придется носить его, но общество пока еще требует этого»[321]. С другой стороны, Альторки, исследовавшая тринадцать элитных семей в Джидде, обнаружила, что все меньше женщин скрывают свои лица[322]. Она считает эту тенденцию результатом слияния нескольких факторов: поездок за границу, доступности образования для мужчин и женщин, большей самостоятельности молодых женщин в браке и перехода от расширенных семей, проживающих в одном доме, к отделенным простым семьям. В смешанных собраниях «"близких друзей" для тех, чье присутствие на собрании свидетельствует об их либеральном взгляде на такие вопросы, приемлемо платье от кутюр "достойного кроя", однако такой взгляд не выходит за пределы общей конфиденциальности, которую предоставляет случай» (там же, с.37). На традиционном рынке лицо все еще прикрывают, тогда как в других местах, особенно в торговых центрах на западный манер, *никаб* уже не носят. Незамужние женщины продолжают соблюдать хиджаб, но, как отмечает Альторки, даже для них правила не так строги. Старшие женщины по-прежнему носят *хиджаб*[323]. Интересно отметить, что «за три последних поколения религиозная скрупулезность во всех изученных [Альторки] семьях снизилась» (там же, с.41). Только старшее поколение мужчин и женщин выполняло все пять обязательных ежедневных молитв, молодое поколение молилось редко или только во время Рамадана. Употребление мужчинами алкогольных напитков, когда-то считавшееся «табу, которое должно соблюдаться дома и в общественных местах», теперь стало осуждаться только в том случае, если оно «чрезмерное» (там же, с.15). Это подтверждает точку зрения, изложенную в четвертом пункте этого раздела о том, что покрытие не всегда носит религиозный характер.

---

[321] AlMunajjed, Women in Saudi Arabia Today, p.48.

[322] На основании полевых исследований, проведенных в 1971, 1974 и 1976 годах и до 1984 года. Soraya Altorki, Women in Saudi Arabia: Ideology and Behavior Among the Elite (New York: Columbia University Press, 1986), p.1.

[323] Там же, с.36-38, 68-69. Мне кажется, эта ситуация изменилась к концу 1990-х годов, когда акцент снова перешел на *никаб*.

Национальные дебаты по поводу покрывала в Йемене, Омане, Саудовской Аравии и других мусульманских странах показывают, что люди знают, почему они поступают тем или иным образом. Даже если женщина предпочитает носить *никаб* в обществе, для которого это характерная одежда, это не говорит об угрожающем давлении. Большинство подростков на Западе носят джинсы. Это своего рода униформа, «обязательный элемент» гардероба, чтобы быть «в тренде», никому и в голову не придет мысль, что подросток, «выбирающий» носить джинсы в этих условиях, делает это, находясь под «зловещим давлением».

6.1 Соблюдение обычая

Одним из аспектов покрытия по обычаю, на котором я хотела бы акцентировать внимание, является уважение и почитание этой традиции многими женщинами. Принимая решение продолжать данный культурный обычай, женщины гордятся тем, что уважают традиции своей семьи и своего народа. Это понятие мало знакомо на Западе, тем более ввиду того, что либеральная западная культура бросает вызов семье и традициям в пользу индивидуальной автономии. Тем не менее, высказывания саудовских женщин (см. пятый пункт этого раздела) демонстрируют чувство гордости, которое они испытывают, соблюдая обычаи своего народа, и подтверждают, что хиджаб является для них проявлением их идентичности. Обе женщины заявили, что ношение хиджаба — это их способ продемонстрировать приверженность саудовским обычаям и идентифицировать себя с ними. В этом же аспекте Викан описывает покрывало для лица, которое носят женщины из племени сухари, с которыми она работала в Омане: «Главный символ женской грации и скромности, а также отождествления женщины с ее мужем, *бурка* — не что иное, как образ правильного и благородного поведения»[324].

---

[324] Wikan, Behind the Veil, p.96.

Один из примеров покрывания головы как дани уважения к наследию своего народа можно найти в исследовании Абу-Луход, посвященному племени бедуинов Авлад Али в Египте. Честь в этом племени — это, прежде всего, вопрос крови, и способность человека действовать морально в значительной степени зависит от его происхождения. (На этом основании мужчины и женщины из числа Авлад Али считали себя выше египтян, которые, как предполагалось, имели низшее происхождение[325].) Абу-Луход выяснила, что женщины и молодые мужчины племени покрывали голову в знак почтения к старшим мужчинам. При этом покрытие не было ни навязанным, ни пассивным. Женщины носили покрывало из самоуважения, ради чести племени, как признак своего благородного происхождения и способность демонстрировать высокую мораль. Когда женщина чувствовала, что ее родственник мужского пола не заслуживает ее уважения, она не покрывалась перед ними, это было своего рода оскорблением[326].

7. ТРЕБОВАНИЕ ЗАКОНА

В предыдущих шести пунктах мы обсуждали различные причины, по которым мусульманские женщины покрывают свои головы/лица/тела шарфами/покрывалами/накидками. Все они служили основанием для добровольного действия. Однако существует одна причина, которая не имеет ничего общего с выбором: покрытие, которого требует государственный закон, например, в Иране после революции 1979 года и в Афганистане после прихода к власти «Талибана» в 1997 году. Обязательное покрытие — это один из страхов Запада перед Исламом и один из аргументов против Ислама, якобы это религия, которая угнетает женщин и попирает их основные человеческие права. При упомянутых режимах закон о покрытии был лишь составляющей частью комплекса мер, ограничивающих (а в случае талибов запрещающих) доступ женщин к тру-

---

325 Abu-Lughod, Veiled Sentiments, pp.45–48.
326 Там же, с.159.

доустройству, политической власти и реализацию других их гражданских и политических прав[327].

Западу известна только одна причина, по которой мусульманка носит хиджаб, и это — принуждение. Вот почему он считается признаком угнетения. Поскольку другие причины для покрытия, например, рассмотренные в этой главе, редко обсуждаются широкой публикой, покрытие стало ассоциироваться только с принуждением. Враждебно настроенные группы, журналисты и ученые, желающие продвигать на Западе антиисламский дискурс, в полной мере используют идею о принудительном покрытии для своей цели. Международная группа иранцев в изгнании (Международная кампания в защиту прав женщин в Иране), цель которой свергнуть режим Исламской Республики Иран, заявляет, что представляет интересы миллионов женщин Ирана, которые протестуют против репрессивного режима, «превратившего их жизнь в ад»[328]. Продвигаемые ими идеи подкрепляют миф о том, что ислам — варварская религия, которая заставляет своих женщин укутываться.

Я не преследую здесь цели защищать государственные законы о покрытии. Задача этой главы — раскрыть всю сложность обсуждаемого явления. Я пытаюсь разрушить существующее в западном сознании уравнение, что «принудительное покрытие — это угнетение, и в этом весь смысл хиджаба». Хотя я разделяю возмущение Запада по поводу насилия и принуждения в отношении женщин в попытке навязать им покрытие, меня не устраивает антиисламский расистский тон, который сопровождает репортажи об этих предосудительных актах.

---

[327] Некоторые исследователи, изучавшие положение женщин в Иране, утверждают, что при Рафсанджани и других умеренных лидерах положение женщин значительно улучшилось. На выборах в меджлис в 1992 года женщины составляли девять из 268 избранных делегатов. Nesta Ramazani, 'Women in Iran: The Revolutionary Ebb and Flow', in Islam: Opposing Viewpoints, (ed.), Paul A. Winters (San Diego, Calif.: Greenhaven Press, 1995), p.75. See also, Afshar and Mir-Hosseini in Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives, (ed.), Mai Yamani (Reading, Berks, UK: Garnet, 1996)

[328] «Международная кампания в защиту прав женщин в Иране» — флаер, полученный на Международной ярмарке к женскому дню, Университет Райерсона, Торонто, Канада, 1998 год.

Средства массовой информации, а также неискушенные ученые обычно фокусируются на теме принуждения и силы, подразумевая, таким образом, что ислам — насильственная, репрессивная религия.

Даже в Иране, где женщины покрываются в соответствии с законодательством, ситуация имеет более комплексный характер в социальном отношении, чем может показаться на первый взгляд. Многие жители Запада считают, что все женщины там носят покрывало против своей воли[329]. Я не нашла данных, которые могли бы подтвердить, что эта точка зрения касается абсолютно всех иранских женщин. Несколько иранских женщин-ученых четко заявили о своем несогласии с *чадрой*[330], а в своем отчете о поездке в Иран в 1994 году Бахрампур описывает, как многие женщины при случае позволяют своей чадре соскользнуть, демонстрируя несоблюдение/несогласие с государственными законами о покрытии[331]. Другие женщины готовы продолжать покрываться, независимо от того, есть ли соответствующий закон или нет. Исследование, проведенное Гивечиан в 1986 году, привело ее к выводу, что покрытие «привлекательно для большей части иранского народа»[332]. Она выяснила, что главными противниками этой практики выступают городские женщины, пережившие полвека борьбы с покрывалом, которая велась при шахе, и которым не нравится ни покрытие само по себе, ни обязательство покрываться в соответствии с законом Исламской Республики. Но таких женщин, как считает Гивечиан, меньшинство; для большинства иранских женщин, которые живут в небольших городах или в сельской местности, «покрывало никогда не было проблемой, потому что они носят то же, что и раньше, независимо от революционных перемен» (с.529). Некоторые женщины, наоборот, поддерживают закон: г-жа Талегани, глава Общества женщин в Исламской революции, заявила репортеру New York Times:

---

329 Напр., Reece, 'Covering and Communication.

330 Напр., Tabari, 'Islam and the Struggle for Emancipation' and Azari, 'Islam's Appeal to Women'

331 Цит. по Paul Winters (ed.), Islam: Opposing Viewpoints, p.63.

332 Givechian, 'Cultural Changes in Male–Female Relations', p.528.

«Только западная пропаганда утверждает, что чадра приводит к деградации женщин. Это просто вид одежды. Те, кто следует традиции, носят чадру точно так же, как индийская женщина носит сари»[333].

Б. ОБСУЖДЕНИЕ ТЕМЫ

На основании опроса, проведенного ею в 1980–1984 гг. в Египте, Иордании, Омане, Кувейте и Соединенных Штатах, Хаддад выделила следующие причины, по которым женщины на Ближнем Востоке облачаются в хиджаб. Очевидно, что мои выводы о причинах покрытия вполне соответствуют ее выводам:

Религиозный аспект: акт послушания воле Бога как следствие глубокого религиозного опыта, который некоторые женщины называют «рождением свыше».

Психологический: подтверждение самобытности, возврат к истокам и отказ от западных норм (одна женщина говорила о «прекращении смятения» и «ощущении мира»).

Политический: признак разочарования в сложившейся политической системе.

Революционный: отождествление с исламскими революционными силами, которые усматривают необходимость в исламизации общества как единственном средстве его спасения.

Экономический: признак изобилия, атрибут праздной дамы.

Культурный: публичное подтверждение приверженности целомудрию и скромности, доказательство, что женщина не сексуальный объект (особенно это касается незамужних городских работающих женщин).

Демографический: признак урбанизации.

---

[333] Цит. по Ramazani, 'The Veil', pp.31–32. Рамазани справедливо подчеркивает, что у иранских женщин нет выбора, соответствовать традиции или нет. Он отмечает, что, учитывая положение Талегани как главы Общества исламских революционных женщин, вряд ли можно ожидать, что она скажет что-то еще. Однако подрывает ли это полностью ее авторитет? Здесь опять острый вопрос: насколько независимы женщины, поддерживающие режим? У меня нет данных об Афганистане, поэтому я не знаю, как женщины в этой стране относятся к закону о покрытии.

Практический: способ уменьшения суммы затрат на одежду (некоторые респонденты утверждали, что другим для этой цели высылали деньги из Ливии и Саудовской Аравии).

Внутренний: способ сохранить мир в семье, так как на этом настаивают члены семьи мужского пола. [Хаддад должна была упомянуть в этом еще роль матери и свекрови[334]].

Интересно, что в исследовании Зухур именно непокрытые женщины согласились с интерпретацией хиджаба Эль-Гуинди как психологического ответа на перенаселенное городское пространство и как экономической тактики в трудные времена, а также интерпретацией Руг, согласно которой некоторые носят *хиджаб*, следуя моде. С другой стороны, Зухур, чьи выводы близки к результатам исследований Хаддад, недовольна «экономическим» аспектом, который выделила последняя:

> Респондентки в хиджабе просто не объясняли свой выбор таким образом, и они явно не были праздными дамами. Несмотря на мое твердое убеждение, что экономические факторы способствовали росту числа носящих хиджаб, необходимо получить подтверждение этого непосредственно от самих женщин. Непокрытые женщины согласятся с тем, что существует экономическое обоснование ношения хиджаба, потому что, как они полагают, женщины в хиджабе стремятся скрыть свое происхождение из низших классов. Они объединяют этот аспект с категорией «практических» мотивов в классификации Хаддад… но социально-экономическая и политическая нестабильность в качестве причин для ношения хиджаба не могут быть доказаны, если не основываются на устных свидетельствах, представленных респондентами. Большинство все-таки называют в качестве причин стремление к благочестию и новое понимание смысла ислама в их жизни[335].

---

[334] Haddad, 'Islam, Women and Revolution', p.158.

[335] Zuhur, RevealingReveiling, pp.83, 104-105. Когда Хаддад прочитала рукопись моей диссертации, она указала, что несколько цитат подразумевают

Руг отметила то же: «Как следует из моих разговоров с теми, кто носит даже видоизмененные формы фундаменталистской одежды, мне не хотелось бы недооценивать силу благочестия, лежащего в основе ее использования»[336]. Покрывающиеся женщины, участвовавшие в исследовании Зухур, полностью отвергли выводы этих ученых, пожилые женщины особенно не соглашались с интерпретацией Руг. Женщины, которые носят хиджаб,

> отметили, что он не облегчает лично их пребывание в общественных местах, хотя они признают, что на первый взгляд такое предположение разумно. Трудно было понять, почему они осторожничали в этом вопросе. Мне кажется, потому, что хотели, чтобы я, как наблюдатель и исследователь, истолковала их решение покрываться как основанное на благочестии и самоконтроле, а не на практичности и давлении со стороны других мужчин и женщин.[337]

Как уже отмечалось в первой главе, на ношение хиджаба и высказывания о нем явно влияет классовая динамика. Согласно исследованиям Зухур, большинство представителей высшего и высших прослоек среднего класса выступают против хиджаба или недовольны им. Следуя продвигаемой государством светской модели «современной женщины», многие из тех, кто не покрывается, считают *мухаджабат* угрозой[338]. Другие обеспокоены тем, что новый хиджаб является результатом влияния Саудовской Аравии[339]. Представители нижней прослойки среднего класса возражают против покрывала, считая его устарев-

---

ношение хиджаба по экономическим причинам, то есть ношение хиджаба позволяет экономить деньги на одежде.

[336] Rugh, Reveal and Conceal, p.156.

[337] Zuhur, Revealing Reveiling, p.78.

[338] Там же, с.133.

[339] Williams, 'A Return to the Veil', p.53. Женщины из Бахрейна, которые в основном носили западную одежду, с беспокойством говорили Рамазани о том, что Бахрейн заполоняют «регрессивные идеи из Саудовской Аравии».

шим. Жених Аиды был явно не в восторге, когда его будущая жена объявила о своем намерении носить хиджаб после свадьбы. Он воскликнул: «Зачем носить эту одежду? Она безобразна и никому не нужна. Мы в двадцатом веке!»[340]. Многие непокрытые женщины считают, что, покрываясь, женщины стремятся скрыть свое классовое происхождение, — но это явно высокомерное замечание со стороны некоторых представительниц высших слоев общества[341].

Западная культура и некоторые феминистки рассматривают рост количества женщин в хиджабе как доказательство глобальной угрозы растущего исламского движения (идея, которая, как мы увидим в пункте В, подогревается средствами массовой информации). Уотсон приходит к выводу, что, хотя у каждой из ее собеседниц есть разные личные причины носить хиджаб, их объединяет «то, что они демонстрируют активную реакцию на силы преобразований, процессы модернизации и межкультурную коммуникацию». Исследователь заключает, что их действия — это «исламский пример глобальной тенденции реагирования на перемены, воспринимаемые как хаотичные или сложные, которое принимает форму возобновления интереса к фундаментальным принципам социального и морального порядка»[342]. В своем исследовании Хаддад рассматривает женщин как часть исламистского движения, которое «становится… своего рода моральным перевооружением, где женщины стоят на передовой создания нового общественного порядка и играют активную роль в ожидаемой реабилитации мусульманского народа»[343]. Однако Маклеод предостерегает от таких обобщений. Женщины из низших слоев среднего класса в ее исследовании были

> настроены весьма негативно в отношении убеждений и действий исламских группировок и называли их после-

---

340 Macleod, Accomodating Protest, p.2.
341 Zuhur, Revealing Reveiling, p.78.
342 Watson, 'Women and the Veil', p.156; Macleod, Accommodating Protest, p.116.
343 Haddad, 'Islam, Women and Revolution', p.159.

дователей «плохими мусульманами» или даже «преступниками». Они считают такие группы политическими, а не религиозными организациями, а участие в них женщин в целом неуместным… Вместо того, чтобы участвовать в открытом религиозном движении за возрождение, эти женщины отображают общую идею того, что люди в их культуре возвращаются к более аутентичному и культурно правильному образу жизни, и они воспринимают покрывало как часть этой культурной реформы[344].

Маклеод подчеркивает, что для участниц ее исследования «идея быть мусульманкой больше связана с их ролью жены и матери, чем с выражением национализма или антизападных настроений»[345]. Руг разделяет эту точку зрения. Во время ее исследования феномен *аз-зий аш-шар'и* был в основном характерен для среднего класса. Женщины из низших прослоек среднего класса носили традиционную одежду, которая напоминала одежду среднего класса, но их «побуждения больше связаны с общественными нормами, чем с притязаниями на благочестие. Что касается низшего класса, то эти женщины понимают, какой тип одежды подходит для мусульман, но очень слабо разбираются в стихах Корана и конкретных требованиях»[346]. Как отмечает Зухур, хотя исламский идеал — это ответная реакция на образ непокрытой светской женщины, представительницы высшего класса, которые носят хиджаб, все же имеют больше общего с непокрытыми женщинами из своего же класса, чем с покрытыми *балади*[347].

---

[344] Macleod, Accomodating Protest, p.110-111. Маклеод скептически относится к ношению хиджаба женщинами, потому что, по ее словам, они могут не вспоминать негативные аспекты, которые долго ассоциировались с покрывалом, другим женщинам распространенность покрывала облегчит задачу по восстановлению других традиций прошлого, например, изоляции (с.152). Таким образом, женщины сами заново переписывают собственный подчиненный статус (стр. 153–154).

[345] Там же, с.115.

[346] Rugh, Reveal and Conceal, p.155.

[347] Zuhur, Revealing Reveiling, p.15. В Египте *балади* означает «провинциал», «деревенщина» и т.д.

Сравнивая так называемую законную одежду (*аз-зий аш-шар'и)* низшего класса с ее аналогом, который носит средний класс, Руг заключает, что первую характеризует «невнимание к более строгим толкованиям требований к исламской одежде, таких как более спокойные цвета, непрозрачные материалы и полное сокрытие волос. Средний класс убежден, что низшие классы не знают смысла многих религиозных предписаний, даже если формально и исполняют некоторые требования ислама»[348]. Исследователь обнаружила, что в Египте существует множество нарядов, и то, что одна деревня считает нескромным, для другой вполне может быть приемлемо. Она рассматривает новый хиджаб как протест молодого поколения против либеральных, прозападных ценностей их родителей из среднего класса, а для социально мобильной молодежи из низших классов, родители которой все еще придерживаются более традиционных ценностей, новый хиджаб — это своего рода переходный наряд, не так бросающийся в глаза, как другие стили среднего класса (то есть, западная одежда), но все же свидетельствующий об образованности молодой женщины[349].

Необходимо отметить, что в тех обществах, где традиционный *никаб* претерпевает постепенные изменения, люди принимают эти изменения до тех пор, пока они не радикальные. Это свидетельствует о гибкости (а не жесткости, как полагает Запад) их понимания норм, требующих покрытия женщин (например, скромности, стыда и религиозных аспектов). Таким образом, хотя они не были готовы представить себе женщин не покрывающимися в настоящее время, в будущем это вполне могло бы случиться.

Очевидно, что хиджаб стал кладезем смыслов, а потому подытоживать и обобщать, что он «значит», следует очень осторожно. Как показывает исследование Бреннер, посвященное яванским женщинам, выводы, сделанные в ближневосточном контексте, не относятся к Яве. В яванской культуре никогда не было традиции разделения полов или проблемы работающих вне дома женщин, поэтому экономические причины или обес-

---

348 Rugh, Reveal and Conceal, p.148.
349 Там же, с.154.

печение уважения на работе, которые были важными в контексте египетских исследований, никак не влияли на решение яванских женщин носить хиджаб[350]. Наличие множества различных мотивов для покрытия должно навсегда исключить распространенное на Западе упрощенное представление о том, что покрывало «означает» притеснение женщины. Очевидно, что «покрывало» «означает» много разных вещей, в зависимости от контекста и, в некоторой степени, от индивида. В 1950-х годах в Алжире оно означало сопротивление французскому колониализму; в 1970-х годах в Иране — сопротивление шаху; в 1990-х годах в Иране — отсутствие альтернативы; в 1990-х годах в Египте — следование законам своей веры или поиск приемлемого решения проблемы с работой и семьей; в 1990-х годах в Индонезии, Великобритании, Франции и Канаде — признак религиозности и уникальной культурной самобытности.

B. ЗНАЧЕНИЕ ХИДЖАБА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЗАПАДНЫХ СМИ

Разницу между многозначностью покрытия с социологической точки зрения и общепринятым западным медиа-образом этого явления продемонстрировать несложно. Для западных СМИ хиджаб, в целом, это символ угнетения и условное обозначение всех ужасов ислама (теперь называемых исламским фундаментализмом): терроризма, насилия, варварства и отсталости. Это шаблон, к которому лишь прибавляются эмпирические детали. Как подчеркивалось в первой главе, вплетение эмпирических подробностей в заранее созданный образ ислама и мусульман, который нужен Западу, имеет долгую и выдающуюся историю. Даниэль и Саузерн изучали этот феномен в период христианского средневековья, а Саид дал этому научному подходу название «ориентализм». Очевидно, что на протяжении XX и XXI веков подпитываемые СМИ образы ислама воспроизводят именно ориенталистское видение мира, ислама и

[350] Brenner, 'Reconstructing Self and Society', p.674.

мусульман. Как отмечает Саид, «телевидение, фильмы и все средства массовой информации загоняют информацию во все более стандартизированные рамки»[351]. Многие ученые, политики, популярные писатели и простые граждане разделяют то, что Даниэль называет «коллективные стереотипы мышления»[352], а Саид — западным «культурным консенсусом»[353]. Основные черты ориенталистского дискурса: жесткая дихотомия Запад–Восток, отводящая мусульманам роль чуждого «иного»; превосходство Запада с его либерально-демократическими ценностями, которых не хватает в незападном мире; безмолвие (или, возможно, алогичность) Востока, его загадочность и неспособность говорить за себя; необходимость в том, чтобы превосходящий Запад придал смысл его обычаям; превосходство Западного знания как книжного; и хиджаб как метафора, воплощающая весь «Восток» и все ужасы ислама. В этих заранее определенных рамках нет места для многозначности покрывала, описанной в пунктах А и Б этой главы. Книги и газетные статьи об исламе и мусульманках, которые мы проанализировали в этом разделе, якобы освещают современную политику в мусульманском мире, хотя на самом деле они лишь запугивают западных читателей и поддерживают миф о жестокой и отсталой природе ислама и, как следствие, обеспечивают легитимность западных политиков, сохраняющих свою гегемонию над мусульманским миром.

Исламская империя когда-то была реальной угрозой для христианского мира, в средние века она простиралась от Испании до Китая. С тех пор эта угроза сохранилась в западном подсознании. Саид отмечает, что «Ислам навсегда остался идеей ориенталистов об исконной культурной дерзости, естественным образом усугубляемой страхом, что исламская цивили-

---

[351] Said, Orientalism, p.26.

[352] Daniel, Islam and the West, p.302. В те времена редко какой ученый критиковал путешественников за ложное впечатление о «других» религиях по причине незнания путешественниками языка и обычаев, а также из-за короткой продолжительности их пребывания. Pailin, Attitudesto Other Religions, p.17.

[353] Said, Covering Islam, p.48.

зация продолжает в той или иной форме противостоять христианскому Западу»[354]. В наши дни ислам заменил собой «красную угрозу» Советского Союза и стал «зеленой угрозой» для западной цивилизации[355]. СМИ утверждают, что исламский фундаментализм, как и коммунизм в 1960-х годах, готов охватить весь мир — от «ярких мечетей индийского субконтинента до знойных пустынь Северной Африки», пишет журналистка Скроггинс[356]. В своей известной книге о мусульманских женщинах *«Цена чести»* Гудвин утверждает, что Тегеран намерен создать систему теократических государств от Судана до Алжира[357]. Она подогревает панику, связывая всемирную сеть исламских фундаменталистов с нападением на Всемирный торговый центр, и заявляет, что в Соединенных Штатах исламских фундаменталистов вербуют прямо в университетских кампусах[358]. Террористические атаки, направленные против западных туристов в мусульманском мире, только усиливают предубежденность западного читателя.

Этот «фундаментализм», по-видимому, «борется за то, чтобы удержать полмиллиарда мусульманских женщин в законном рабстве у мужчин [Скроггинс]»[359] и «полон решимости устранить все мелкие достижения женщин и погрузить их обратно в темные века [Гудвин]»[360]. «Мрачная реальность Саудовской Ара-

---

354 Said, Orientalism, p.260.

355 Напр., Huntington, 'The Clash of Civilizations', and Barber, 'Jihad Vs McWorld'.

356 Scroggins, 'Women of the Veil', p.P1.

357 Goodwin, Price of Honor, p.125.

358 Там же, с.7,12,17. Гудвин пытается отделить «набожных мусульман» (с. 8) от фундаменталистов, тем не менее, ее аргумент о том, что сам Пророк был одним из «величайших реформаторов мира от имени женщин», и что ислам, вероятно, был «единственной религией, формально определившей права женщин и искавшей способы их защиты» (стр. 29–30), теряет силу под ее акцентом на предательском поведении женщин во имя исламского фундаментализма. То, что она связывает платок с фундаментализмом, только усилит существующие негативные западные стереотипы об исламе и мусульманах.

359 Scroggins, 'Women of the Veil', p.P1.

360 Goodwin, Price of Honor, p.144.

вии», — пишет Брукс в своей книге *«Девять частей желания»,* посвященной мусульманским женщинам, —

> это тот недоступный, обособленный мир, к которому прямо сейчас призывают ХАМАС в Израиле, большинство группировок моджахедов в Афганистане, многие радикалы в Египте и Исламский фронт спасения в Алжире, и которого требуют для всего исламского мира ... [они хотят], подобно Саудовской Аравии, угнетать женщин, прикрываясь пустыми клише о том, что женщина является раем для своего дома»[361].

В основе пугающего дискурса об угрозе, которую ислам представляет для Запада, лежит жесткое разграничение Запада и Востока. Так, *«Цена чести»* Гудвин начинается с деления на «нас» и «них»: «Подобно Японии, ислам — это древняя культура, строго традиционная, которая на протяжении веков была по существу закрыта для западного мира. У нее свой собственный способ ведения дел, своя философия и, что самое важное, своя религия»[362]. Однако это утверждение ошибочно. Границы мусульманского мира всегда были и остаются прозрачными. Например, мусульмане изучали труды древнегреческих философов, сохранили их и завещали это знание вместе с другими важными науками, такими как медицина и математика (алгебра, арабские цифры) Западу. В Кордову, Багдад и другие мусульманские столицы стекались ученые со всего мира, чтобы обучаться и вывести Запад из «темного средневековья»[363]. Однако любое признание совместного наследия затмеваются аргументами о фундаментализме, которые выдвигают эти авторы (аналогичные утверждения о разделении Запада и Востока звучат со стороны некоторых исламистов). В основе проблемы фун-

---

[361] Brooks, Nine Parts of Desire, p.177.

[362] Goodwin, Price of Honor, p.25. Некоторые мусульманские лидеры говорят то же самое, настолько проявляется неуверенность и страх перед западным господством.

[363] Southern, Western Views of Islam; Daniel, Islam and the West; Rodinson, Europe and the Mystique of Islam.

даментализма лежит восприятие фундаменталистов как чужих «Других». Превосходство и самовосхваление Запада опираются на дихотомию: мы — выше, цивилизованнее, более здравомыслящие, рациональные, современные, любящие женщин; а «они» — фундаменталисты, фанатики, экстремисты, противники свободы, женоненавистники и отсталые народы[364].

Попытки мусульман оспаривать такого рода репортажи о политике в мусульманском мире сбивают с толку журналистов и других жителей Запада: разве антизападные террористы-мусульмане не убивают невинных туристов? Разве мусульманские лидеры не проповедуют абсолютную разницу между «Востоком» и «Западом», призывая убивать американцев по всему миру? Разве Запад не воспринимается мусульманами как угроза, с которой нужно бороться? Разве эти лидеры не продвигают идею превосходства Ислама и неполноценности Запада, называя западных жителей развращенными, аморальными, бесами, а мусульман справедливыми, моральными и богобоязненными? Такие лидеры на самом деле существуют, и есть люди, которые им верят. Но все дело в том, — этому и посвящена вся эта глава, — чтобы показать, что такого рода мусульманские лидеры, их идеи и последователи являются лишь одним сегментом гораздо более сложно устроенного общества. Есть также другие лидеры и группы — прозападные или нейтральные, которые стремятся наладить межрелигиозный диалог и гармонизировать отношения с Западом. К сожалению, СМИ о них либо не говорят, либо говорят очень мало, (как правило) они сосредоточены только на «фундаменталистах», которые в их понимании представляют ислам (и всех мусульман) целиком. В этом весь смысл подстановки эмпирических деталей в заранее проработанный ориенталистами образ ислама; все, что в него не вписывается — отбрасывается.

Как и в колониальные времена, когда покрывало было метафорой для изображения всего Востока, в 1990-х годах слово «хиджаб» стало условным сокращением, обозначающим все ужасы исламского фундаментализма. В этот период газеты за-

---

[364] Said, Orientalism; Mohanty, 'Under Western Eyes', p.353.

пестрели заголовками, вроде: «Завуалированная угроза ислама»[365], «Женщины чадры: исламские боевики возвращают женщин в эпоху официального порабощения»[366], «Покрывало. Заговор: Как в нашу среду проникают исламисты»[367], «Скрытая угроза ислама»[368], «Акт веры или скрытая угроза обществу?»[369], «Мусульманский платок угрожает гармонии во французских школах — министр»[370], «Новый закон: надень хиджаб и останься в живых»[371], «Женщины в ловушке платка»[372]. Даже когда журналисты, пишут не о самом хиджабе, они используют варианты названия этого атрибута в заголовках.

Во многих популярных статьях/книгах хиджаб служит лишь символом притеснений, от которых, как утверждают авторы, страдают мусульманки. Таким образом, он стоит в одном ряду с утверждениями о неполноценности женщин в исламе. «Покрывало» считается «вопиющим символом угнетения женщины»[373], который навязывается ей против воли различными способами — подкупом[374], угрозами расправы или фактическим насилием[375]. Гудвин акцентирует внимание на том, насколько хиджаб неудобен в жару, и что ношение такой одежды может

---

365 'The Veiled Threat of Islam'. New Statesman (March 27, 1992).

366 'Women of the Veil: Islamic Militants pushing women back to an age of official servitude'. The Atlanta Journal/The Atlanta Constitution (June 28, 1992), Section P.

367 'Foulard. Le Complot: Comment les Islamistes Nous Infiltrent'. L'Express [Québec] (November 17, 1994)

368 'Islam's Veiled Threat'. Le Nouvel Observateur (September 28, 1994).

369 'An act of faith or a veiled threat to society?' Toronto Star (May 14, 1996), p.F5.

370 'Muslim Veil Threat to Harmony in French Schools, Minister says'. Vancouver Sun (September 15, 1994), p.A18.

371 'The New Law: Wear the Veil and Stay Alive'. Montreal Gazette (April 11, 1994), p.B3.

372 'Women Trapped Behind Veils'. Toronto Star (December 15, 1996), p.F4.

373 Scroggins, 'Women of the Veil', p.P3.

374 Goodwin, Price of Honor, p.262.

375 Там же, с. 55, 78–79, 81, 98, 101, 107–109, 293, 300; Scroggins, 'Women of the Veil', p.P3

привести к болезням от недостатка солнечного света[376]. Когда коллега Брукс надела хиджаб, писательница комментирует:

> Исламская одежда — хиджаб — которую Сахар предпочла носить в адской жаре Египта, означает, что она приняла правовой кодекс, согласно которому ее свидетельство оценивается как половина свидетельства мужчины, систему наследования, которая наделила ее половиной наследства ее брата, будущую семейную жизнь, в которой муж может побить ее за неповиновение ему и заставить ее разделить его внимание еще с тремя женами, развестись с ней по прихоти и получить абсолютную опеку над ее детьми[377].

(Сравните с Худфар: «Что бы ни говорили за или против покрывала, оно, тем не менее, является общепринятым стилем одежды, и большинство покрытых женщин считают, что преимущества, которые оно предлагает, перевешивают любые неудобства, которые оно может причинять»[378].)

Вместе с тем, как мы увидели выше, многие женщины в мусульманских странах носят хиджаб с охотой и уверенностью. Но у Скроггинс, Гудвин и Брукс эти женщины в лучшем случае оказываются глупыми, обманутыми или странными, а в худшем — идеологами-исламистами, которые наравне с мужчинами ответственны и виновны в поддержке женоненавистнической идеологии[379]:

> …а рост фундаментализма в исламских странах знаменует собой значительные и пагубные изменения в жизни женщин. Разумеется, следует признать, что некоторые

---

[376] Goodwin, Price of Honor, p.56. Обратите внимание на двойной стандарт: «нам», западным женщинам, рекомендуется покрываться на солнце (Комментарий редактора).

[377] Brooks, Nine Parts of Desire, p.8.

[378] Hoodfar, 'Return to the Veil', p.116.

[379] Goodwin, Price of Honor, p.112,161,186-187,217,247,342. Гудвин представляет некоторых покрытых женщин не фундаменталистами, а наоборот, боящимися фундаментализма, с.85; Scroggins, 'Women of the Veil', p.P2.

женщины добровольно присоединяются к радикальным движениям, как это произошло в Иране в начале революции Хомейни. Такие женщины часто становятся фундаменталистами, потому что какое-то время они были лишены гражданских прав и впервые получили доступ к власти, или потому, что искренне поддерживают идеологию. Другие полагали, что, если они полностью покроются, то получат больше уважения и будут меньше подвергаться преследованиям со стороны мужчин. Но *в подавляющем большинстве случаев* женщины вынуждены придерживаться идей фундаментализма либо потому, что этого требуют мужчины в их семьях, либо из-за угрозы насилия со стороны исламистов в их общинах. [Выделено мной][380]

Молодые люди, которым была отведена важная роль в обсуждаемых ранее научных исследованиях по теме хиджаба, в исследовании Гудвин предстают как легко привлекаемые к «экстремизму» в силу своего возраста и социально-экономических условий[381]. «Подавляющее большинство» этой молодежи, очевидно, избежало интервью с вышеупомянутыми учеными. Брукс изображает ее вестником мрачного будущего, возвращающего свою страну назад во времени, утверждая Ислам, который является «искаженной интерпретацией, продвигаемой богатством саудовцев. Мне не хотелось думать о том, что поколение растрачивает свой талант на службу этой репрессивной идеологии»[382]. Ни слова о таких результатах научных исследований, как наблюдение Маклеод о том, что новое покрывало, характерное для низших классов Каира, напрямую не связано с исламским движением в Египте, или акцент Зухур и Рух на благочестии, а не на социально-экономических условиях, или описание Бреннер яванских женщин как дальновидных, рациональных и современных, стремящихся дисциплинировать себя и улучшить свое общество.

---

380 Goodwin, Price of Honor, p.15.
381 Там же, с.137,175.
382 Brooks, Nine Parts of Desire, p.165. См. также с.152, 166.

Статьи, посвященные хиджабу как таковому, рисуют картину не намного лучше. Очень показательными, если не оскорбительными, примерами этому являются статьи Мишель Лемон в *«Globe and Mail»* и Кэтрин Говье в *«Торонто стар»*[383]. Лемон, получившая степень магистра исламоведения в Университете Макгилла, так описывает свою реакцию на женщину в никабе, которую она встретила на автобусной остановке: «Меня будто ударили кулаком в живот». Лемон делает вывод, что в Канаде можно разрешить носить платок, но ни в коем случае не никаб. Ее рассуждения основаны на излюбленном доводе о том, что женщины в никабе угнетены:

> Я вижу перед собой раннесредневековый призрак… ее угнетение, а это именно угнетение, является символом трудностей, с которыми когда-либо сталкивались все женщины, и поразительным напоминанием о том, что борьба за равенство не закончилась. Я слишком хорошо понимаю, почему она носит эту отвратительную одежду, но, тем не менее, я ее [эту одежду] презираю. Как кто-то может защитить наряд, который не служит сохранению ничего другого, кроме пренебрежения и истинного попирания женщин? Эта женщина — ходячий рекламный щит, который гласит, что все публичное пространство зарезервировано мужчинами.

Люди на автобусной остановке подшучивают и хихикают. «Я хочу сказать им, что это не смешно, — пишет Лемон, — что под этой одеждой скрывается изуродованный человек... Придя домой, я не могу оправиться от шока. Я считаю, что в этой стране нельзя позволять людям прогуливаться в качестве рабов. Это оскорбление в адрес всех нас, человеческого достоинства и уважения»[384]. Что мне хочется здесь подчеркнуть, так это уве-

---

[383] Lemon, 'Understanding Does Not Always Lead to Tolerance'; K. Govier, 'Shrouded in Black', Opinion, Toronto Star (Monday, September 25, 1995), p.A19.

[384] Бодди (комментарий редактора) делает интригующее предположение о том, что в нападениях на никаб также играет роль концепция «лица» в

ренность Лемон в том, что женщина, носящая никаб, угнетена. Она даже подчеркивает это («а это именно угнетение») на тот случай, если кто-то подумает иначе. Лемон выдвигает свои суждения, даже не поговорив с самой женщиной, носящей никаб, и совершенно ничего о ней не зная. Неважно, что думают другие, и сама женщина, в частности («Я слишком хорошо понимаю, почему она носит эту отвратительную одежду, но, тем не менее, я ее [эту одежду] презираю»). Такой подход характерен для ориентализма. Чандра Моханти критикует взгляды, подобные Лемон, вот уже на протяжении четырнадцати лет за их колонизаторский характер. Такое отношение отделяет женщин как группу от социального/политического/экономического контекста, в котором они живут, а затем универсализирует понятие «угнетения» применительно ко всем женщинам. Все, что необходимо сделать, так это найти группу беззащитных женщин и «сделать общий вывод, что все женщины как группа беззащитны»[385]. Покрытая женщина — идеальный пример беззащитной женщины: «Ее угнетение… является символом трудностей, с которыми когда-либо сталкивались все женщины». Слово «когда-либо» здесь указывает на то, что некоторые женщины (согласно Лемон, западные) больше не угнетены, а другие (покрытый раннесредневековый призрак) — все еще находятся в угнетенном положении.

Лемон утверждает, что женщины, которые носят никаб:

> подсознательно принимают доводы тех, кто твердит о необходимости защищать общество от хаоса и анархии. Одной из наибольших опасностей для социальной гармонии считается искушение, которым женщины служат для мужчин. Руководствуясь этой поверхностной логикой, лучший способ гарантировать, что похоть не возьмет верх, заключается не в том, чтобы воспитывать или

западной культуре, а именно, в никабе — «безликое человеческое существо», как высказывается Лемон; косметику «наносят на лицо»; человек «сталкивается лицом к лицу» с миром, трудностями, будущим… и так далее. Без «лица» (то есть раскрытого) человек теряется.

[385] Mohanty, 'Under Western Eyes', p.338.

сдерживать горстку мужчин, которые не умеют себя контролировать, а в том, чтобы заставить всех женщин поверить, что они являются источником зла и, выходя на улицу, должны быть невидимыми... Я презираю не саму женщину, а ее участие в фарсе, который никоим образом нельзя обосновать религией, ставшей лишь удобным инструментом безрассудного авторитаризма... женщины с покрытым лицом всегда будут шокирующим зрелищем и символом подчинения мужчинам… Я прочитала слишком много душераздирающих историй о преступлениях чести и о том, как молодые мужчины командуют своими гораздо более старшими родственницами, чтобы смотреть на этих женщин с чувством, хотя бы отдаленно напоминающим невозмутимость[386].

Вспомните Ясмин из второй главы, которая ревностно носила никаб в своей стране, но через шесть месяцев пребывания в Канаде из-за реакций, подобных Лемон, сняла его.

Кэтрин Говье делится своей реакцией на женщин в никабе, представляющих Йемен на Пекинской конференции по проблемам женщин, следующими словами: «Что это за фигуры? Грабители банков? Египетские мумии в чехлах? Беглецы из камеры палача?». Она высказывает общепринятое западное мнение, что никаб указывает на угнетенное положение женщины. Такая женщина, пишет она, «выдает себя за безликое существо».

Это какой-то черный юмор — представить в качестве делегата эту ходячую черную пирамиду… Когда я впервые увидела фотографию [фото удостоверения личности йеменской женщины], меня захлестнуло гневом. Кто навязывает женщинам эту прогулочную тюрьму? И как им это сходит с рук? Это не клевета на людей, облаченных в эти

[386] Обратите внимание, она говорит, что «читала» истории, что подразумевает «книжное знание» о мусульманах, а не информацию из первых рук. Это, опять-таки, методология ориентализма, который в понимании Востока опирается исключительно на тексты.

одежды... Но какое горе, что они вынуждены представлять своих сестер из Йемена таким бесчеловечным образом.

Вспомните приведенный выше подраздел А и исследование Махлуф о женщинах Саны. Очевидно, что Говье не сидела и не обсуждала с ними более насущные, по их мнению, проблемы женщин, чем покрывало: «ранние браки, высокая рождаемость, неграмотность, отсутствие занятий помимо домашней работы и *тафрит*»[387]. Говье говорит:

Некоторым женщинам нравится покрывало. Мы все читали об этом несколько десятилетий назад, когда феминистки впервые подняли этот вопрос. Некоторые восточные женщины писали, что оно дает свободу, поскольку позволяет не чувствовать себя уязвимой, когда мужчины пялятся на ваше тело. Это равносильно утверждению, что комендантский час в 19:00 дает женщине свободу от возможного нападения на нее со стороны мужчины после наступления темноты... Такая жизнь. Но жизни в этом мало.

Мы снова наблюдаем здесь ориенталистский подход, ставящий под сомнение способность коренных жителей понимать свои собственные обычаи. («Некоторым женщинам нравится покрывало» [иными словами: если бы они только могли понять его истинную деспотическую природу].) Говье удивляется, почему народы приемлют эту одежду.

Мы ошибочно принимаем это сокрытие и отрицание сущности женщины за поклонение. Но на самом деле это социальный диктат, навязываемый мужчинами, которые рассматривают женщину как имущество; это не что иное, как защита своей собственности, и ограничение участия женщины во всех сферах жизни общества... почему

[387] Makhlouf, Changing Veils, p.36.

никто этого не замечает? Где же те из нас, кто встанет и возвысит голос против подавления женщин этой черной тканью?

В первой главе мы подробно рассмотрели колониальный образ хиджаба, а сейчас полезно будет провести некоторые параллели. Взгляды Скроггинс, Гудвин, Брукс, Лемон и Говье мало чем отличаются от колониальных представлений о мусульманских женщинах. Юм-Гриффит жила в Персии и Аравии в течение нескольких лет с 1900 года, пока ее муж работал врачом в Христианской медицинской миссии. Название книги, которую она написала, *«За паранджой в Персии и Турецкой Аравии»*. Ее взгляд на мусульманских женщин такой же, как у Гудвин, Скроггинс, Брукс, Лемон и Говье — только с разницей в 90 лет. Вот как Юм-Гриффит описывает мусульманок в никабе:

Когда Мухаммед, действуя сообразно тому, что он объявил откровением от Аллаха, ввел использование паранджи, он навсегда уничтожил всякую надежду на счастье для мусульманских женщин. Этим покрывалом он навсегда замуровал их в живой могиле. «Пожизненное заключение» — это приговор, вынесенный каждой мусульманке, как только заканчивается ее детство»[388]. [ср. Говье: «Кто навязывает женщине эту прогулочную тюрьму?»]

Все упомянутые авторы разделяют мнение, что западные женщины находятся в гораздо лучшем положении и просто обязаны прийти на помощь мусульманкам:

Как часто я говорила этим женщинам: «Альхамдулиллях (слава Богу), я не мусульманка!», и всегда следовал их искренний ответ: «Вы можете благодарить Бога; но это все

---

[388] M.E. Hume-Griffith, Behind the Veil in Persia and Turkish Arabia: An Account of an Englishwoman's Eight Years' Residence Amongst the Women of the East (London: Seeley, 1909), pp.222–223.

насиб (судьба)». Чем дольше я живу среди мусульманок, тем больше в моем сердце любви и жалости к ним, и тем больше я благодарна за то, что их судьба — не моя[389]. [Ср. Говье: «Такая жизнь. Но жизни в этом мало»].

Неужели крики скорби и агонии бедных женщин Персии не пробудят в нас, их сестрах в Англии, решимость сделать все, что в наших силах, чтобы облегчить их бремя и лучами света рассеять темноту жизни наших восточных сестер?[390] [Ср. Скроггинс: «Куда бы мы ни ходили, нам с Джин всегда хотелось, чтобы исламские женщины расспрашивали нас об американках. Нам казалось, что у них есть много вопросов. Например, не терпелось обсудить, почему мы могли свободно путешествовать без мужчин-опекунов» (с. 12)].

Бедные, слепые, заблудшие мусульманские женщины Мосула и других магометанских земель! [ср. Лемон: «Я презираю не саму женщину, а ее участие в фарсе...»] Как болит мое сердце за них! Неужели никто не услышит крик тоски и отчаяния, доносящийся из их среды? Размышляя об их жизни, можно лишь воскликнуть: «Как долго, Господи, как долго это будет продолжаться?[391]» [ср. Говье: «Где же те из нас, кто встанет и возвысит голос против подавления женщин этой черной тканью?»].

Г. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Описывая события в мусульманском мире, западные СМИ пытаются навязать негативный стереотип в отношении хиджаба. Тем не менее, в последние несколько лет наметилась положительная тенденция: некоторые популярные газеты публикуют о мусульманских женщинах больше положительных ста-

---

389 Там же, с.223.
390 Там же, с.103.
391 Там же, с.235.

тей: «В их Канаде есть место хиджабу»[392], «Образ жизни, а не модная причуда»[393], «Не позволяй платку тебя обмануть»[394], «Мой хиджаб — мое поклонение, а не ваша забота»[395], «Сила за покрывалом»[396]; «Женщины-мусульманки пытаются развенчать мифы»[397]; «Мое тело — мое дело»[398], «Исламское сестринство бросает вызов стереотипам»[399] — однако к полному преодолению широко распространенного негативного взгляда еще очень далеко. Точно так же как и в колониальные времена, «покрывало» является синонимом или условным обозначением притеснения мусульманских женщин. Само это слово охватывает всю культуру мусульманского мира и все, что касается женщин. Для популярных СМИ хиджаб — это нечто чужое, чуждое, иное, при помощи чего жестокие и отсталые чужеземцы пытаются захватить весь цивилизованный мир. Такой образ хиджаба на руку журналистам, он обеспечивает сенсационное, противоречивое, ура-патриотическое и захватывающее чтиво. Кроме того, хиджаб — это видимый, осязаемый символ, на который можно повесить всевозможные значения, и он будет хорошо их «представлять» (вспомните важность взгляда для придания смысла). Совершенно очевидно, насколько этот журналистский образ не соответствует социологическим исследованиям, рассмотренным мною выше.

---

392 'Their Canada includes hijab'. Globe and Mail (August 22, 1994), p.A1.
393 'Not a Fashion Fad, But a Way of Life'. Globe and Mail (August 27, 1994), p.D7.
394 'Don't Let the Scarf Fool You'. West Australian (November 16, 1994), You, p5.
395 'My hijab is an Act of Worship – and None of Your Business'. Globe and Mail (February 15, 1995), Facts and Arguments.
396 'The Power Behind the Veil'. The Weekend Review [Australia] (July 22–23, 1996), Features, p.3.
397 'Muslim Women Try to Debunk Myths About Women'. Toronto Star (July 30, 1996), p.E3.
398 'My Body is my Own Business'. Toronto Star (February 17, 1998), p.C5.
399 'Islamic Sisterhood Challenges Stereotypes'. The Seattle Times (January 24, 1999).

Больше всех такой образ хиджаба в средствах массовой информации вредит мусульманкам на Западе, которым приходится доказывать, что его ношение не нарушает западные [гражданские] ценности. Когда после исключения девочек из квебекской школы в 1994 году (см. вторую главу) канал CBC транслировал свой документальный фильм о мусульманских женщинах и хиджабе, репортер не просто по обыкновению связала ношение хиджаба с насилием в мусульманском мире («События в исламском мире бросают тень на события в Квебеке. В Алжире женщин заставили носить хиджаб под угрозой репрессий»), она описала историю в терминах, характерных для ориентализма, резко противопоставляя Запад и Восток. Журналистка спросила аудиторию: «Насколько мы ("мы", исключая мусульман) как общество можем и должны приспосабливаться? … Этот фурор из-за хиджаба пока не распространился за пределы Квебека, но поднял вопросы, которые стоят перед всей страной: кто мы и во что мы верим. Сдаст ли хиджаб экзамен на канадское гражданство?» Возвращаясь домой в Австралию после освещения ирано-иракской войны, Джеральдин Брукс встретила в аэропорту индонезийскую женщину в хиджабе. «"Пожалуйста. Только не здесь" — пронеслась в голове первая мысль». Ей интересно, увидят ли мусульмане, что «Австралия, где премьер-министрами становятся в основном атеисты, гораздо более справедливое и доброе общество, чем религиозные режимы Саудовской Аравии и Судана? Или же они, увеличиваясь числом, будут стремиться навязать свои ценности моей культуре?»[400]. В конце своей книги Брукс пишет, что «в эпоху культурной восприимчивости мы должны заявить, что определенный культурный багаж являет собой контрабанду в наши страны, которую нельзя допускать… [мы должны дать мусульманским странам понять], что у нас тоже есть определенные вещи, которые мы считаем священными: среди них сво-

[400] Brooks, Nine Parts of Desire, p.236.

бода, равенство, стремление к счастью и право на сомнения» (стр. 238–239), оставляя у напуганного читателя впечатление, что эти ценности чужды Исламу[401]. Вопросы CBC и доводы Брукс не оставляют места ни для канадских/австралийских мусульман, ни для канадцев/австралийцев, которые приняли ислам, уже будучи взрослыми. Разве они навязывают чуждые ценности, когда исповедуют ислам? Разве светские либеральные жители Запада не должны сохранять нейтралитет в вопросе о том, как люди распоряжаются своей жизнью? Очевидно, не в том случае, когда дело касается хиджаба: как утверждает Рис, хиджаб является «классическим примером», как мусульмане не «полностью ассимилировались в психологическом отношении» в Соединенных Штатах[402]. Последствиями преобладания такого способа мышления становятся дискриминация, насилие и даже убийства мусульман, живущих на Западе[403].

---

401 Коран поддерживает человеческое достоинство и развитие человеческих способностей, равно как и либерализм и другие философии. Желание Пророка Авраама (мир ему и благословение) доказать способность Бога «оживлять покойников» (2:260) — это прекрасная история сомнений, ведущих к знанию и вере.

402 Reece, 'Covering and Communication', p.37.

403 См. Nabeel Abraham, 'The Gulf Crisis and Anti-Arab Racism in America', in Collateral Damage: The New World Order at Home and Abroad, (ed.), Cynthia Peters (Boston, Mass.: South End Press, 1992), and 'Anti-Arab Racism and Violence in the United States', in The Development of Arab American Identity, (ed.), Ernest McCarus (Ann Arbor, Mich.: The University of Michigan Press, 1994); Zuhair Kashmeri, The Gulf Within: Canadian Arabs, Racism and the Gulf War (Toronto, Canada: James Lorimer, 1991); W.A.R. Shadid and P.S. van Koningsveld, 'Blaming the System or Blaming the Victim? Structural Barriers Facing Muslims in Western Europe', in The Integration of Islam and Hinduism in Western Europe, (eds.), W.A.R. Shadid and P.S. van Koningsveld (Kampen, The Netherlands: KOK Pharos Publishing House, 1991); CAIR (Council on American Islamic Relations), A Rush to Judgement: A Special Report on Anti-Muslim Stereotyping, Harassment and Hate Crimes Following the Bombing of Oklahoma City's Murrah Federal Building, April 19, 1995 (Washington, DC: CAIR, 1995), and The Price of Ignorance: The Status of Muslim Civil Rights in the United States(Washington, DC: American-Muslim Research Centre, 1996).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Мерниси и дискурс о хиджабе

Если и есть автор, к работам которого чаще всего обращаются на Западе, когда обсуждают «значение» хиджаба, так это марокканская феминистка Фатима Мерниси. Две ее книги *«За завесой»* и «*Покрывало и мужская элита*» считаются в этом вопросе авторитетными источниками, и западные ученые широко цитируют их. В обеих книгах Мерниси утверждает, что хиджаб является символом несправедливого мужского господства над женщинами. Несмотря на весомость идей Мерниси на Западе, на сегодняшний день, кроме рецензий на вышеназванные книги, я не встречала основательной академической критики её воззрений. Очевидно, что ученые опираются на них как на авторитет и не подвергают никакой критике[404]. Чем меньше они осведомлены о положении женщины в исламе, тем больше склонны принимать слова Мерниси за «правду» об исламе. Ярким примером этого может служить статья Мины Колфилд «Равенство, пол и способ производства», представляющая собой марксистскую критику использования либеральной феминисткой концепции равенства. В ней Колфилд упоминает исследование Нельсона и Олесена, в котором они предлагают заменить «равенство» понятием «комплементарность»[405] и говорит: «Они теряют всякое доверие, когда приводят в качестве примера роль женщин и мужчин в мусульманском обществе. Как ясно показывает Фатима Мерниси в своем исследовании динамики между мужчинами и женщинами в мусульманском

---

[404] Mule and Barthel, 'The Return to the Veil', Reece, 'Covering and Communication'.

[405] Nelson and Olsen: 'Veil and Illusion: A Critique of the Concept of Equality in Western Thought', Catalyst, 10–11 (1977), pp.8–36.

обществе (1975 г.), установленная исламом «комплементарность» между мужчинами и женщинами — это отношения между господином и рабом»[406]. Таким образом, Колфилд демонстрирует пример некритического использования взглядов Мернисси. К сожалению, на Западе пока отсутствует широко известная альтернатива интерпретации хиджаба, которую предлагает Мерниси, ввиду этого крайне необходимо критическое рассмотрение ее работ. Поскольку моя книга является попыткой разрушить закрепившийся стереотип об угнетающей природе хиджаба, я посчитала необходимым опровергнуть основные аргументы Мерниси. Эта глава посвящена критическому рассмотрению доводов Мерниси о значении покрывала, представленных ею в книгах *«За завесой»* и *«Покрывало и мужская элита»*.

А. МЕРНИСИ И МЕТОДОЛОГИЯ

Личная травма, которую, вероятно, пережила Фатима Мерниси, когда росла в Марокко, прослеживается в большинстве ее работ. Читая ее автобиографию или автобиографические подробности, которые она вплетает в свои работы, несложно проникнуться сочувствием. Мерниси выросла в гареме в период французской оккупации и Второй мировой войны. У ворот гарема всегда был охранник, у которого всегда нужно было спрашивать разрешения выйти[407]; она вспоминает, как мучительно проходило ее обучение Корану[408] и то, как, к своему удивлению, она избежала неграмотности, на которую другие женщины ее класса были обречены из-за мужского контроля над ними. В книге *«Каждодневная борьба»* (*DoingDailyBattle)* она пишет:

---

[406] Mina Davis Caulfield, 'Equality, Sex, and Mode of Production', in Social Inequality: Comparative and Development Approaches, (ed.), Gerald D. Berreman (New York: Academic Press, 1981), p.205.
[407] Fatima Mernissi, Dreams of Trespass: Tales of a Harem Girlhood (Reading, Mass.: Addison-Wesley Publishing, 1994).
[408] Mernissi, The Veil and the Male Elite.

> Отец обожал меня. Он обычно возил меня на своем муле в мечеть на пятничные молитвы и держал меня рядом с собой в течение долгих часов чтения или бесед со своими друзьями. Он любил и регулярно изучал книги по истории мусульманской цивилизации — она была его страстью. Тем не менее, мой отец, который обожал меня и который был страстно увлечен наследием нашей цивилизации, купил мне *джеллабу* и попытался заставить меня покрываться в возрасте четырех лет. Он не видел никакого противоречия между цивилизацией, благовоспитанностью и физическим и психологическим заточением заживо ребенка женского пола[409].

Еще один факт из биографии Мерниси очень хорошо проливает свет на ее отношение к покрытию. Во время Второй мировой войны (Мерниси еще не было девяти лет) она и ее двоюродные брат и сестра Самир и Малика пытались понять, почему французы и американцы оказались в Марокко. Малика предположила, что «племена светловолосых сражались против темноволосых» (немцы против французов). Младшие Самир и Фатима были в ужасе, когда старший двоюродный брат Зин подтвердил теорию Малики о том, что Гитлер «ненавидел темноволосых и кареглазых и повсеместно, где было замечено темноволосое население, с самолетов сбрасывал на них бомбы». Самир умолял свою мать окрасить его волосы хной (то есть в рыжий), а Мерниси начала одевать платок своей матери:

> Я бегала в одном из платков матери, тесно повязанным вокруг моей головы, пока она не заметила это и не заставила меня снять его. «Не смей покрывать голову!» — закричала мама. «Ты меня поняла? Никогда! Я борюсь против покрывала, а ты надеваешь его?! Что за глупости?» Я рассказала ей о евреях и Германии, бомбах и подводных лодках, но это ее не впечатлило. «Даже если тебя преследует Гитлер, Всемогущий Король Германии, — сказала

---

409 Fatima Mernissi, Doing Daily Battle: Interviews with Moroccan Women, trans. Mary Jo Lakeland (London: The Women's Press, 1988), p.13.

она, — ты должна предстать перед ним с открытыми волосами. То, что ты покроешь голову и спрячешься — не поможет. Покрытие волос не решает женских проблем. Это лишь делает ее легкой жертвой. Мы с твоей бабушкой натерпелись от этого покрывания головы. Это не помогает — мы уже знаем. Я хочу, чтобы мои дочери стояли с высоко поднятыми головами и ходили по планете Аллаха, созерцая звезды». С этими словами она стянула с меня шарф и оставила совершенно беззащитной перед лицом невидимой армии, которая преследовала людей с темными волосами[410].

Мать Мерниси и другие женщины ее поколения постепенно меняли обычаи, касающиеся одежды женщин в Марокко. Они перешли от огромных укутывающих покрывал (*хайк*) к длинным одеждам, наподобие пижамы, а их дочери носили западную одежду. После обретения Марокко независимости в 1956 году женщины вернулись с националистического митинга с открытыми лицами и головами. «С тех пор в Фесе больше не было видно черных *лисам*, покрывающих лица молодых женщин; только пожилые дамы и недавно переехавшие крестьяне носили покрывало» [как признак продвижения по социальной лестнице][411]. Мог ли на фоне всего этого маленький ребенок развить какое-либо другое, кроме амбивалентного (или негативного), отношение к покрытию? Решится ли молодая женщина покрыться, чтобы ее не восприняли отсталой или противящейся националистическим процессам?

Очевидно, что этот опыт травмировал Мерниси, а потому во всех ее трудах, по-видимому, проявляется поиск причин ее боли как способ исцелиться от нее. Кого бы не травмировала такая система? Ведь то, что женщины ее класса должны были надевать *никаб*, когда им разрешалось выходить на улицу, делает на первый взгляд совершенно очевидным, что покрытие равно угнетению. Однако проблема в том, что Мерниси приравнивает опыт ношения покрывала в марокканской системе к опы-

---

410 Mernissi, Dreams of Trespass, p.100.
411 Там же, с.120.

ту ношения покрывала как таковому, его глубинному и истинному значению. Как я объясню немного позже, Мерниси упускает из виду как многочисленность исламских практик, связанных с хиджабом (и, следовательно, его значений, которые рассматривались в третьей главе), так и многочисленность исламских дискурсов вокруг хиджаба. Она придерживается внеисторичес-кого подхода, в соответствии с которым приравнивает марокканскую социальную/политическую/экономическую систему XX века к арабской системе VII века и к идее о том, что положение Марокко к XX веку и есть тем, что пророк Мухаммад представлял как позитивный идеал ислама. Она также до такой степени приравнивает сложившуюся в Марокко ситуацию с положением всего мусульманского мира, что, даже обсуждая значение хиджаба в «мусульманском обществе», ставит Индонезию, Бангладеш, Марокко, Саудовскую Аравию и другие общества в один ряд с первой мусульманской общиной в Аравии VII века:

> Исламское общество сформировалось под влиянием религиозных воззрений Пророка, его личного опыта и структуры общества, с которым он взаимодействовал. Положения, составляющие основу мусульманского социума, такие как доминирование мужчин, предотвращение фитны, потребность в сексуальном удовлетворении, потребность любить Аллаха превыше всего, были воплощены в конкретных законах, которые регулировали отношения между мужчиной и женщиной в мусульманских странах на протяжении четырнадцати веков[412].

Итак, я не согласна с Мерниси в следующем: (1) внеисторический подход к значениям религиозных символов, который не позволяет учитывать контекст, зависимо от времени и места; и (2) редукционный подход, который исключает множественность дискурсов вокруг хиджаба. Мерниси пренебрегает анализом различных путей использования религии и манипуляции

---

[412] Mernissi, Beyond the Veil, p.82.

ею, а также тем фактом, что религия — всего лишь один из многих институтов, которые в комплексе взаимодействуют в обществе, формируя социальное, политическое, экономическое и индивидуальное поведение[413]. Во введении к этой книге я уже упоминала один из методов противодействия таким внеисторическим обобщениям, который состоит в том, чтобы сосредоточиться на определенном времени и месте и обеспечить получение контекстуализированных данных о мусульманских женщинах. Таковым является исторический/этнографический/антропологический подход. Те, кто придерживается такого подхода, избегают каких-либо утверждений об «исламе» как религии[414]. Лазрег подчеркивает: «Рассматривать ислам как учебник, выученный и добросовестно применяемый всеми членами общества — это заблуждение и чрезмерное упрощение вопроса»[415].

Я не считаю, что для преодоления негативного стереотипа о том, что хиджаб является символом угнетения женщин исламом, достаточно просто предоставить подробное описание жизни некоторых мусульманок (хотя это тоже важно). Необходимо провести соответствующие дебаты на уровне идей. Лазрег справедливо отмечает, что на практике мусульмане не могут «выучить и добросовестно применять ислам как учебник» в своей повседневной жизни. Тем не менее, мусульмане часто объясняют свое поведение тем, что «этого требует ислам». В таком случае уместно задать вопрос: требует ли «Ислам» от общества того поведения, которое Мерниси осуждает как враждебное по отношению к женщинам, или существуют какие-то альтернативные взгляды, более благоприятные для женщин. И в этом второй пункт моего несогласия с Мерниси: ее отказ анализировать традиционные марокканские практики/значения хиджаба с целью увидеть, отражают ли они единственное видение ислама; иными словами, если некоторые из марокканских обычаев угнетают женщин, то необходимо выяснить,

---

413 Lazreg, The Eloquence of Silence, pp.14–15.

414 Напр., Wikan, Behind the Veil; Lazreg, The Eloquence of Silence; Boddy, Wombs and Alien Spirits.

415 Lazreg, The Eloquence of Silence, p.14.

может ли Коран дать другое прочтение этих практик. В этой главе я намерена показать, что аргументы Мерниси о взглядах ислама на женщин противоречат самим источникам ислама, Корану и хадисам (высказываниям пророка Мухаммада).

Мерниси живет в то время, когда в мусульманском мире проходят бурные дискуссии о значении ислама. В этих дискуссиях звучат прямо противоположные толкования положения женщин в исламе: по мнению одних, женщина угнетена, а по мнению других — нет. Очевидно, что Мерниси игнорирует последнее и продвигает как авторитетное только мнение первых, хотя сама она заявляет, что стремится содействовать положительным реформам внутри исламского сообщества. Моя полемика с Мерниси состоит не в том, чтобы отрицать, что в мусульманских обществах существуют дискриминационные обычаи и взгляды в отношении женщин. Мое обсуждение касается норм ислама (выступает ли Коран против женщин или нет?). Толкование коранических взглядов в пользу женщин противоречит как точке зрения Мерниси, так и любой интерпретации Корана, которая поддерживает угнетение женщин. Но, прежде чем я подробно остановлюсь на этом аргументе, я хочу изложить позицию Мерниси в отношении хиджаба на основании двух ее книг *«За завесой»* и *«Покрывало и мужская элита»*.

Б. ОБРАЗ ЖЕНЩИНЫ В КНИГАХ «ЗА ЗАВЕСОЙ» И «ПОКРЫВАЛО И МУЖСКАЯ ЭЛИТА»

Книга «За завесой», которая впервые вышла в 1975 году, рассказывает о влиянии модернизации на традиционное марокканское общество и на взаимоотношения (особенно сексуальные) между мужчинами и женщинами. Главный аргумент Мерниси заключается в том, что модернизация — это резкое, неустойчивое, хотя и желанное изменение традиционных мужских/женских ролей в марокканском обществе. Традиционные роли подразумевали подчинение женщин мужчинам, их изоляция в семье и ограничение стенами дома: «Фундаменталисты правы, когда говорят, что женское образование пошатнуло традиционные границы и определения пространства и гендерных

ролей. Школьное образование разрушило традиционные механизмы пространственной сегрегации даже в богатых нефтью странах, где образование разделено по полу, просто потому, что, чтобы пойти в школу, женщины должны перейти улицу!» (с. XXVIII). Мерниси утверждает, что ислам рассматривает «женщину» как опасное существо, которое необходимо контролировать. Хиджаб, изоляция и тому подобное — все это попытки мусульманского общества противостоять угрозе, которую представляют женщины (фитна), угрозе безбожия и помехе общению мужчины с Богом (с. 19 и 44). Таким образом, женщины исключены из сообщества верующих. Мерниси приходит к выводу, что модернизация нарушает мусульманский социальный порядок тем, что поощряет гетеросексуальную любовь между мужем и женой, в то время как мусульманский социальный порядок исключает такую любовь (с. 8): «Сексуальное равенство нарушает предпосылки ислама, воплощенные в его законах, эта гетеросексуальная любовь опасна для порядка, установленного Аллахом. Мусульманский брак основан на мужском доминировании. Десегрегация полов идёт вразрез с идеями ислама о положении женщин в социальном порядке: женщины должны подчиняться отцам, братьям или мужьям» (с.19). Книга «За завесой» состоит из двух частей. В первой части предпринята попытка обосновать мнение, согласно которому в «мусульманском общественном порядке» женщины рассматриваются как угроза, которую нужно сдерживать, вторая часть — это взгляд на современное марокканское общество через призму «мусульманского общественного порядка», изложенного в части первой. Вторая часть основана на интервью, проведенных в 1971 году, и анализе писем, полученных службой религиозного консультирования марокканского государственного телевидения. Письма и интервью подкрепляют убежденность Мерниси в том, что марокканцы обеспокоены изменениями, которые модернизация внесла в традиционный марокканский уклад жизни.

Если в книге «За завесой» прослеживается убежденность Мерниси в том, что «женщины были намного счастливее до времен Пророка» (с.17), то при написании труда «Покрывало и

мужская элита» примерно двенадцать лет спустя она, похоже, передумала: «Когда я закончила писать эту книгу, то поняла одну важную вещь: если права женщин и являются проблемой для некоторых современных мусульманских мужчин, то это не из-за Корана, не из-за Пророка и не из-за исламской традиции, а просто потому, что эти права противоречат интересам мужской элиты»[416]. Автор говорит, что нашла в обществе Пророка сильных, умных и активных женщин, которые смело высказывались по разным вопросам и участвовали в политической, экономической и общественной жизни.

«Покрывало и мужская элита» — это попытка обратиться к общине первых мусульман и источникам ислама, чтобы переосмыслить хиджаб в свете традиционных методов исламской науки: науки о хадисах и толкования Корана с акцентом на *'асбаб ан-нузуль* (причина ниспослания стиха). Этот подход знаменует собой некоторый поворот в попытке Мерниси исследовать права женщин в исламе, тем не менее, в конечном итоге эта книга вторит посланию книги «За завесой». В труде «Покрывало и мужская элита» прослеживается противопоставление Пророка и Умара, одного из его ближайших соратников, его тестя и второго халифа после смерти Пророка. Мерниси заявляет, что Пророк был своего рода профеминистом, защищающим правам женщин, а Умар — мизогинистом, ратующим за контроль над женщинами. По словам Мерниси, в критический период истории общины первых мусульман, в 3–8-й годы, годы военных поражений и скандалов, связанных с женами Пророка, последний уступил требованиям женоненавистника Умара о введении хиджаба (с. 162). Она считает, что таким образом мужское превосходство одержало верх над борьбой женщин-сподвижниц (таких как Айша и Умм Салама) за равенство, а хиджаб стал символом этого противостояния между мужчинами и женщинами, «пережитком гражданской войны, которая никогда не закончится» (с. 191).

Разумеется, что рассматриваемые книги содержат очень богатую почву для диалога. Но поскольку мой интерес к работам

---

[416] Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.ix.

Мерниси связан с понятием хиджаба, я останавливаюсь на рассмотрении только тех тем, которые имеют к нему отношение. Так, я опускаю дискуссии о вопросах брака (развод, многоженство), внутрисемейных отношений, роли свекрови и т. д., которые поднимаются в книге «За завесой», а также не углубляюсь в хадисы о женском лидерстве и подробности истории общины первых мусульман, которые рассматриваются в книге «Покрывало и мужская элита».

Книга «За завесой» закладывает несколько тематических основ (которые находят продолжение в книге «Покрывало и мужская элита»), имеющих отношение к теме хиджаба, несмотря на то, что в книге лишь кратко упоминается покрытие. Мерниси уверена, что, во-первых, ислам рассматривает женщин как угрозу общественному порядку; во-вторых, ислам рассматривает женственность как противоречащую божественности; в-третьих, исходя из первых двух утверждений, женщины отвлекают мужчин от благочестия и общения с Богом; в-четвертых, из-за того, что женщины служат отвлекающим фактором, они изолируются от сообщества верующих (уммы) и подчиняются мужчинам через многоженство, уединение, разделение полов и покрытие; и наконец, хиджаб является символом контроля и презрительного отношения к женщинам. Как мы увидим, подробное рассмотрение первой темы сделает очевидными все остальные.

ТЕМА 1. ЖЕНЩИНА КАК УГРОЗА ОБЩЕСТВЕННОМУ ПОРЯДКУ

Вывод Мерниси о том, что ислам рассматривает женщин как угрозу общественному порядку, основан на ее понимании исламского взгляда на сексуальность женщин. Она считает, что в мусульманском обществе уживаются две противоположные теории сексуальности: «эксплицитная теория», которую можно найти у некоторых современных мусульманских писателей, таких как Аббас Махмуд аль-Аккад с его книгой *«Женщины в Коране»*; и «имплицитная теория», воплощенная писателем XI века аль-Газали в труде *«Возрождение исламских наук»*. По словам Мер-

ниси, Аль-Аккад утверждает, что превосходство мужчин над женщинами закреплено в Коране и что женская природа мазохистская, т.е. они наслаждаются своим подчинением мужчинам. В соответствии с эксплицитной теорией женщины пассивны, а мужчины активны.

Тем не менее, Мерниси не зацикливается на взглядах аль-Аккада и «эксплицитной» теории, потому как считает, что «гораздо глубже [чем эксплицитная теория] в бессознательном мусульман лежит»[417] основание для имплицитной теории, в которой активными выступают женщины, выискивающие пассивную добычу мужского пола. По Мерниси, «весь общественный порядок в мусульманской среде» вращается вокруг понятия активной и опасной женской сексуальности. В работе аль-Газали женщины предстают как вожделеющие существа, полные сексуального влечения. Мернисси приписывает аль-Газали «трепет перед непреодолимыми сексуальными требованиями активной женщины» (с. 39–40) и мнение, что мужчины обязаны удовлетворять своих жен в сексуальном плане. Аль-Газали пишет: «Если количество половых сношений, необходимых женщине, чтобы гарантировать ее целомудрие, не оценивается с точностью, то это потому, что такую оценку трудно дать и трудно удовлетворить». Из этого абзаца Мерниси делает вывод, что аль-Газали с трепетом относится к женским сексуальным запросам и «признает, как трудно мужчине удовлетворить женщину» (с. 40). Взгляд на женщин как на вожделеющих созданий делает их неудовлетворенность со стороны мужей угрозой для общественного порядка, поскольку это вынуждает их охотиться за мужчинами, соблазняя их и склоняя к совершению незаконных половых сношений (с. 39). Таким образом, Мерниси заключает, что в исламе «нападкам и унижению подвергается не сексуальность, а сами женщины — воплощение разрушения и символ беспорядка» (с. 44).

Мерниси переводит эти идеи в понятие о том, что ислам видит в женщинах направленную вовне активную сексуальную агрессию. «Мусульманка наделена роковым влечением, которое

---

[417] Mernissi, Beyond the Veil, p.32.

подрывает желание мужчины сопротивляться ей и отводит ему пассивную соглашающуюся роль. У него нет выбора; он может только поддаться ее влечению. Отсюда отождествление ее с фитной, хаосом и с анти-божественными и анти-социальными силами вселенной» (с. 41). Мерниси подыгрывает феминистской риторике в отношении роковой женщины, которую здесь она приписывает исламу.

Очевидно, Мерниси неприятна озабоченность аль-Газали «целомудренностью» женщин, потому что она воспринимает ее как попытку контролировать женское сексуальное самоопределение. Как и многие другие феминистки, Мерниси, по-видимому, рассматривает брак и запрет на до- и внебрачный секс как подавление женского желания:

> Обзор женских сексуальных прав в доисламской культуре показывает, что сексуальность женщин не была ограничена концепцией законности. Дети принадлежали к племени их матери. У женщин была сексуальная свобода вступать в отношения и прекращать их с несколькими мужчинами одновременно или последовательно. Женщина могла либо быть с одним мужчиной, на более или менее временной основе... либо ее могли посещать несколько мужей в разное время, когда их кочевое племя или торговый караван проходили мимо ее города или лагеря (с.78).

Ислам изменил эту практику и единственным законным браком установил брак женщины только с одним мужем (в то же время ей разрешено разводиться и вступать в повторный брак). Мерниси объясняет это страхом перед женским сексуальным самоопределением и снова акцентирует внимание на своем выводе о том, что «всю мусульманскую социальную структуру можно рассматривать как нападение на разрушительную силу женской сексуальности и защита от нее» (с. 45).

Вторая, третья, четвертая и пятая темы (женщина — противоположность божественному; женщины отвлекают мужчин; женщины исключены из уммы; о хиджабе) просто происте-

кают из этой первой темы, согласно которой женщины представляют угрозу для социального порядка. (2): По мнению Мерниси, идея о неудержимом желании женщин, которое может быть законно удовлетворено только в браке, также является причиной того, почему ислам противопоставляет женщин всему божественному. (Неудовлетворенная женщина, соблазняющая мужчин и нарушающая социальный порядок, сродни дьявольскому влиянию на общество) (3): Мерниси утверждает, что женщины просто служат инструментом удовлетворения сексуальных аппетитов мужчин, чтобы последние затем могли вернуться к своему служению Богу. По этой причине она заявляет, что ислам считает гетеросексуальную любовь между мужчинами и женщинами угрозой, поскольку она подрывает исключительную верность и преданность мужчины Богу (с. 8, 13, 45). Кроме того, Мерниси утверждает, что мусульманские мужчины и женщины, отделенные друг от друга посредством практики сегрегации, становятся будто противниками, при этом женщины отданы во власть мужчин (с. 20). (4): Как фактор социального хаоса и сатанинская сила, сексуально активная женщина должна сдерживать и контролировать себя: «Поскольку Аллах считает женщин разрушительным элементом общества, они должны быть пространственно ограничены и исключены из сфер, не имеющих отношения к семье. Доступ женщин к пространству за пределами дома находится под контролем мужчин» (с. 19). Мерниси приходит к выводу, что, запертые в доме, женщины не считаются частью человечества и поэтому изолируются от сообщества верующих (уммы). (5): хиджаб — символ этой изоляции.

ТЕМА 5. О ХИДЖАБЕ

Важность предположений Мерниси о том, что ислам рассматривает женщин как «анти-божественных созданий», обладающих агрессивной сексуальностью, которую нужно контролировать, подчеркивается в ее взгляде на хиджаб и связана с ее пониманием сегрегации и связью этого явления с пространством. Мерниси утверждает, что социальные институты, регу-

лирующие взаимодействие между мужчиной и женщиной, разделили социальное пространство на территории: «вселенная мужчин (умма, мировая религия и власть) и вселенная женщин — внутренний мир сексуальности и семья» (с. 138). Эти две вселенные имеют пространственное измерение: мужская связана со всем, что находится вне дома, а женская — ограничена домом. Присутствие женщин вне дома, хотя порой и необходимо, но все равно считается «аномалией, преступлением» (с. 139).

По Мерниси, требование к женщинам покрываться вне дома подразумевает гарантию того, что мужские и женские вселенные не пересекутся. Хиджаб — это «символическая форма уединения» (с.140) и «выражение невидимости женщин на улице, в преимущественно мужском пространстве» (с.97). Покрывало «означает, что женщина присутствует в мире мужчин, но невидима; она не имеет права быть на улице» (с.143). Оно также защищает мужчин от женской энергии, приводящей к беспорядку в обществе:

> Женщина постоянно вторгается в мужское пространство, потому что она, по определению, враг. Женщина не имеет права пользоваться мужским пространством. Если она в него входит, то нарушает порядок мужчины и его душевное спокойствие. На самом деле, она совершает акт агрессии против него, просто присутствуя там, где ее не должно быть. Женщина в традиционно мужском пространстве нарушает приказ Аллаха, склоняя мужчин к совершению *зина*. Мужчине есть что терять при такой встрече: душевное равновесие, самоопределение, преданность Аллаху и общественное положение (с.144).

Книга *«Покрывало и мужская элита»* (1987)— это попытка ответить на следующий вопрос:

> Возможно ли, что послание ислама оказало лишь ограниченное и поверхностное воздействие на глубоко суеверных арабов седьмого века, которые не сумели интегрировать этот новый подход к миру и женщинам? Возмож-

> но ли, что хиджаб — попытка покрыть женщин, которая, как сегодня считается, составляет основу мусульманской идентичности, — является не чем иным, как выражением стойкости доисламского менталитета, *джахилийи* [доисламских времен невежества], которую ислам должен был побороть? (с.81)

Чтобы ответить на вопрос, является ли хиджаб признаком *джахилийи*, Мерниси возвращается к обществу времен Пророка, чтобы исследовать обстоятельства откровения, которые привели к стихам, требующим от мусульманок покрываться. Как уже упоминалось, это методика, кардинально отличающаяся от той, которая использована в труде *«За завесой»*. Тем не менее, несмотря на новую методологию, *«Покрывало и мужская элита»* подводит читателя к тем же выводам относительно взгляда ислама на женщин: женщины противопоставляются всему божественному и исключаются из уммы. Женской сексуальности в этой книге не уделяется столько внимания.

«Покрывало и мужская элита» Мерниси снова возвращает читателя к теме о том, что ислам рассматривает женщин как противоположность всему божественному. Автор делает это через обсуждение хадиса, рассказанного Абу Хурайрой: «Пророк сказал, что собака, осел и женщина нарушают молитву, если они проходят перед верующим, встав между ним и киблой» (с. 64). Мерниси подчеркивает, насколько важна *кибла* для мусульман, так как верующий ориентируется на нее в своих молитвах, в какой бы части мира он ни находился, это объединяющая черта нашей уммы. Она пишет:

> Вокруг *киблы* вращается вселенная, в центре которой — арабский город. Таким образом, исключение женщин из круга *киблы* исключает их из всего —как из священного измерения жизни, так и из националистического измерения, которое определяет пространство как поле арабского и мусульманского этноцентризма ... Поскольку вся земля — мечеть, ставить женщин в один ряд с собаками и ослами, как это следует из хадиса от Абу Хурайры, и

называть ее причиной беспорядков равносильно фундаментальному противопоставлению ее сущности и сущности всего божественного… (с.69–70)

Мерниси ссылается на Абу Хурайру, которого она представляет как женоненавистника, чтобы доказать, что женщина в Исламе считается порочной: «Чтобы понять важность для ислама этого вызывающего беспокойство аспекта женственности, было бы неплохо присмотреться к личности Абу Хурайры, который как бы придал ему юридическую силу»(с. 70–71).

Чтобы еще раз подчеркнуть свои убеждения относительно того, что Ислам стремится исключить женщин из всего божественного и, следовательно, из уммы, Мерниси раскрывает лингвистические значения слова *хиджаб*. Это слово происходит от корня *хаджаба*, который означает «накрывать, покрывать, прикрывать, укрывать». Она отмечает, что оно может использоваться по-разному в зависимости от контекста. Например, арабские принцы привыкли скрываться от взглядов окружающих и защищать наблюдателей от сияния, исходящего от их лиц; суфии используют хиджаб для обозначения тех, кто отвлечен на земные прелести и неспособен увидеть Бога; анатомически хиджаб обозначает границу и защиту: брови, *аль-хаджибан*; диафрагма, *хиджаб аль-джавф* (хиджаб желудка); гимен, *хиджаб аль-букурийя* (хиджаб девственности). В Коране слово хиджаб используется в нескольких значениях, в том числе как завеса между людьми и Богом (с. 93–97)[418]. Мерниси это обижает:

На самом деле, странно наблюдать за современным курсом этой концепции, которая с самого начала имела столь сильно отрицательный оттенок в Коране. Сам знак прок-

[418] В Коране слово *хиджаб* как описание женской одежды не используется. Вот почему некоторые люди утверждают, что Коран не требует от женщин покрываться. На самом деле, хиджаб включает намного больше, чем одежда — это состояние, подразумевающее скромную одежду, опускание взгляда и т.д., причем в равной степени оно относится и к мужчинам, и к женщинам. С конца XX века хиджабом стали чаще обозначать головной платок, который носят мусульманские женщины.

лятого человека, лишенного привилегий и духовной благодати, к которым имеет доступ мусульманин, в наши дни считается символом мусульманской идентичности, манной для мусульманской женщины (с.97)

Она заканчивает главу, повторяя центральную тему книги *«За завесой»* — о том, что хиджаб отгораживает женщин от Бога. Хиджаб отделил женщин от мужчин, и «снявшаяся с небес завеса должна была покрыть женщин, отделить их от мужчин, от Пророка и, в конечном итоге, от Бога» (с.101).

Продемонстрировав, что ислам против проявлений женственности, Мерниси продолжает обсуждать причины откровений, через которые было введено веление покрываться. Первый аят — это «аят о хиджабе», как его называют *фуканха* (теологи /правоведы), он был ниспослан во время торжества по случаю женитьбы Пророка на Зайнаб:

О те, которые уверовали! Не входите в дома Пророка, если только вас не пригласят на трапезу, но не дожидайтесь ее приготовления (не приходите заранее). Если же вас пригласят, то входите, а когда поедите, то расходитесь и не усаживайтесь для разговоров. Этим вы причиняете неудобство Пророку. Он стыдится вас, но Аллах не стыдится истины. Если вы просите у них (жен Пророка) какую-либо утварь, то просите у них через завесу. Так будет чище для ваших сердец и их сердец. Вам не подобает ни обижать Посланника Аллаха, ни жениться на его женах после его смерти. Воистину, это является великим грехом перед Аллахом (Коран, 33:53).

В этот вечер некоторые гости мужского пола слишком засиделись, и Пророк, будучи слишком вежливым, чтобы попросить их уйти, в отчаянии ждал в доме Аиши, пока они не ушли. После того, как гости разошлись, Анас ибн Малик пошел за Пророком, и когда они возвращались, был ниспослан этот аят. Анас сообщает, что ступив одной ногой в дом, а другой еще нет, Пророк опустил завесу между Анасом и собой. Мерниси

акцентирует на этом особое внимание, подчеркивая, что завеса опустилась именно между двумя мужчинами, а не мужчиной и женщиной, и ее точка зрения заключается в том, что предназначенное первоначально для разделения двух мужчин, мутировало в женоненавистнический мусульманский закон, навязывающий женщинам покрывало.

Далее, чтобы представить свое окончательное видение хиджаба, Мерниси обращается к семейной жизни Пророка, его отношениям с женщинами и военным походам. В итоге, для Мерниси хиджаб предстает торжеством превосходства мужчин над коротким моментом феминистской истории в общине первых мусульман. Она изображает Пророка профеминистом, революционизирующим отношения между мужчиной и женщиной, предоставляя, например, женщинам право не быть унаследованной для брака и право наследовать товары (если раньше у них не было таких прав), а также пытаясь отменить рабство (с. 104, 120–125). При обсуждении одного из аятов, ниспосланных в ответ на вопрос Умм Саламы о том, что женщины не упоминаются в Коране, Мерниси говорит:

> Ответ мусульманского Бога Умм Саламе был предельно ясен. Аллах говорил о двух полах с точки зрения полного равенства как верующих, то есть как членов общества. Бог определяет тех, кто является частью его царства, тех, кто имеет право на его «обильное вознаграждение» и заслуживает его милости, не по половому признаку, а по вере и желанию служить и повиноваться Ему. Аят, который услышала Умм Салама, революционный… (с.118–119)

Фактически настолько революционный, что, по мнению Мерниси, люди были недовольны этой новой религией, которая вторгалась в их доисламские семейные обычаи (с. 120, 142). Мерниси полагает, что «вдохновленные» этой победой женщины затем потребовали долю в военной добыче — для мужчин это было слишком (с. 129). По мнению феминистки, в Умаре мужчины нашли поборника своих прав перед женщи-

нами. Она утверждает, что Умар мог оказывать давление на Пророка, пока тот, наконец, не капитулировал в своих революционных усилиях, и был явлен следующий аят: «Мужчины являются попечителями женщин, потому что Аллах дал одним из них преимущество перед другими, и потому что они расходуют из своего имущества» (Коран, 4:34). Мерниси убеждена, что Пророк в конце-концов уступил настойчивым требованиям Умара о покрывале, потому что и он, и община были измотаны скандалами в жизни Пророка (лицемеры преследовали его жен, Аишу обвиняли в супружеской измене) и бойкотом со стороны врагов (с. 163, 167, 172). Для Мерниси этот аят представляет собой «двойное отступление» от предыдущего эгалитарного послания Мухаммада, которое было усугублено предписанием хиджаба для всех остальных верующих женщин: «хиджаб воплощает, выражает и символизирует это официальное отступление от принципа равенства» (с.179). Она утверждает, что предписание покрываться было «полной противоположностью» тому, к чему стремился Пророк (с.185). Таким образом, покрываться должны были не только жены Пророка, но и все (свободные) верующие мусульманки (33:59): «О Пророк! Скажи твоим женам, твоим дочерям и женщинам верующих мужчин, чтобы они опускали на себя (или сближали на себе) свои покрывала. Так их будут легче узнавать (отличать от рабынь и блудниц) и не подвергнут оскорблениям».

Мерниси утверждает, что Умар не понимал стремления Пророка к «вежливости и учтивости» в повседневной жизни, так, чтобы желание контролировалось волей человека. В то время мужчины преследовали женщин прямо на улицах, призывая их переспать с ними. По словам Мерниси, решение Умара состояло в том, чтобы «установить барьеры и спрятать женщин, которые были объектами зависти».

> К несчастью для ислама, конфликт и споры по этому вопросу возникли в конце жизни Пророка, когда он состарился и подвергался испытаниям в сражениях и в городе, в котором он надеялся реализовать все свои чаяния. Реакция Умара, для которого установление преград пред-

> ставлялось единственным способом контролировать насилие, отражала менталитет орды, служивший опорой этики Аравии в период невежества (*аль-джахилийя*) (с.185).

Пророк уступает настойчивому требованию Умара о том, чтобы женщины покрывались. Для Мерниси, как и для многих других феминисток, это шаг назад, взваливание на женщин бремени, которое освобождало мужчин от необходимости контролировать себя. Хиджаб «стал воплощением отсутствия внутреннего контроля; он стал завесой для суверенной воли, которая является источником здравого смысла и порядка в обществе» (с.185). Таким образом, хиджаб представляет собой «триумф лицемеров»:

> В противостоянии между мечтой Мухаммада об обществе, в котором женщины могли бы свободно передвигаться по городу, и обычаями лицемеров, которые считали женщину только объектом зависти и насилия, победа досталась последнему видению... Хиджаб заново представил идею, что улица находится под контролем *суфаха* — тех, кто не сдерживал свои желания и кому для того, чтобы держать их под контролем, нужен вождь племени (С.187).

Мерниси считает хиджаб победой сторонников превосходства мужчин, потому что победа феминисток заключалась бы в том, чтобы мужчины контролировали себя, а улицы стали бы безопасными для женщин за счет этого контроля, а не ношения женщинами хиджаба.

В. ОБСУЖДЕНИЕ ТЕМЫ

То, как Мерниси излагает традиционный мусульманский взгляд на сексуальность женщин, их место и роль в обществе, безусловно, отражает один из аспектов опыта некоторых мусульманок. На самом деле, как следует из автобиографии писательницы, ее рассказ отражает ее собственный опыт, когда она

росла в Марокко в 1940-х годах. В отношении некоторых культурных обычаев в мусульманском мире действительно необходима феминистская критика, поскольку они чрезмерно сексуализируют женское присутствие, что приводит к контролю и сдерживанию женщин (например, *пурда*, то есть полная изоляция; перегородки в мечетях между мужской и женской молитвенными зонами или наличие женской молитвенной зоны в отдельной комнате или на балконе; сексуализация женского голоса, требующая от них не разговаривать или разговаривать только шепотом в присутствии чужих мужчин; полная сегрегация в ресторанах, автобусах, банках, и так далее). Именно эти культурные взгляды Мерниси критикует и анализирует в своих работах. Однако проблема заключается в том, что, как упоминалось ранее, все обнаруженное ею в Марокко Мерниси связывает с нормативными постановлениями ислама. Но не во всех мусульманских обществах и даже не во всех классах существовала изоляция, сегрегация или покрытие женщин, а степень, в которой женщины рассматриваются как объект сексуализации, нуждающийся в контроле со стороны мужчин, является предметом антропологических/социологических исследований определенных групп людей в определенное время и в определенном месте, а не теории об «исламском» взгляде на женщин. В книге «За завесой» в качестве доказательств своей теории о положении женщины в исламе Мерниси ссылается на марокканские народные обычаи, стихи из Корана, пророческие хадисы и изыскания аль-Газали. И тут возникает проблема, так как при обсуждении всех этих источников им предоставляется равный статус законных утверждений об исламе. В социологическом исследовании все факторы, которые формируют идеологию и культуру людей, требуют одинакового отношения. Ученые могут считать народную сказку основополагающим источником, который действительно формирует мировоззрение. Тем не менее, это относится только к пониманию того, как люди живут своей жизнью. Когда же мы говорим об исламе, народные сказки вряд ли приемлемы в качестве источника для руководства. Если бы Мерниси ограничилась утверждением: «Вот так ислам проявляется в Марокко, и я бы хотела, чтобы в

отношении женщин произошли некоторые изменения» — она получила бы поддержку многих религиозных деятелей. Ее поддержали бы мусульмане всего мира, в том числе и я. Но она поступает иначе. Она даже не пытается утверждать, как это делает Ахмед, что ислам (как и Коран) содержит этическое послание равенства, которое в процессе разработки исламского права трансформировалось в духе патриархальных идей. Мерниси утверждает: «Марокко сегодня — это то, каким должно быть общество, которое следует требованиям исламского закона». Существуют марокканские обычаи, которые противоречат букве и духу ислама (превосходный пример этому — неграмотность среди женщин). И, как подчеркивает Мерниси, некоторые марокканские народные сказки (и даже западные) воплощают женоненавистнические настроения («Женщины — это хрупкие деревянные суда, пассажиры которых обречены на уничтожение»)[419]. Однако она не поняла, о чем говорят Коран, хадисы и даже аль-Газали.

1. ЧТО ТАКОЕ ИСЛАМ?

Таким образом, в самой основе моей критики Мерниси лежит вопрос «Что такое ислам?». В книге *«Покрывало и мужская элита»* Мерниси предлагает следующее определение того, что значит быть «мусульманином»:

> В моем понимании, быть мусульманином означает принадлежать к теократическому государству. То, что думает сам человек, вторично для этого определения. Будь он марксистом, маоистом или атеистом — никто не мешает соблюдать национальные законы, законы теократического государства, которые определяют преступления и устанавливают наказания. Быть мусульманином — это вопрос гражданства, национальной идентичности, пас-

[419] Elizabeth M. Bergman, 'Keeping It in the Family: Gender and Conflict in Moroccan Arabic Proverbs', in Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity, and Power, (eds.), Fatma Müge Coçek and Shiva Balaghi (New York: Columbia University Press, 1994).

порта, семейного кодекса, свода общественных прав. Я полагаю, что путаница между исламом как верой, личным выбором и исламом как законом, как государственной религией, в значительной степени способствовала провалу левых движений и левых в целом в мусульманских странах[420].

Это довольно странное определение мусульманства. В соответствии с ним, мусульманами являются только иранцы, потому что Иран — единственная мусульманская страна, позиционирующая себя как теократия, в смысле «правления духовными лицами». Я также не уверена, что евреи, христиане, атеисты или кто-либо еще воспримут себя «мусульманами» просто потому, что живут в Марокко и соблюдают законы этой страны. На самом деле, мы добрались до самой сути вопроса. Если Мерниси подразумевает не «теократию» в самом узком ее понимании, а скорее публичную политику, основанную на законах шариата, то она подразумевает, что ислам — это то, что государство принимает в своих законах: как она это называет, «государственная религия». При этом она упускает из виду вероятность того, что «государственная религия», то есть законы и обычаи людей, могут не соответствовать замыслу Законодателя, Бога, или что «государственная религия» воплощает лишь одну из многих возможных интерпретаций намерений Законодателя, или что законы и обычаи людей могут противоречить четким предписаниям.

С лингвистической точки зрения, «мусульманин» — это тот, кто подчиняется воле Бога. (Нельзя быть атеистом и мусульманином; атеист — это кафир, тот, кто скрывает/отрицает существование Бога.) Вопрос в том, чему подчиняется мусульманин? Традиционной практике? Однозначным и неоднозначным текстам? Интерпретации текстов некоторыми учеными? Ответ на эту загадку сложен. Здесь требуется многоуровневое объясне-

---

[420] Несостоятельность левых — в их неспособности понять сопротивление людей секуляризации, рассматривать этот процесс как нормальный и неоспоримый. Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.21.

ние[421]. Прежде всего, человек подчиняется воле Бога, воплощенной в Коране. Мусульмане хранят Коран как истинное слово Бога, открытое Пророку Мухаммаду через архангела Джибриля. Среди мусульман (суннитов, шиитов и т.д.) не существует никаких разногласий по поводу авторитетности священного текста — Корана (хотя существует множество разногласий по поводу его толкования)[422].

Коран — это Божье руководство и заповедь человечеству. Его послание универсально и вневременно. Это первый источник для определения того, «чего требует ислам». Это не означает, что то, «чего требует Коран», всегда очевидно или не проявляется никаких разногласий и споров. Сподвижники Пророка Мухаммада, ученые *тафсира* (толкование Корана) и *фукаха* (правоведы)имели и по-прежнему имеют разногласия по поводу смысла некоторых аятов. Вот почему традиционно ни одна интерпретация не считается авторитетной. Естественно, что толкования на основании правил арабской грамматики, духа ислама и примера Пророка (то есть того, как он сам выполнял предписания Корана), также зависят от собственных суждений человека. Очень важен контекст. Например, в настоящее время некоторые ученые истолковывают определенные

---

421 Последующие обсуждения основаны на трудах Mohammad H. Kamali, Principles of Islamic Jurisprudence (Selango Darul Ehsan, Malaysia: Pelanduk, 1989); Abu Ameenah Bilal Philips, The Evolution of Fiqh, 2nd edn. (Riyadh: Tawheed Publications, 1990), and Usool At-Tafseer, The Methodology of Qur'aanic Explanation (Sharjah, United Arab Emirates: Dar Al Fatah, 1997); Abdal Hakim Murad (T.J. Winter), 'The Problem of Anti-Madhhabism', Islamica [UK], 2, 2 (March 1995), pp.31–39; Murad Wilfried Hoffman, 'On the Development of Islamic Jurisprudence', The American Journal of Islamic Social Sciences, 16, 1 (Spring 1999), pp 73–92; Ahmad von Denffer, 'Ulum al-Qur'an: An Introduction to the Sciences of the Qur'an (Leicester, UK: The Islamic Foundation, 1989); Taha Jabir al-'Alwani, Source Methodology in Islamic Jurisprudence (Herndon, Va: International Institute of Islamic Thought, 1994).

422 Согласно фон Денфферу, наука о Коране *«'Улюм аль-Коран»* подтверждает, что текст, который мы имеем сегодня в нашем распоряжении, идентичен тексту Пророка. Копия Корана времен Третьего халифа Усмана находится в музее Топкапы в Стамбуле, Турция. Усман вступил в должность через двенадцать лет после смерти Пророка (мир ему и благословение) и правил с 644 по 656 гг. Von Denffer, 'Ulumal-Qur'an, Plate 2.

стихи как доказательство теории «большого взрыва» о происхождении Вселенной. Очевидно, что до возникновения этой теории эти самые аяты означали для читателей нечто иное.

Вторым источником «того, что требует Ислам», является Сунна Пророка[423]. Коран несколько раз наставляет людей «повиноваться Посланнику»; именно поэтому его пример имеет первостепенное значение. Сунна включает в себя то, что Пророк сказал, сделал или наблюдал за другими, но не стал никак это комментировать. Мусульмане верят, что сунна сохраняется в сборниках хадисов и в биографии Пророка — *сире*. Как только стало очевидно, что люди сами придумывают хадисы, ученые поставили перед собой задачу разработать науку о хадисах, которая установила бы критерии для принятия/отклонения хадисов. Хадисы классифицируются как достоверные, хорошие, слабые и вымышленные.

В-третьих, «то, чего требует ислам» до XIX-XXI веков означало свод законов, разработанных исламскими правоведами за последние 1400 лет. Исламская юриспруденция признает другие источники права после Корана и Сунны, включая действия и мнения сподвижников Пророка, поколения после них, правовой консенсус, местные обычаи (где это не противоречит однозначной практике Корана/Сунны), суждения по аналогии, учитывание общественного блага и т.д. Мы не будем подробно обсуждать источники исламского права. Единственное, я хочу подчеркнуть, что требования ислама на законных основаниях определяют *мазахиб* (правовые школы). В средние века правоведы пришли к выводу, что все вопросы права уже решены, и запретили широкие систематические реформы как «недопустимые инновации»[424]. Этот вывод был оспорен в XIX и XXI веках салафитами, ваххабитами и другими движениями, которые утверждают, что *мазахиб* закрепили законы, противоречащие исламу. Они призывают вернуться к «чистому» поклонению на основании Корана и Сунны. Достигнув этого момента,

---

[423] Как уже упоминалось во второй главе, поскольку исмаилиты следуют за своим имамом, у них не существует понятия «сунна». У шиитов есть понятие сунны, хотя их источники часто отличаются от источников суннитов. Моя книга написана с суннитской точки зрения.

[424] Hoffman, 'On the Development of Islamic Jurisprudence', p.75.

мы затронули сферу разногласий. Как замечает Камали, «безусловно, большая часть *фикха* (закона) состоит из правил, которые выведены путем толкования и иджтихада (независимого суждения)»[425]. Поскольку ранние ученые признавали, что нет никакого способа вынести суждение по поводу различных разумных толкований Корана и Сунны, между ними сложилось понимание того, что, независимо от различий во мнениях, каждый по-своему прав. Согласно изречению Пророка, «когда судья совершает иджтихад и выносит правильное суждение, то он получает две награды, но если он ошибается в суждениях, то получает одну награду»[426]. Именно поэтому существуют разные школы исламской правовой мысли и разные решения (современные салафитские ученые стремятся объединить *мазахиб* и разработать единый исламский правовой кодекс)[427].

Теперь Мерниси анализирует систему в Марокко, которая отражает применение исламского права в том виде, в котором его понимают правоведы. Возможно, что в этой стране закон развивался таким образом, что несправедливо ограничивал женщин. Возможно также, что марокканская практика не была основана на четких правовых текстах. Поддержание неграмотности среди женщин прямо противоречит хадису: «Поиск знаний — обязанность каждого мусульманина, мужчины и женщины»[428]. Таким образом, социолог/антрополог должен учитывать, что отношение к женщине в марокканских реалиях основано на сочетании законов из Корана/Сунны, а также местных традиций. Экономические и политические факторы также имеют решающее значение для понимания того, как развивались местные традиции, законы *мазахиба,* и как они взаимодействовали (или не взаимодействовали). Не менее важную роль сыграло влияние колониализма, вестернизации и введение в марокканское право западного статутного права. Бухдиба, указывая на социальную множественность ислама, подчеркивает, что «не существует единого мусульманского общества, но су-

---

425 Kamali, Principles of Islamic Jurisprudence, p.109.

426 Абу Дауд, Сунан, III, 1013, хадис №3567, цит. там же, с.471.

427 Напр., Philips, The Evolution of Fiqh and Usool At-Tafseer.

428 Передается от Анаса, записан аль-Байхаки в «Шуаб аль-иман», и др., цит. по Philips, UsoolAt-Tafseer, p.6.

ществует множество социальных структур, претендующих на верность исламу»[429].

Последние пункты означают, что «то, чего требует ислам», никогда не следует отождествлять с тем, «что делают мусульмане». Существует слишком много сопутствующих факторов, чтобы выводить нормативные требования религии из действий людей. Если группа мусульман поддерживает употребление алкоголя, означает ли это, что ислам разрешает пить? Нет, поскольку прямой текст Корана запрещает употребление алкоголя[430]. Кроме того, требования ислама нельзя просто свести к тому, что делают мусульмане на основании руководства, оформленного в исламский закон, так как мнения по исламскому праву тоже расходятся[431], а кроме этого мусульмане могут выполнять законы не в совершенстве. Существующие в обществе предрассудки могут влиять на то, какое руководство избирает человек, чтобы на него полагаться (если оно вообще есть), и каким образом оно применяется на практике (если для этого прилагаются усилия). Мерниси следовало обратить внимание на все эти сложные взаимодействия, вместо того, чтобы разрабатывать феминистскую критику «мусульманского общественного порядка». Далее я намерена опровергнуть доводы Мерниси, раскрыв аргумент о положительном представлении женщин в Коране.

---

[429] Abdelwahab Bouhdiba, Sexuality in Islam, trans. Alan Sheridan (London: Routledge, 1985), p.104

[430] «О те, которые уверовали! Воистину, опьяняющие напитки, азартные игры, каменные жертвенники (или идолы) и гадальные стрелы являются скверной из деяний дьявола. Сторонитесь же ее, — быть может, вы преуспеете. Воистину, дьявол при помощи опьяняющих напитков и азартных игр хочет посеять между вами вражду и ненависть и отвратить вас от поминания Аллаха и намаза. Неужели вы не прекратите?» (Коран, 5:90-91).

[431] Хоффман цитирует Мухаммада Асада (Muhammad Asad, This Law of Ours and Other Essays): «Нет практически ни одной проблемы права, — большой или малой, — с которой бы полностью согласились все школы и системы» (с.20), 'On the Development of Islamic Jurisprudence', p.89.

2. КОРАН И СУННА О ЖЕНЩИНАХ И СЕКСУАЛЬНОСТИ

Выше я отмечала, что вопрос, который я буду поднимать в этой главе, заключается в том, чтобы выяснить, могут ли выводы Мерниси относительно негативного взгляда на женщин в исламе быть подтверждены первоисточниками, Кораном и Сунной. Поскольку основополагающие темы ее исследований вращались вокруг исламского взгляда на сексуальность женщин (опасную, поэтому нуждающуюся в контроле), уместно проследить, что говорят Коран и Сунна о сексуальности женщин (и сексуальности в целом).

Как отмечает Уинтер, в исламе проявляется «позитивное отношение к сексу», примером такого отношения можно назвать заявление имама Навави: «Все желания ожесточают сердце, за исключением сексуального желания, которое смягчает его»[432]. В Коране ничего не говорится о том, что женщины — опасные сексуальные существа. Скорее, существует мнение, что мужчины и женщины в основном одинаковы, они созданы из единой души и оба являются получателями божественного дыхания:

> О люди! Бойтесь вашего Господа, Который сотворил вас из одного человека, сотворил из него пару ему и расселил много мужчин и женщин, произошедших от них обоих. Бойтесь Аллаха, именем Которого вы просите друг друга, и бойтесь разрывать родственные связи. Воистину, Аллах наблюдает за вами (Коран, 4:1)

> Он — Тот, Кто сотворил вас из одного человека. Он создал из него супругу, чтобы он нашел в ней покой. (Коран 7:189)

---

[432] T.J. Winter, 'Desire and Decency in the Islamic Tradition', Islamica (UK), 1, 4 (January 1994), pp.11–12.

Затем придал ему соразмерный облик, вдохнул в него от Своего духа и даровал вам слух, зрение и сердца. Но как мала ваша благодарность! (Коран, 32:9)[433]

Обратите внимание, насколько важен последний аят. Мерниси утверждает, что Ислам рассматривает женственность как противоположность божественному или нечто порочное, но это вряд ли имеет смысл, если женщина — получатель Божественного Дыхания.

Согласно Корану и Сунне, сексуальное желание — часть Божьего творения человека, то, что есть и у мужчин, и у женщин. Таким образом, он поощряет верующих мужчин «опускать взоры и охранять свои органы» (24:30), а в следующем аяте — верующих женщин «опускать взоры и охранять свои органы» (24:31). Опускание глаз подразумевает, что как мужчины, так и женщины могут возбудиться от взгляда. Ахмед указывает на то, что история Корана о Зулейке, жене Азиза, которая пыталась соблазнить Пророка Юсуфа, представлена с сочувствием. Юсуф был настолько красив, что она не могла сопротивляться ему, но он сопротивлялся ей, и общество женщин начало сплетничать о Зулейке. Зулейка приглашает их всех на ужин, и пока они едят, она выводит Юсуфа к ним, чтобы они увидели. Они так поражены его красотой, что режут руки ножами, которыми едят: «Она сказала (Юсуфу): "Выйди к ним". Когда они увидели его, то так превознесли его, что порезали ножами себе руки и сказали: "Упаси Аллах! Да ведь это — не человек. Он — не кто иной, как благородный ангел". Она сказала: "Перед вами тот, из-за которого вы меня порицали"» (Коран, 12:31–32). Ахмед удачно заключает: «Таким образом, хотя поведение Зулейки было неправильным, оно изображается как понятное, и рассказ не подразумевает, что женское сексуальное желание само по себе является злом»[434]. Сунна подтверждает, что женское сексуальное желание естественно и что оно не зло. Об

---

[433] Jamal Badawi, Gender Equity in Islam: Basic Principles (Plainfield, Ind.: American Trust Publications, 1995), pp.5–6.

[434] Leila Ahmed, 'Arab Culture and Writing Women's Bodies', Feminist Issues (Spring 1989), p.48; Bouhdiba, Sexuality in Islam, pp.20-28.

этом свидетельствует хадис, в котором говорится о женщинах, спрашивающих Пророка, обязаны ли они совершать омовение после ночных выделений от возбуждения, как это делают мужчины. Пророк ответил утвердительно[435] (То есть он нормально отвечал на их вопрос, не осуждая это доказательство их желаний.)

Сексуальное желание это не зло. В Коране мужья и жены описываются как одежда друг друга: «Вам дозволено вступать в близость с вашими женами в ночь поста. Ваши жены — одеяние для вас, а вы — одеяние для них. … вступайте с ними в близость и стремитесь к тому, что предписал вам Аллах» (Коран, 2:187). Очевидно, что слово «одежда» подразумевает много вещей, включая тепло, защиту и украшение. Оно также означает сексуальную близость. Таким образом, в аяте говорится, что Бог предопределил «сексуальное» общение между супругами, а взаимоотношения между мужем и женой описаны как взаимно заботливые, любящие и украшающие.

Следующий хадис только подтверждает это: «Брак — это моя сунна, и тот, кто отвернется от моего пути — отвернется от меня»[436]. Желателен не только брак — даже половой акт в браке считается благотворительностью, за которую полагается вознаграждение от Бога:

> Посланник Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) как-то сказал: «В половом акте заключается *садака* со стороны каждого из нас». Его сподвижники удивились: «О Посланник Аллаха! Когда человек удовлетворяет сексуальную потребность, он будет за это вознагражден?» На это он ответил: «А разве вы не согласны, что тот, кто

---

[435] Ahmed, 'Arab Culture', p.47; Бухдиба (Bouhdiba, Sexuality in Islam) указывает на то, что нечистота здесь не присуща человеку постоянно, а выде-ляется из организма (стр. 14): «Все, что выходит из человеческого тела, газ, жидкость или твердое вещество, считается нечистотой ... Все экскременты тела — это всё нечистое и отвратительное: газ, менструальная кровь, моча, фекалии, сперма, кровь, гной» (стр.45).

[436] Ибн Маджа, Никах, I, цит. по Winter, 'Desire and Decency', p.11.

преступает законы, тем самым грешит? Точно так же тот, кто их соблюдает, заслуживает награду»[437].

Каждый из супругов обязан обеспечить сексуальное удовлетворение другого, как ясно показывает история Умм ад-Дарды и Абу ад-Дарды. Салман нанес визит своему другу и увидел, что его супруга одета в рваные одежды. Он спросил ее, почему она в таком состоянии. Она сказала: «Твоего брата Абу ад-Дарду не интересуют роскоши этого мира». Салман обнаружил, что Абу ад-Дарда чрезмерно усердствует в посте и ночных молитвах. Он сделал ему замечание: «Ваш Господь имеет на Вас право, ваша душа имеет на Вас право, и ваша семья имеет на Вас право! Абу ад-Дарда пришёл к Пророку и рассказал ему всю эту историю. И Пророк сказал: «Салман сказал правду»[438]. Одеваясь в рваные одежды, Умм ад-Дарда хотела показать Салману, что она не прилагает никаких усилий, чтобы украсить себя, посылая тем самым скрытое послание о том, что ее муж потерял к ней интерес. Ответ Салмана показал, что он понял послание, и что поведение ее мужа нуждалось в исправлении.

Мало того, что сексуальное удовлетворение является обязанностью супругов, существует еще и сексуальный этикет: в частности, мужу рекомендуется следить за тем, чтобы в первую очередь удовольствие испытала жена: Пророк сказал: «Никто из вас не должен накидываться на жену, как животное; но пусть между вами сначала будет посланник». «А что это за посланник?» — спросили сподвижники, он ответил: «Поцелуи и слова»[439]. Аль-Газали советовал: «Как только муж достиг своего удовлетворения, позвольте ему оставаться там до тех пор, пока его жена не достигнет своего. Ее оргазм может быть отсрочен,

---

[437] Муслим, Закят, 52, цит. там же.

[438] Al-Bukhari, The Translation of the Meanings of Sahih Al-Bukhari, vol. 3, trans. Muhammad Muhsin Khan (Madinah, Saudi Arabia: Islamic University, n.d.) p.107, hadithno.189.

[439] Ад-Дайлами, цит. по Ruqqayah Waris Maqsood, The Muslim Marriage Guide (London: Quilliam Press, 1995), p.86.

что возбуждает ее желание; быстрый выход вреден для женщины»[440].

Таким образом, Мерниси явно ошибается в том, что близость между мужем и женой во время полового акта составляет проблему для ревнивого Бога, потому что разум мужчины в этот момент отвлечен от поклонения. Она утверждает, что во время «полового акта мужчина обнимает женщину, символ неразумности и беспорядка, противостоящую всему божественному силу природы и ученика дьявола»[441]. Все сказанное мной противоречит точке зрения Мерниси. Она ссылается на аяты Корана, которые верующим советуется читать (прибегать к Богу от сатаны) перед половым актом, а затем восхвалять и благодарить Бога. Для Мерниси это доказательство «противопоставления Аллаха и женщины». Она пишет: «Мусульманский Бог известен своей ревностью, и он особенно ревнует ко всему, что может помешать преданности верующего. Супружеский союз представляет собой реальную угрозу и потому ослаблен двумя правовыми приемами: многоженством и разводом по одностороннему заявлению»[442]. Однако женщины тоже читают эти аяты из Корана. Кроме того, если брак — это сунна, то как можно считать, что он уводит верующих от Бога?

Утверждение Мерниси о том, что ислам против гетеросексуальной любви между мужем и женой, легко опровергается

---

440 Madelain Farah, Marriage and Sexuality in Islam: A Translation of al-Ghazali's Book on the Etiquette of Marriage from the Ihya (Salt Lake City, Ut.: University of Utah Press, 1984), p.107.

441 Mernissi, BeyondtheVeil, p.113.

442 Там же, с.15. Полигамия и развод в одностороннем порядке — это спорные вопросы, которые выходят за рамки моей книги, посвященной хиджабу. Даже если, с одной стороны, они и представляют угрозу для моногамного брака (хотя, несомненно, он подвержен нестабильности и по другим причинам, например, внебрачным связям), это не означает, что моногамный брак сам по себе нестабилен перед Богом. В конце концов, именно Бог разрешил многоженство и развод. Коран также повелевает мужчинам относиться к своим женам справедливо, а иначе жениться только на одной; и хадис гласит: «Воистину, самым ненавистным из дозволенного для Аллаха является развод» (Абу Дауд, Ибн Маджа, цит. по Omran, Family Planning, p.17)

ссылкой на Коран и Сунну[443]. На самом деле, в Коране так много аятов, в которых подчеркивается взаимная любовь и гармония в браке, что удивительно, как она не заметила их. Следующий аятможно часто встретить на свадебных приглашениях мусульман:

> Среди Его знамений — то, что Он сотворил из вас самих жен для вас, чтобы вы находили в них успокоение, и установил между вами любовь и милосердие. Воистину, в этом — знамения для людей размышляющих. (Коран, 30:21)

Кораническая картина взаимной любви, внимания, сострадания и гармонии между мужем и женой далека от точки зрения Мерниси: «Мусульманский уклад осуждает ее как смертельного врага цивилизации — любовь между мужчинами и женщинами в целом и между мужем и женой в частности»[444].

Итак, подчеркнем, что ислам не усматривает ничего злого и нежелательного в теле и его желаниях. Женщина, хотя и принимает участие в грехопадении, не несет ответственности за изгнание из рая (тогда как Адам несет). Нет никакого первородного греха (Бог простил их сразу), и нет нечистоты, связанной с ним, как принято считать в других религиозных традициях. Само по себе желание не является ни дьявольским, ни стремлением к целомудрию. Это контекст, который определяет целомудрие. То есть, удовлетворение сексуального желания в браке поощряется и вознаграждается; его удовлетворение вне брака не поощряется и наказывается. Каждый поступок в жизни верующего может считаться актом поклонения, если совершается с правильным намерением. Таким образом, законный половой акт является действием, которое приносит и мужчинам, и жен-

---

[443] Это племенная аффектация, связанная с лояльностью, которую мужчина и женщина могут чувствовать друг к другу, а не к своим родным семьям (Комментарий редактора).

[444] Mernissi, Beyond the Veil, p.107.

щинам награду от Бога. Как замечает Бухдиба, в исламе «сексуальная функция сама по себе является священной функцией»[445].

Стоит также отметить, что в отличие от христианства, которое закрепляет в образе «Бога-Отца» и Иисуса, «Сына Божьего», мужское начало, или от других религий, в которых образ Божественного связан с женским началом, в Исламском Божестве не закреплено ни мужское, ни женское начало. Бог не является ни Отцом, ни Матерью, ни Сыном. На арабском языке Бог — Аллах — буквально означает Аль-Лах — Бог. Это гендерно-нейтральный термин. *Шахада*, или свидетельство веры — «ля иляха илля Аллах» — буквально переводится как «Нет бога, кроме Бога». Женственность и мужество — атрибуты творения, а не Творца. И поскольку женщины принимают участие в божественном дыхании так же, как и мужчины, нет никакого смысла утверждать, что Бог как-то унижает женщину.

Чтобы продемонстрировать ошибочное представление Мерниси о сексуальности женщин в исламе, достаточно обратить внимание на Коран и хадисы. Тем не менее, стоит кратко показать, как она приходит к своей ошибочной точке зрения: это происходит из-за неправильного прочтения аль-Газали, богослова XI века. (Аль-Газали был авторитетным теологом в исламском каноне, к чьим работам обращаются до сих пор.) Вся история Мерниси о хиджабе как способе контроля опасной сексуальности женщин вытекает из интерпретации аль-Газали, которая действительно озадачивает. Она понимает позитивный исламский взгляд на сексуальность, который я только что описала[446]. Внимательное прочтение ее текста дает возможность предполагать, что ее ошибка проявляется на следующем этапе. Мерниси обращается к книге Касима Амина о покрывале (XIX век). Я упоминала, что этот египтянин, выступавший против уединения и никаба, заложил основание для широких дискуссий в Египте. Согласно его убеждениям, изоляция женщин продемонстрировала, что мужчины боятся собственной способности контролировать свои желания, как если бы при

---

445 Bouhdiba, Sexuality in Islam, p.14. См. также с.82, 87.
446 Mernissi, Beyond the Veil, p.27.

взгляде женщины мужчины теряли рассудок[447]. Следовательно, женщины воспринимаются как *фитна*, нарушающая общественный порядок. Теперь восприняв идею Амина о женщине как фитне и констатировав для себя этот факт об исламе, Мерниси переносится обратно к Аль-Газали.

Исследовательница отмечает, что аль-Газали начинает свою работу с «подчеркивания антагонизма между сексуальным желанием и социальным порядком». Она считает, что на самом деле аль-Газали противопоставляет женскую сексуальность и общественный порядок. Она пишет: «[Аль-Газали] видит, что цивилизация борется за то, чтобы сдерживать разрушительную, всепоглощающую силу женщин. Женщин нужно контролировать, чтобы мужчины не отвлекались от своих общественных и религиозных обязанностей. Общество может выжить, только создав институты, содействующие доминированию мужчин посредством сексуальной сегрегации и многоженства для верующих»[448]. В данном случае она переносит на аль-Газали идею Амина о роковой женщине. Аль-Газали нигде не обсуждает конкретно женскую сексуальность в связи с общественным порядком или цивилизацией, да и сама Мерниси не приводит никаких доказательств из текстов.

Одна из книг аль-Газали действительно начинается с описания его взгляда о том, что сексуальное желание «содержит зло, которое может разрушить и религию, и мир, если его не контролировать и не подчинять, и не восстанавливать до состояния равновесия»[449]. Здесь аль-Газали говорит о сексуальном желании в целом (и мужском желании в частности, поскольку книга написана для читателей-мужчин). Серьезное упущение Мерниси состоит в том, что она пренебрегает суфийскими предрассудками аль-Газали (суфии — аскеты, которые, подобно монахам, священникам и монахиням, отрекаются от зем-

---

[447] Там же, с.13.

[448] Там же, с.32.

[449] Al-Ghazali on Disciplining the Soul and on Breaking the Two Desires – Books XXII and XXIII of The Revival of the Religious Sciences (Ihya ʻUlum al-Din), trans. T.J. Winter with an Introduction and Notes (Cambridge, UK: The Islamic Texts Society, 1995) p.165.

ного мира и его прелестей ради поклонения Богу), игнорирует его как теоретика души и пренебрегает греческим интеллектуальным наследием, на которое широко опирается мыслитель[450]. Эти влияния должны были насторожить Мерниси. Аль-Газали не критикует сексуальность как нечто порочное. Он обсуждает сексуальное желание по-платоновски — разделяя душу на три части: рациональную, одухотворенную и страстную, полагая, что добро достижимо только путем подчинения страстной части руководству рациональной. Аль-Газали не осуждает женщин. Он осуждает чрезмерное или недостаточное сексуальное желание. (Опять же, его работа предназначена для мужчин. Именно поэтому мы предполагаем, что он осудит чрезмерное/ограниченное желание женщин.) На самом деле, при этом он заинтересован в защите прав женщин на сексуальное наслаждение:

> Избыток в отношении сексуального желания, таким образом, овладевает умом до той степени, которую нужно уже осуждать. Недостаточное сексуальное желание, однако, приводит к безразличию к женщинам или к недостаточному удовлетворению от них, что также осуждаемо. Сексуальное желание, когда оно находится в состоянии равновесия, подчиняется интеллекту и [исламскому] закону во всех своих проявлениях — вещь, достойная похвалы. Всякий раз, когда оно становится чрезмерным, его следует подавлять голодом и браком[451].

Тем не менее, Мерниси утверждает, что аль-Газали считает женскую «энергию наиболее разрушительным элементом общественного уклада мусульман, для которого женское — синоним сатанинского»[452]. Опять же, нет никаких текстовых доказательств такого взгляда аль-Газали (она их и не найдет). Тем не менее, позже она предоставляет некоторые тексты, пытаясь доказать, что аль-Газали потрясен женским сексуальным жела-

---

450 Там же, с.LI.
451 Farah, Marriage and Sexuality in Islam, pp.169–70.
452 Mernissi, Beyond the Veil, p.33.

нием, которое кажется ненасытным (и, следовательно, угрожающим). Опять же, Мерниси натягивает доводы Аль-Газали, чтобы они соответствовать ее аргументу. Подтверждение этому в текстах, как упоминалось ранее, появляется в обсуждении аль-Газали обязанности мужа сексуально удовлетворять свою жену. Чтобы обосновать свою позицию, Мерниси использует только один абзац из *«Книги о браке»* аль-Газали (параграф, который в ее тексте перемежается ее собственными комментариями, маскируя тот факт, что у аль-Газали это всего один абзац). В третьей части книги о браке, «Этикет сожительства», в десятом пункте, посвященному этикету интимных отношений, аль-Газали рассказывает мужу о том, как быть хорошим сексуальным партнером. Он советует ему хвалить Бога перед началом полового акта, совершать длительную прелюдию и следить за тем, чтобы его жена тоже испытала оргазм. Он рекомендует лучшие дни недели для полового акта и дни, когда его следует избегать (менструация). Следующий абзац Мерниси перемежает собственными комментариями, которые использует для своей аргументации:

> Желательно, чтобы он имел с ней интимные отношения раз в четыре ночи; это более справедливо, поскольку [максимальное] число жен равно четырем, что оправдывает этот интервал. Это правда, что интимные отношения должны быть более или менее частыми в соответствии с ее необходимостью оставаться целомудренной, потому что удовлетворять ее — это его обязанность. Если поиск интимных отношений [со стороны женщины] не установлен, то это вызывает те же трудности в их требовании и выполнении[453].

Последнее предложение немного сбивает с толку, хотя его перевод в книге *«За завесой»* более ясен: «Если количество половых сношений, необходимых женщине, чтобы гарантировать ее целомудрие, не оценивается с точностью, то это потому, что

---

[453] Farah, Marriage and Sexuality in Islam, p.107.

такую оценку может быть трудно дать и удовлетворить». На основании этого абзаца Мерниси приходит к выводу, что аль-Газали с трепетом относится к женским сексуальным требованиям и «признает, насколько трудно мужчине удовлетворить женщину»[454]. Такие экстраполяции не гарантируются текстом. Прочитайте в контексте главы, этот короткий абзац просто говорит о том, что у женщин есть сексуальное влечение, которое мужчины обязаны удовлетворить, и что мужчине может быть трудно узнать (если жена ему не скажет), когда она сексуально не удовлетворена. Здесь полезно напомнить, что аль-Газали считает, что и мужчины, и женщины «обременены грузом сексуального желания».

Аль-Газали беспокоит вопрос целомудрия как мужчин, так и женщин, и чтобы избежать неправильного толкования, его взгляды следует помещать в исламский контекст. Это значит, что сексуальные отношения вне брака — тяжкий грех. Когда Аль-Газали намекает на то, что жене необходимо оставаться целомудренной (здесь и в сноске ко второму преимуществу брака[455]), он подразумевает, что неудовлетворенные женщины могут искать удовлетворения вне брака, а это опасно для мусульманского общества. По Мерниси, «женщины оказывают разрушительное действие на общественный порядок». Хотя многие феминистки считают эти понятия целомудрия своего рода патриархальным контролем над женщинами, которые должны свободно флиртовать, спать со всеми подряд и не быть стесненными узами брака[456], многие другие, кто не одобряет

---

[454] Mernissi, Beyond the Veil, p.40.

[455] Это сноска, которая не фигурирует в переводе Фары. Аль-Газали обеспокоен тем, что в браке с мужчиной-импотентом женщина «остается неудовлетворенной и растрачивает себя, поскольку она не может достичь своего предназначения — а это опасная ситуация», al-Ghazali, The Proper Conduct of Marriage in Islam. Book Twelve of Ihya' 'Ulum al-Din, trans. Muhtar Holland (Hollywood, Fla.: Al-Baz Publishing, 1998), p.18.

[456] Точку зрения о том, что свобода для женщин означает жить в мире, где они «имеют возможность выражать себя в сексуальном плане, чтобы они могли любить, играть, дразнить, флиртовать и возбуждать» см. Lama Abu-Odeh, 'Post-Colonial Feminism and the Veil: Considering the Differences', New England Law Review, 26, 4 (Summer 1992), p.1531.

секс вне брака, поймут здесь аль-Газали. Он считает, что мужчины, стремящиеся к сексуальной реализации вне брака, не менее опасны для социума: возбуждение интимных частей мужчины «является огромным страданием, когда оно возникает; ни разум, ни религия не могут противостоять этому. Хотя оно подходит для двух проявлений жизни, о которых мы говорили ранее [продолжение вида и блаженство сексуального наслаждения], тем не менее, это представляет собой самое мощное оружие сатаны против человечества»[457]. Вот почему рекомендуется вступать в брак.

Таким образом, на удивительно неправильном прочтении слов аль-Газали Мерниси основывает свое самое важное предположение о взглядах ислама на женщин, предположение, которое имеет решающее значение для ее дела против хиджаба, поскольку именно он покрывает и скрывает угрозу для общественного порядка. Это не значит, что взгляды аль-Газали безупречны. Как у любого человека, в его трудах есть свои недостатки, и он также является плодом своего патриархального времени. Иногда его рассмотрение роли женщин довольно смутно, в то же время взгляды на женскую сексуальность и этикет секса достойны восхищения. Например, он считает брак «своего рода рабством» для женщин, поскольку жена «обязана своему мужу абсолютным послушанием во всем, что он может потребовать от нее в отношении самой ее, пока в этом нет никакого греха»[458]. Мерниси не ошиблась бы, если бы поддавала критике взгляды исламского ученого; но она сначала неправильно понимает его, а затем приравнивает его единственный голос к голосу ислама в целом.

Я привела доводы в пользу того, что Коран и Сунна не рассматривают женщин как анти-божественную угрозу социальному порядку, которую необходимо сдерживать. Тем не менее, Мерниси упоминает несколько хадисов, которые противоречат моим доводам:

---

457 Al-Ghazali, The Proper Conduct of Marriage, p.23.
458 Там же, с.89.

Сообщается, что однажды взгляд Пророка (мир ему и благословение Аллаха) пал на проходящую мимо женщину, тогда он вошёл к своей жене Зайнаб, которая в то время разминала кожу, готовя её к дублению. Удовлетворив свою потребность, он вышел к своим сподвижникам и сказал: «Истинно, женщина является в образе дьявола и уходит в образе дьявола. Если кто-либо из вас увидит женщину, то пусть придёт к своей жене, это подавит то, что движется в его душе».

Пусть ни в коем случае мужчина не остаётся наедине с женщиной, ибо третьим среди них будет сатана.

Не ходите к женщинам, мужья которых отсутствуют. Потому что сатана попадет в ваши тела, когда кровь пронзит вашу плоть.

Мерниси использует эти хадисы, чтобы закрепить свой аргумент, что женщина «отождествляется с *фитной*, хаосом и анти-божественными и антиобщественными силами вселенной»[459]. Но они не означают, что женщина приравнивается к сатане. Чтобы понять, почему нет, важно понять исламскую космологию и что такое «сатана».

Создав человека, Бог повелел ангелам поклониться ему. Иблис отказался. Бог спросил его, почему он не поклонился, и Иблис сказал ему: «Я лучше его: ты сотворил меня из огня, а его сотворил из глины» (38:76). Бог выгнал его с небес за непослушание, и Иблис попросил Бога дать ему «отсрочку до того дня, когда воскреснут (мертвые)» (38:79). Бог дал ему отсрочку, и Иблис сказал: «Клянусь Твоим могуществом! Я совращу их всех, кроме Твоих избранных (или искренних) рабов» (38: 82–83). Бог ответил ему: «Вот истина! Я говорю только истину. Я непременно заполню Геенну тобою и всеми, кто последует за тобою» (38: 84–85).

---

[459] Mernissi, Beyond the Veil, p.41.

Некоторые ключевые особенности этой истории отличаются от христианской версии. Во-первых, идея о том, что Бог дает разрешение сатане попытаться сбить верующих с Прямого Пути; и во-вторых, понимание того, что сатана не имеет власти над верующим, если только верующий не решит игнорировать Бога и следовать за сатаной. Не существует двух конкурирующих полюсов, имеющих одинаковую силу, — Добра и Зла. Бог всемогущ, поэтому имеет власть над сатаной. Сатана имеет силу делать только то, что Бог позволяет ему делать. (В противном случае было бы два бога.) В другом отрывке из Корана Бог говорит сатане: «Возбуждай своим голосом, кого сможешь, пускай в ход против них свою конницу и пехоту, дели с ними их богатства и детей и давай им обещания. Воистину, обещания дьявола — всего лишь обольщение» (17:64). Таким образом, сатана и его армия делают все возможное, чтобы сбить человека с пути Божьего. Шепчет на ухо, вносит предложения. Например, когда меня попросят пожертвовать на благотворительность, сатана может прошептать мне на ухо: «Если ты будешь заниматься благотворительностью, ты не сможешь позволить себе эту поездку, ты можешь обеднеть»; когда я услышу звук будильника перед рассветной молитвой, он может прошептать мне на ухо: «О, разве тебе не хочется спать, и разве кровать не уютная и не удобная?» И так далее. Если я слушаю его, я отклоняюсь от пути праведности. Однако если я скажу: *«А'узу билляхи мин аш-шайтан ар-раджим* [я ищу убежища в Боге от сатаны отвергнутого]», тогда я смогу преодолеть нашептывания и совершить пожертвование или встать и помолиться.

Сатане позволено испытывать нас, нашептывать нам и уводить нас с пути праведности. Он ухватится за любые наши эмоции и слабости. Когда Пророк говорит мужчинам остерегаться приближения женщины, «это приближается сатана», он не говорит, что женщина — сатана. Он говорит, что гетеросексуальный мужчина должен остерегаться того, что сатана может сыграть на его сексуальном желании и заставить женщину казаться ему привлекательной. Мужчину предупреждают, чтобы он был настороже. Конечно, он может видеть ее, разговаривать с ней и ничего не чувствовать. Однако если сатана решит

нашептать, тогда этот человек должен быть начеку. Хотя феминистки могут чувствовать раздражение от того, что хадис обращен к мужчинам, он относится и к женщине, если она возжелает увиденного мужчину.

Более того, жены должны оценить первый из приведенных Мерниси хадис, потому что он содержит послание к мужчине о том, что его жена так же хороша, как и любая другая женщина. Это послание о фундаментальном равенстве женщин, послание, которое отрицает иерархию женщин на основании их красоты. К мужчине, который чувствует, что увидел женщину, красивее его жены, которая, по его мнению, может лучше удовлетворить его, Пророк обратил следующие слова: «Это иллюзия сатаны, призванная соблазнить вас на незаконное общение. Ваша жена такая же, как и любая другая женщина; у нее есть то, что есть у другой. Так что будьте верны своим супругам» («С ней было бы то же самое, что и с другой»). Следующих два хадиса подтверждают мысль о том, что сексуальное искушение между мужчиной и женщиной усиливается, когда они находятся наедине, таким образом, следует избегать уединения с противоположным полом. Они говорят о том, что сатана овладевает телами как мужчин, так и женщин. Мерниси пропускает это, когда комментирует последний хадис: «замужняя женщина, муж которой отсутствует, представляет собой особую угрозу для мужчин»[460] — хотя мужчина тоже представляет угрозу для этой женщины.

3. ИСКЛЮЧЕНИЕ ЖЕНЩИН ИЗ УММЫ

Коран и Сунна не рассматривают женщин как угрозу. Женщины наделены нормальным, естественным сексуальным влечением, которое должно удовлетворяться в браке. Единственное существенное утверждение, которое Мерниси представила для рассмотрения, это проблема исключения женщин из сообщества верующих. На самом деле, такое утверждение не ново. Во времена Пророка Умм Салама, одна из жен Пророка, чув-

[460] Там же, с.42.

ствовала то же самое, что и Мерниси. Ее беспокоило то, что Коран, похоже, обращался только к мужчинам. Она спросила Пророка: «О, Посланник Божий! Коран говорит о мужчинах, но не говорит о нас, женщинах»[461]. По словам ранних исламских ученых, аль-Хакима и Тирмизи, в ответ на ее вопрос Аллах ниспослал три аята, которые навсегда должны вычеркнуть вопрос о том, считаются ли женщины частью уммы:

> Господь их ответил им: «Я не погублю деяния, совершенные любым из вас, будь то мужчина или женщина. Одни из вас произошли от других. А тем, которые переселились или были изгнаны из своих жилищ, были подвергнуты мучениям на Моем пути, сражались и были убиты, Я непременно прощу их злодеяния и введу их в Райские сады, в которых текут реки. Такой будет награда от Аллаха, а ведь у Аллаха — наилучшая награда» (Коран, 3:195)

Не желайте того, посредством чего Аллах дал одним из вас преимущество перед другими. Мужчинам полагается доля из того, что они приобрели, и женщинам полагается доля из того, что они приобрели. Просите у Аллаха из Его милости, ведь Аллаху известно о всякой вещи (Коран, 4:32).

Воистину, для мусульман и мусульманок, верующих мужчин и верующих женщин, покорных мужчин и покорных женщин, правдивых мужчин и правдивых женщин, терпеливых мужчин и терпеливых женщин, смиренных мужчин и смиренных женщин, подающих милостыню мужчин и подающих милостыню женщин, постящихся мужчин и постящихся женщин, хранящих целомудрие мужчин и хранящих целомудрие женщин и часто поминающих Аллаха мужчин и женщин, Аллах уготовил прощение и великую награду. (Коран, 33:35)[462].

Верующие женщины действительно являются частью уммы; они ответственны за свои поступки наравне с мужчинами. Они

---

[461] Hasan Turabi, Women in Islam and Muslim Society (London: Milestone Publishers,1991), p.7.
[462] Von Denffer, Ulum al-Qur'an, p.100.

не мешают мужчинам поклоняться Богу, как это утверждает Мерниси, потому что они заняты (должны быть заняты) своим собственным поклонением Богу. Коран считает мужчин и женщин «братьями и сестрами» по вере, как сказал Пророк: «Женщины — всего лишь сестры (*шака'ик,* или половинки) мужчин»[463]. Поэтому взгляд Мерниси на этот вопрос, изложенный ею на страницах книги *«Покрывало и мужская элита»*, озадачивает. Как она может продолжать утверждать, что женщины исключены из уммы, если сама признает «революционность» Божьего ответа на вопрос Умм Саламы? Платок, в котором Мерниси видит знак «человека проклинаемого, лишенного привилегий и духовной благодати, доступных для мусульманских мужчин»[464], — это тот самый платок, который женщины надевают во время молитвы. А разве молитва это не путь к духовной благодати? И разве не молится женщина, носящая платок?

Что касается ее утверждения о том, что мужчин и женщин с младых ногтей учат смотреть друг на друга как на врагов, то это вполне может быть характерной чертой марокканского общества (хотя я в этом сомневаюсь), и это скорее вопреки исламским заповедям, а не из-за них. Коран описывает мусульманских мужчин и женщин как «защитников» друг друга (9:71), а также учит мужей быть добрыми к своим женам:

> О те, которые уверовали! Вам не дозволено наследовать женщин против их воли. Не чините им препятствия, чтобы унести часть брачного дара, который вы им дали, если только они не совершили явной мерзости. Живите с ними достойно, и даже если они неприятны вам, то ведь вам может быть неприятно то, в чем Аллах заложил много добра. (Коран, 4:19)

Как я уже говорила, причины изоляции женщин в конкретном сообществе представляют предмет тщательного социологического/исторического/антропологического исследования. И то, что в некоторых исламских странах и общинах женщи-

---

463 Badawi, Gender Equity in Islam, p.30.
464 Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.97.

ны живут взаперти и исключены из общественной жизни, основано не на представлении, что женщина — угроза общественному порядку, а на ограниченном толковании некоторых аятов Корана, таких как 4:34, 33:33 и 33:53, что Мерниси упускает из виду. Эти аяты провозглашают мужское попечительство над женщинами (4:34), содержат предписание жёнам Пророка «пребывать в своих домах, не наряжаясь так, как наряжались во времена первого невежества» (33:33), предписание разговаривать с женами Пророка только через завесу (33:53) (этот аят будет обсуждаться ниже). К сожалению, многие правоведы, как в прошлом, так и в наши дни принимают эти аяты за повеление мужчинам руководить женщинами (отсюда и отсутствие женщин в общественной жизни), а женщинам — жить вдали от публичной сферы[465] (включая ошибочное мнение, что никакой чужой мужчина не должен слышать даже женский голос, а также еще более крайнее ограничение —запрет женщине выходить из дома). Эти «(сверх)интерпретации», как отмечает Хоффман, «оказали очень негативное влияние на мобильность мусульманских женщин и их шансы на участие в государственных делах»[466]. Невозможно привести здесь все аргументы для полного опровержения этих ограничительных практик. Тем не менее, я уверена, что других аятов Корана, провозглашающих равенство мужчин и женщин, описывающих мужчин и женщин как защитников друг друга и обоюдно призывающих к добру и запрещающих друг другу зло, в сочетании с реальными примерами женщин в общине первых мусульман, которые сражались, занимались бизнесом, медициной, юриспруденцией, высказывались в мечети и т.д., и которые давали клятву верности лично Пророку, — достаточно, чтобы подтвердить дозволенность и правильность полного участия мусульманок в жизни общества.

---

465 An-Na'im, Toward an Islamic Reformation, pp.54–55, and passim.
466 Hoffman, 'On the Development of Islamic Jurisprudence', p.81.

4. ПОКРЫВАЛО И МУЖСКАЯ ЭЛИТА

До сих пор мое внимание в основном было сосредоточено на опровержении аргументов, выдвигаемых Мерниси в ее труде *«За завесой»*. Хотя те же темы прослеживаются и в книге *«Покрывало и мужская элита»*, я оставил а ее до сих пор, потому что моя критика этой книги главным образом касается методологии, которую Мерниси использует для обоснования своей позиции. Выше я упоминала, что в книге *«Покрывало и мужская элита»* Мерниси попыталась обосновать свою позицию против хиджаба, используя традиционную исламскую методологию. В ней исследовательница фокусируется только на Коране и хадисах; нет ни народных сказок, ни интервью, ни ссылок ученых. Даже использование хадисов в этой книге отличается. В книге *«За завесой»* она приводит хадисы, не раскрывая их смысл и не обсуждая, в качестве поверхностного доказательства того, что ислам против женщин. В книге *«Покрывало и мужская элита»* она уже понимает, что существует отдельная наука с правилами интерпретации хадисов. И Мерниси пытается привести доказательства уже не на основе содержания какого-либо хадиса, а на основе науки определения подлинности хадисов, в соответствии с которой некоторые хадисы, используемые против женщин (например, тот, в котором звучит заявление, что женщины не могут быть лидерами нации), должны быть отвергнуты. Это достойная восхищения попытка с ее стороны исследовать некоторые хадисы, которые на первый взгляд содержат высказывания против женщин. Однако проблема возникает в связи с тем, что она поступает вразрез с исламской методологией, когдаучаствует в клевете и сплетнях, пытаясь дискредитировать двух рассказчиков хадисов, которые были сподвижниками Пророка. Я не буду вдаваться в подробности, поскольку это выходит за рамки моей темы. Я ограничусь использованием Мерниси хадисов Абу Хурайры в попытке утверждать, что ислам рассматривает женщин как «порочных». Хотя ложность этого утверждения уже продемонстрирована, я считаю необходимым подчеркнуть ошибки толкования Мерниси и в этой книге, потому что ее аргументы кажутся мне довольно странными.

Упомянутый выше хадис — это высказывание Абу Хурайры о том, что женщина, проходящая перед молящимся, нарушает его молитву. Мерниси пытается дискредитировать этот хадис, нападая на характер Абу Хурайры. Однако причина, по которой ее обсуждение этого конкретного хадиса настолько странно, заключается в том, что есть еще один хадис, рассказанный Аишей, женой Пророка, в котором она дискутирует с Абу Хурайрой по данному вопросу: «Вы сравниваете нас сейчас с ослами и собаками. Во имя Бога, я видела, как Пророк произносил свои молитвы, когда я была там, лежа на кровати между ним и Киблой. И чтобы не беспокоить его, я не двигалась»[467].

В наши дни в распоряжении науки о хадисах появились очень сложные методы, позволяющие прояснить значение кажущихся противоречивыми хадисов (лингвистические, текстовые, правовые и историографические методы)[468]. Мерниси рассматривает поправку Аиши к переданному от Абу Хурайры и указывает, что ученые-хадисоведы определили свидетельство Аиши более достоверным, чем то, что приписывалось Абу Хурайре (потому что, как утверждают ученые, Пророк всегда стремился развеять предрассудки)[469]. Таким образом, хадис от Абу Хурайры действительно не имеет отношения к делу, и поэтому нельзя использовать его как часть аргумента в контексте обсуждаемой нами темы. Почему Мерниси уделяет ему так много внимания, используя как доказательство того, что ислам считает женщин порочными? Зачем использовать традиционную исламскую методологию, чтобы клеветать на сподвижника Пророка, если он обращается к мусульманам: «Почитайте моих сподвижников, потому что они лучшие среди вас, а затем те, кто следует за ними, а затем следующее поколение…»?[470]

---

467 Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.70.
468 Murad, 'The Problem of Anti-Madhhabism', p.33.
469 Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.41.
470 Аль-Табризи, Мишкат, III, 1695, хадисы №6001, 6003, цит. по Kamali, Principles of Islamic Jurisprudence, p.302.

5. ‘АСБАБ АН-НУЗУЛЬ

Последний аспект моей критики в отношении книги *«Покрывало и мужская элита»* — это обращение Мерниси к методу *«асбаб ан-нузуль»*, обстоятельств ниспослания откровения, чтобы понять, почему женщинам был предписан хиджаб. Сначала она рассматривает «аят о хиджабе (завесе)», который был ниспослан после свадьбы Пророка с Зайнаб, когда Пророк опустил завесу между ним и его спутником Анасом, а затем — аяты, предписывающие покрываться верующим женщинам.

На самом деле, о первом аяте, который обсуждает Мерниси, можно сказать не так много. Ее интерпретация своеобразна. Как уже упоминалось, поводом для ниспослания этого аята послужила следующая ситуация. Зайнаб ждала в своем жилище после свадебного торжества. Когда Пророк переступил порог, чтобы присоединиться к ней, он получил откровение, а затем опустил завесу между собой и Анасом. Многие мусульмане используют этот аят как доказательство того, что женщины должны закрывать свои лица вуалью. Для Мерниси это неожиданное толкование аята, в котором речь шла о том, чтобы отделить двух мужчин занавесом, а не женщин от мужчин. Тот факт, что Зайнаб также находилась в комнате, кажется ей неуместным, как и тот, что в аяте говорится: «И когда вы спросите у них [жен Пророка] что-нибудь, спросите об этом у них из-за завесы. Это чище для вас и для их сердец». «Спросите из-за завесы» подразумевает завесу между мужчиной и женой Пророка. И все же, мне приходилось встречаться с тем, что западные ученые использовали эту необычную точку зрения Мерниси, чтобы подкрепить свои доводы об угнетающей природе хиджаба. В статье о хиджабе Рис пишет:

> Значительное внимание в своей книге Мерниси отвела вопросу происхождения хиджаба в исламе, объяснив, что первоначально опускание хиджаба, или завесы, произошло для того, чтобы установить барьер между двумя мужчинами, а не между мужчиной и женщиной. Ниспослание ключевого аята, касающегося хиджаба (Коран, 33:53), произошло в обстоятельствах, когда необходимо было

опустить завесу, чтобы защитить бли-зость Мухаммада и его жены и оградиться от одного из спо-движников Мухаммада. Мерниси неустанно выражает недоумение от того, как один случай из жизни Мухаммада расколол мусульманскую концепцию пространства на две части[471].

Если после ниспослания этого аята женам Пророка следовало начать покрывать свои лица, то можно только предположить, что Мухаммад, его жены и вся община первых мусульман неправильно поняли заповедь от Бога, и Бог пренебрег исправлением этой ошибки вплоть до смерти Пророка. Никто больше не заметил эту ошибку до Мерниси?

Аргумент Мерниси в отношении того, что Пророк уступил давлению Умара и ввел хиджаб для остальных верующих женщин, немного лучше, чем ее интерпретация аята о хиджабе. Как упоминалось выше, она считает, что на протяжении длительного времени Пророк сопротивлялся давлению Умара ввести хиджаб, но после личных семейных трудностей и военного поражения Пророк, пожилой и уставший, больше не смог сопротивляться, поэтому и ввел хиджаб. Важный момент, который я хочу здесь подчеркнуть, это ее предположение о том, что Умар вынудил Пророка сделать что-то, чего, как утверждает Мерниси, Пророк не хотел делать: попросить женщин покрываться. Но нюанс в том, что исламская методология *'асбаб ан-нузуль*, которую использует Мерниси при обсуждении темы хиджаба, предполагает, что сам Пророк не писал Коран, что это фактически слово Божье, продиктованное Пророку ангелом Джибрилем:

Передают со слов 'Аиши – матери правоверных, да будет доволен ею Аллах, о том, что (однажды) аль-Харис ибн Хишам, да будет доволен им Аллах, спросил посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует: «О посланник Аллаха, как приходят к тебе откровения?» Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, ответил: «Иногда приходящее ко мне подобно

[471] Reece, 'Covering and Communication', p.40.

звону колокола, что является для меня наиболее тяжким, а когда я усваиваю сказанное, это покидает меня. Иногда же ангел предстаёт передо мной в образе чело-века и обращается ко мне со своими словами, и я усваиваю то, что он говорит». ‘Аиша, да будет доволен ею Аллах, сказала: «И мне приходилось видеть, как в очень холодные дни ему ниспосылались откровения, а после завершения ниспослания со лба его всегда лился пот»[472].

Таким образом, никто из опирающихся на исламскую методологию не может утверждать, что Умар убедил Пророка придумать какой-либо аят, потому что это означало бы, что сам Пророк писал Коран. Если Умар действительно пытался убедить Пророка действовать определенным образом (а мы знаем, что иногда он советовал Пророку, как поступать), и если это соответствовало Корану, тогда это уже была заповедь Бога. Вклад Умара в данном случае не играет роли, поскольку он советовал Пророку сделать то, что Бог подтвердил в Коране как правильную вещь. Однако давайте предположим, что Мерниси права и что Умар убедил Пророка включить в Коран аят о хиджабе, до сих пор остается неясным, как это на самом деле меняет положение женщин.

Выбор Мерниси использовать исламскую методологию в качестве аргумента против хиджаба создает главный парадокс, который она не в силах разрешить. Другие женщины-мусульманки, которые не считают хиджаб религиозным требованием, основывают свой взгляд на том, что в Коране нет прямого повеления покрываться. Для мусульманина, который хочет оспорить хиджаб это самая мудрая стратегия. Признавая же, что Коран требует покрытия, выбор Мерниси приводит ее в тупик: если повеление о покрытии находится в Коране, значит, это заповедь, которой нужно подчиняться. Проницательный рецензент ее книги заметил:

Поскольку мусульмане должны следовать Корану как Божьему откровению, данному Пророку, следует уважать и

---

472 Аль-Бухари, Книга Откровения, т.1, с.2.

эти аяты... Если она критикует многие хадисы, считая их искаженными, что допустимо в исламе, то аяты Корана являются собственными словами Бога, и в них сомневаться нельзя. Она также подвергает себя критике, заявляя, что Пророк игнорировал Божьи наставления и не применял их в своей собственной жизни[473].

Мерниси также подвергает себя критике, утверждая, что Умар убедил Пророка принять практику женоненавистничества, так как она считает, что, повелевая женщинам покрываться, Бог не подразумевал ничего доброго для них. В то же время верующие мусульмане считают, что Бог повелевает нам делать только то, что хорошо для нас: «Бог желает вам облегчения, и Он не желает вам трудностей» (2:185). Более того, Коран повелевает верующим принять всю книгу и не оспаривать ее части: «Для верующего мужчины и верующей женщины нет выбора при принятии ими решения, если Аллах и Его Посланник уже приняли решение. А кто ослушается Аллаха и Его Посланника, тот впал в очевидное заблуждение» (33:36).

Фактически, Мерниси использует исламскую методологию со светской точки зрения. Поэтому она будет действенна только для тех, кто не понимает подчеркнутый мною аспект. Но и меня тоже могут понять неправильно, поскольку обзор книги *«Покрывало и мужская элита»* демонстрирует следующее:

В исламе, больше чем в какой-либо из предшествующих ему религий — иудаизме или христианстве — основополагающие идеи, касающиеся женщин, были неопровержимо революционными... покрывало обеспечивало женщинам частную жизнь, лишенную публичной ответственности. Только исследование этих противоречий как отклонения от намерений Пророка может привести аргумент в пользу эмансипации без отвержения веры... Книга, пополнившая список литературы о реформе в исламе, не убедит тех, кто привержен переданной традиции, по тем

[473] Marlene Kanawati, 'The Veil and the Male Elite, Book Review', International Journal of Middle East Studies, 25, 3 (1993), p.502.

причинам, которые она сама проясняет [они «заинтересованы в блокировании прав женщин в мусульманских странах»[474]]. Но многие из тех, кого беспокоит результат миссии Мухаммада, будут благодарны Мерниси за формулировку убедительной альтернативы[475].

Г. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В книге *«Ведение ежедневной битвы»*, в которой приведены интервью с марокканскими женщинами об их повседневной жизни, Мерниси осуждает марокканское правительство за использование агентств по оказанию иностранной помощи в реализации стратегии планирования семьи и за то, что они не консультируются по этому вопросу с самими женщинами. Книга раскрывает опыт марокканских женщин: «Поэтому я могу гордиться своими интервью, поскольку они дают мне ощущение верности реальности женского опыта, которую не дала мне ни одна статистическая таблица»[476]. С этой точки зрения неожиданно видеть, как Мерниси пишет о хиджабе, не учитывая тот же женский опыт. Хотя книга *«За завесой»* действительно содержит интервью, они не завязаны на хиджабе[477]. Интервью для этой книги были проведены в 1971 году, еще до нынешнего движения возврата к покрывалу, поэтому они содержат устаревшие мнения. Предисловие к пересмотренному изданию *«За завесой»*, которое было опубликовано в 1987 году, знакомит с этим новым движением, но, тем не менее, голоса покрытых женщин молчат. В предисловии Мерниси выделяет только две значимые группы, появившиеся в постколониальную эпоху: фундаменталисты и женщины, снявшие покрывало: «Если в то время мужчины, стремившиеся к власти через религию и ее возрождение, в основном происходят из недавно урбанизированного

---

474 Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.vii.

475 Daniel S. Lev, 'The Veil and the Male Elite, Book Review', Women and Politics, 12, 1 (1992), pp.80–81.

476 Mernissi, Doing Daily Battle, p.18.

477 Она спросила их: «Какие, по-вашему, основные изменения произошли в области семьи и положения женщин за последние десятилетия?» Beyond the Veil, p.89.

среднего и нижних прослоек среднего клас-са, то женщины, снявшие покрывала, напротив, преимущественно принадлежат к городскому высшему и среднему классу»[478]. Однако она даже не упоминает покрывающихся женщин. Для нее фундаменталисты — мужчины, и они противопоставляются женщинам, снявшим покрывала.

Книга «Покрывало и мужская элита», также вышедшая в 1987 году, не содержит никаких интервью и не отражает точку зрения покрывающихся женщин. В обеих книгах женщины в хиджабе молчат, им отказано в праве голоса, и их рассматривают как пассивных жертв мужчин. Тем не менее, как говорилось в третьей главе этой книги, в 1990-х годах образованные городские марокканские женщины носили хиджаб. Гессини решила взять у некоторых из них интервью, потому что она была впечатлена их отчетливой, открытой и уверенной позицией. Хотя Гессини ясно дает понять, что эти женщины придерживаются патриархальных взглядов, по крайней мере, она позволяет появиться в ее исследовании женскому голосу и волеизъявлению. Ее собеседницы не считали ислам и хиджаб деспотичными или направленными против женщин. Вспомните Хадиджу, которая сказала: «Для меня хиджаб — это способ уйти из мира, в котором я разочарована. Это мое маленькое святилище»[479]. Будучи профессором в университете, Мерниси не может не знать об этих женщинах.

Аргумент Мерниси о том, что покрывало изолирует женщин от уммы, от публичного пространства и т.д., легко опровергается мнениями и действиями женщин, о которых рассказывается в третьей главе, и моими собеседницами во второй главе. Ключевую особенность представляет ощущение, что они покрываются, чтобы продолжать иметь доступ к общественному пространству, будь то образование или работа. Эти женщины не видят противоречия между ношением хиджаба и работой — они не чувствуют, что их платки как-то символизируют принадлежность всего публичного пространства только мужчинам. Стоит также отметить, что яванские женщины во-

---

478 Там же, с.xi.

479 Hessini, 'Wearing the hijab in Contemporary Morocco', p.50.

обще не воспринимали хиджаб в таком свете, потому что они всегда имели доступ к публичному пространству. Акцент, который Мерниси делает на доступе женщин к пространству, должен быть в значительной степени контекстуализирован. Кроме того, анализ женского движения по возвращению к хиджабу указывает на то, что женщины не рассматривают хиджаб как свидетельство того, что мужчины — их враги. Например, те, кто принял концепцию «нового хиджаба» в Египте, считали мужчин и женщин «братьями» и «сестрами» по вере. Эль-Гуинди отмечает:

> Обращение друг к другу как к брату и сестре объединяет идеологически и в устной форме выражает две фундаментальные характеристики мусульманской этики: равенство и разделение полов. Покрывало, а точнее *зийй ислами* в целом, воплощает как мусульманскую этику, так и исламскую модель[480].

Очевидно, Мернисине обращает внимания на опыт этих женщин. Она скорее изображает возвращение некоторых женщин к хиджабу как кампанию, инициированную мужчинами, которые пытаются разрешить постколониальный кризис мусульманской идентичности, заставляя женщин вернуться к покрытию и «сосредоточившись на заточении женщин как быстром решении насущного кризиса. В защите женщин от перемен через их покрытие и вытеснение из внешнего мира звучат отголоски желания закрыть все общество, чтобы защитить его от Запада»[481]. Эта точка зрения созвучна с традиционным взглядом, который отображен в книге Мерниси *«За завесой»*, о том, что женщины должны оставаться дома, равно как и испорченное мусульманское общество. Ряд ученых и их последователей утверждают, что современные мусульмане должны следовать модели общества первых мусульман. Коран, Сунна и другие исторические свидетельства вместе показывают, что женщины играли определенную роль в обществе и активно участвовали

---

480 El-Guindi, 'Veiling Infitah', p.474.
481 Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.99.

в жизни вне дома: в торговле, поклонении, образовании, войне и так далее. Многие из этих ученых рассматривают историю уммы со времени появления первой общины как историю постепенного упадка, и одним из аспектов этого упадка видится снижение статуса женщин[482]. Работы этих ученых позволяют взглянуть на мусульманских женщин как на достойных человеческих творений. Меняется и символизм хиджаба. Таким образом, возвращение к хиджабу бросает вызов и анализу Мерниси, и западному стереотипу о дискриминационной природе платка, а также традиционному взгляду на женщин и их роль в некоторых мусульманских странах.

Игнорируя голоса женщин в хиджабе и сводя их роль к участи пассивных жертв, Мерниси лишь переосмысливает колониальный и ориенталистский взгляд на «покрытую женщину». Ее видение носит упрощенный характер, поскольку игнорирует социологическую сложность сути покрытия. Помните мнение Юм-Гриффит о никабе?

> Когда Мухаммед, действуя сообразно тому, что он объявил откровением от Аллаха, ввел использование паранджи, он навсегда уничтожил всякую надежду на счастье для мусульманских женщин. Этим покрывалом он навсегда замуровал их в живой могиле. «Пожизненное заключение» — это приговор, вынесенный каждой мусульманке, как только заканчивается ее детство»[483].

Не так уж и далеко от Мерниси:

---

[482] Lois Lamya' al-Farooqi, Women, Muslim Society and Islam (Plainfield, Ind.: American Trust Publications, 1988), p.10. See also: Badawi, Gender Equity in Islam; Huda Al-Khattab, Bent Rib: A Journey through Women's Issues in Islam (London: Ta-Ha Publishers, 1997); Hoffman, 'On the Development of Islamic Jurisprudence'; Aisha B. Lemu, The Ideal Muslim Husband (Alexandria, Va.: Saadawi Publications, 1992); Aisha B. Lemu and Fatima Heeren, Woman in Islam (London: The Islamic Council of Europe, 1976); Maqsood, The Muslim Marriage Guide; Fathi Osman, Muslim Women in the Family and the Society (Los Angeles, Calif.: Minaret Publications, n.d.); Turabi Women in Islam; Amina Wadud-Muhsin,Qur'an and Women (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn Bhd, 1992).

[483] Hume-Griffith, Behind the Veil, pp.222–223.

> [Хиджаб является] знаком проклятого человека, лишенного привилегий и духовной благодати, к которым имеет доступ мусульманин, [а] в наши дни он считается символом мусульманской идентичности, манной для мусульманской женщины[484].

> Спустившая с небес завеса должна была покрыть женщин, отделить их от мужчин, от Пророка и, в конечном счете, от Бога[485].

Мерниси кодифицировала для академического мира широко распространенный взгляд на мусульманских женщин как на опасных существ, нуждающихся в контроле. При этом она не признала, что делает именно это. Нельзя сказать, что Мерниси не улавливает элементов «вульгарного» взгляда на женщин со стороны мусульман. Ведь действительно существуют мечети, куда женщинам доступ закрыт, действительно есть места, куда женщины не допускаются, где они остаются неграмотными, связаны только с домом и так далее. Проблема в том, что она принимает эти практики за истинно исламские, не ставя их под сомнение и тщательно не анализируя сложные отношения, существующие между реальными культурными обычаями и Кораном. На самом деле, она прекрасно знает, что я хочу сказать. Ведь делает это сама в книге *«Покрывало и мужская элита»*. Рассмотрев вышеупомянутый хадис Абу Хурайры, Мерниси заключает:

> Ислам подчеркивает тот факт, что секс и менструация — это действительно необычные (в буквальном смысле слова) события, однако они не делают женщину негативным полюсом, который каким-то образом «аннулирует» присутствие божественного и нарушает его порядок. Но, по-видимому, даже спустя 15 веков послание Пророка все еще не вошло в обычаи по всему мусульманскому миру,

---

484 Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.97.
485 Там же, с.101.

если судить по тому, что мне было отказано во входе в мечети в Пенанге, Малайзия, в Багдаде и Кайруане[486].

Другими словами, она сама указывает на обсуждавшиеся нами различия между воплощением в исламе (согласно Корану и Сунне) позитивного восприятия женщин и исламом как культурной практикой.

Так почему она стоит на ином? Потому что стремится объяснить исламское предписание хиджаба, опираясь на предположение о том, что «в исламе существует противоречие между женственностью и божественностью». Затем Мерниси возражает против хиджаба, по ее мнению, он — символ деградации женщин. Проблема ее аргумента заключается в том, что если ислам не рассматривает женщин так, как она полагает (а я утверждаю, что это именно так), то хиджаб может нести другое значение.

[486] Там же, с.74-75.

ГЛАВА ПЯТАЯ

Альтернативная теория хиджаба

Одна из задач этой книги — показать, что социальный контекст влияет на значения, приписываемые хиджабу. В этой главе я попытаюсь раскрыть позитивную теорию хиджаба в контексте потребительской капиталистической культуры XXI века. Тогда как капитализм делает акцент на теле и материальности, я утверждаю, что ношение хиджаба может стать для женщин вдохновляющим и освобождающим опытом. Вначале я привожу две газетные статьи, написанные мусульманками, которые считают хиджаб освобождением. Затем я перехожу к анализу феминистских аргументов о взгляде мужчины и коммодификации женского тела в капитализме, чтобы показать, что хиджаб служит мощным способом противостояния пагубным аспектам обоих. В подпунктах В, Г и Д я опровергаю некоторые распространенные критические замечания о хиджабе как об одежде, которая подавляет женственность, лишает сексуальности и выбора. Глава заканчивается разделом Е, в котором хиджаб предстает как ворота в традицию веры, которая помогает его приверженцам противостоять разрушительным последствиям современного материализма.

А. ХИДЖАБ И ОСВОБОЖДЕНИЕ

Во второй главе принявшая ислам англичанка Бассима рассказала о том, как она нашла освобождение в хиджабе. Нахид Мустафа и Султана Юсуфали — две мусульманки, которые также объясняют хиджаб с точки зрения освобождения, — написали в газетах статьи о том, почему они выбрали хиджаб.

Нахид Мустафа, получившая диплом с отличием в области политологии и истории в Университете Торонто (Канада) и

выпускница факультета журналистики Университета Райерсон (Канада), в 1993 году написала для национальной канадской газеты «The Globe and Mail» статью о хиджабе, в которой ссылается на два противоречащих друг другу популярных дискурса о значении хиджаба в западной культуре: «Я часто задаюсь вопросом, считают ли люди меня радикальной террористкой-фундаменталисткой, которая прячет за джинсовой курткой автоматическую винтовку АК-47. Или, быть может, они повсюду видят во мне девушку, которая рекламирует угнетенную женственность»[487]. Затем она приводит третью интерпретацию: для нее хиджаб означает, что она — «мусульманка, считающая, что ее тело — это ее личное дело. Молодые мусульманки возвращаются к хиджабу, переосмысливая его в свете его первоначальной цели — вернуть женщинам полный контроль над своим телом». Мустафа утверждает, что ношение хиджаба дает ей «свободу»: «Ношение хиджаба дало мне свободу от постоянного внимания к моей физической личности. Поскольку моя внешность не подвергается всеобщему вниманию, моя красота или, возможно, ее отсутствие исключены из сферы того, что можно законно обсуждать». Мустафа отмечает, что на Западе женщин «с раннего детства учат, что их ценность прямо пропорциональна их привлекательности». И она упоминает, что провела свои подростковые годы в состоянии, граничащем с булимией, пытаясь достичь нереальных западных стандартов красоты. Она отмечает, что женщины, которые пытаются отказаться от игры в красоту, не брея ноги или не делая макияж, сталкиваются с «насмешками и презрением» со стороны мужчин и женщин. Тем не менее, она считает, что ее выбор — лучший способ достижения равенства женщин, чем аргумент феминисток об обнажении тела: «Женщины не собираются достигать равенства в праве обнажать публично свою грудь, как хотели бы верить некоторые люди. Это только сделало бы нас частью нашей собственной объективации. Истинное равенство будет иметь место только тогда, когда женщинам не нужно

---

[487] N. Mustapha, 'My Body is my Own Business', Globe and Mail (Tuesday, June 29, 1993), Facts and Arguments.

будет проявлять себя, чтобы привлечь внимание, и не нужно отстаивать решение сохранить свое тело».

Султана Юсуфали, 17-летняя ученица старшей школы, в другой канадской газете *«Торонто стар»* в 1998 году написала статью «Мое тело — мое дело»[488]. Она повторяет точку зрения Мустафы. Как и Мустафа, Юсуфали придерживается альтернативного значения хиджаба, отличного от двух типичных западных версий: «Когда большинство людей смотрят на меня, их первая мысль, как правило, что я похожа на притесненную женщину. У людей, которые набрались смелости поговорить со мной о том, как я одеваюсь, обычно возникают такие вопросы: "Тебя это заставляют носить родители?" Или "Разве тебе не кажется это по-настоящему несправедливым?"» Юсуфали задается вопросом, почему квебекские школьницы были исключены из школы: «Странно, что маленький кусочек ткани привел к такому скандалу. Возможно, они боятся, что под ним скрывается "Узи"? Нельзя поручиться за мусульманских фундаменталистов».

Однако, Юсуфали, надевая хиджаб, позиционирует себя как бунтарь: «Я, вероятно, не вписываюсь в предвзятое понятие "бунтарь". У меня нет видимых татуировок и минимальных пирсингов. Нет у меня и кожаной куртки». Против чего бунтует Юсуфали? Против акцента западной культуры на физической красоте женщин. Хиджаб — «один из основополагающих аспектов расширения прав и возможностей женщин. Когда я покрыта, окружающие практически не могут судить меня по тому, как я выгляжу». Юсуфали восстает против культурного акцента на внешности, против оценки людей «на основе одежды, украшений, причесок и макияжа».

> Когда люди спрашивают меня, чувствую ли я себя угнетенной, я могу открыто заявить — нет. Я приняла это решение по собственной воле. Мне нравится тот факт, что я контролирую то, как другие люди воспринимают меня. Мне нравится тот факт, что я никому не даю взглянуть на

---

488 S. Yusufali: 'My Body is My Own Business', Toronto Star (Tuesday, February 17, 1998), p.C:1.

что-либо лишнее, и что я освободилась от рабства индустрии моды и других институтов, эксплуатирующих женщин.

Она считает, что хиджаб в большей степени способствует равенству женщин, чем западная культура, позволяющая эксплуатировать женские тела в коммерческих целях:

Почему мы [женщины] позволяем так манипулировать нами, [как это делает реклама]? Независимо от того, хочет женщина 90-х верить этому или нет, ее заставляют соответствовать шаблону. Она вынуждена продавать себя, идти на компромисс. Вот почему у нас 13-летние девочки суют пальцы в горло, а подростки с избыточным весом вешаются.

Иной раз, когда кто-то видит ее в хиджабе, она думает: «Не смотрите на меня с таким сочувствием. Я не подвергаюсь никакому угнетению, я не преклоняющаяся перед мужчинами женщина из варварских арабских пустынь. Я — освобождена».

Б. ХИДЖАБ И МУЖСКОЙ ВЗГЛЯД

Мустафа и Юсуфали преподносят хиджаб как освобождение от угнетающих аспектов западной потребительской культуры. При этом они используют два вида феминистского анализа: во-первых, объективацию и коммодификацию женских тел в капиталистической культуре, и, во-вторых, теорию вреда, который женщинам наносит продвижение идеала красоты.

Образы женщин в западных культурах уже были подробно проанализированы такими феминистками, как Орбах, Бордо, Вольф, Ашер, Маккиннон, Дворкин и многие другие. Все они рассматривают проблему объективации женского тела и его использования в рекламе, порнографии, искусстве, кино и так далее (везде, где встречается изображение женского тела). Главный аргумент заключается в том, что женские тела представлены таким образом для того, чтобы удовлетворить (гетеро-

сексуальный) мужской взгляд и (гетеросексуальное) мужское желание: женщина прекрасна, а ее тело сексуально возбуждает. В искусстве (особенно жанре женского ню) и порнографии женщины зачастую пассивны, нередко в позе полулежа, предлагают себя мужчине во владение[489] (или активно просят, чтобы мужчина их покорял[490]). В случае с картиной/фильмом происходит визуальное «овладение», хотя некоторые феминистки утверждают, что эта визуальная объективация переносится на реальный мир таким образом, что «женщина воспринимается как вещь для сексуального использования [мужчиной]»[491]. Кроме того, эта демонстрация женского тела не ограничивается искусством, она вездесуща в образах, где есть картинки, особенно в рекламе: женщина в бикини, поглаживающая выхлопную систему автомобиля; тело женщины, наклонившейся за книгами; ноги женщины, торчащие на коробке с хлопьями (реклама Kix[492]). Продаваемый продукт совершенно никак не связан с сексуализированным телом женщины — тело здесь только для того, чтобы привлечь внимание. Это возбуждает гетеросексуального мужчину и закрепляет восприятие женского тела как объекта. Такой вид объективации дегуманизирует женщин, превращает их в объекты и стирает их личность.

Джон Бергер, исследовавший женскую обнаженность в истории западной живописи, кратко излагает феномен мужского созерцания следующим образом:

> *Мужчины представляют, а женщины предстают.* Мужчины смотрят на женщин. Женщины смотрят на себя, созерцаемых. Это определяет не только большинство отноше-

---

489 См. Berger et al., Ways of Seeing.

490 A. Dworkin, 'Pornography is a Civil Rights Issue', in Debating Sexual Correctness: Pornography, Sexual Harassment, Date Rape, and the Politics of Sexual Equality, (ed.), Adele M. Stan (New York: Delta, 1995), p.27.

491 Catherine A. MacKinnon, 'Sexuality, Pornography, and Method: "Pleasure Under Patriarchy"', in Feminism and Philosophy: Essential Readings in Theory, Reinterpretation, and Application, (eds.), Nancy Tuana and Rosemarie Tong (Boulder, Co.: Westview Press, 1995), p.142.

492 Michael F. Jacobson and Laurie Ann Mazur, Marketing Madness: A Survival Guide for a Consumer Society (Boulder, Co.: Westview Press, 1995), pp.84–85.

ний между мужчинами и женщинами, но и отношение женщин к самим себе. Обозреватель женщины внутри нее самой — мужчина: обозреваема — женщина. Таким образом, она превращается в объект и, в частности, в объект созерцания: в зрелище. [Выделено в соответствии с оригиналом.][493]

Женщина не только впитывает мужской взгляд и оценивает себя глазами его желания, женщины смотрят друг на друга и оценивают друг друга этими же мужскими глазами. И мужчины, и женщины смотрят на женщин с точки зрения «мужского взгляда». Больше света на этот вопрос проливает анализ Росситер вечеринки ее ребенка, вызвавшей волнение у девочек. Дети в возрасте от 10 до 13 лет организовали вечеринку в чьем-то доме, и мальчики попросили девочек не приходить в спортивных штанах. Росситер утверждает, что для молодых девушек танцевальная вечеринка была определяющим моментом в их переходе к женственности: они получили свой первый урок о том, как одеваться/вести себя, чтобы угодить мужскому взгляду. Она отмечает, что ни один из мальчиков не испытывал такого же волнения, как девочки. Девочки изучали культурный сценарий, который «создает личность девушки/объекта на танцевальной вечеринке через (1) правильную манеру говорить, (2) правильную манеру одеваться и (3) правильную манеру танцевать»[494]. Девочки перешли от «Я танцую» к «На меня смотрят, пока я танцую» (с.4). Желание делать все эти вещи правильно, иметь желаемую внешность (для мальчишек) «приводит субъекты к послушанию. Таким образом, усвоенный мужской взгляд производит в девушках "согласие" на их позиционирование в качестве объектов» (с.7). Неспособность одеваться, танцевать и говорить правильно порождает стыд «с [угрозой] отказа и отвержения со стороны других» (стр. 8).

Этот страх вызывает у женщин не только послушание и «согласие» быть объектами, но и превращает других женщин в

---

493 Berger et al., Ways of Seeing, p.47.

494 Amy B. Rossiter, 'Chips, Coke and Rock-'N'-Roll: Children's Mediation of an Invitation to a First Dance Party', Feminist Review, 46 (Spring 1994), p.5.

конкурентов и судей. На вечеринке подруги стали «самыми жесткими критиками и потенциальными источниками отвержения» (с. 9). Поскольку мальчиков можно не считать из-за того, что они были похожи на надоедливых братьев, именно подруги были наделены способностью оценивать внешность как соответствующую или не соответствующую культурно определенному образу красоты. Это происходит из-за «культурной истории» усвоивших мужской взгляд девушек, которые через подростковые журналы и другие культурные образы изучают, что «прекрасно» для женщины (с.17)[495]. Росситер утверждает, что этот переходный момент очень болезнен для девочек-подростков, и мальчики его не переживают, поскольку рассматривают вечеринку как место для изучения и демонстрации «крутого» поведения (с. 12–13). Для девочек этот опыт болезнен потому, что «озабоченность внешностью может быть истолкована как провальная попытка взять ситуацию под свой контроль, тогда как телесный контроль исчезает в тот момент, когда девушка становится объектом» (с. 16). Женщина никогда не сможет достичь идеала (даже модели считают, что они недостаточно хороши)[496], и, таким образом, всю жизнь стремится к высоким и недостижимым целям, испытывая при этом ненависть к себе или имея низкую самооценку, которые характерны для многих женщин в западной культуре.

Есть несколько видов «мужского взгляда»: культурный «сценарий»[497], продвигаемый через образ «женщина, наиболее приятная мужчине», навязываемый женщинам как мужчинами, так и женщинами, и есть индивидуальный мужской взгляд, который свистит, смотрит, кричит или иным образом преследует женщин. Оба они оказывают вредное влияние на самооценку и тело женщины. Изменить и улучшить это положение —

---

[495] См. также Jane M. Ussher, Fantasies of Feminity: Reframing the Boundaries of Sex (London: Penguin, 1997).

[496] Элли Макферсон: «Правду сказать, мне не очень нравится, как я выгляжу... когда вы пытаетесь убедиться, насколько вы красивы, и вы находите себя не такой уж красивой, это немного страшно». Цит. поUssher, Fantasies of Feminity, p.62.

[497] Там же, с.9.

важная часть феминистского проекта. Однако феминистки расходятся во мнениях как относительно природы мужского взгляда, так и относительно того, как это исправить. Является ли он врожденным? Или возник под влиянием общества? Если последнее, то как можно перевоспитать мужчин? Большинство феминисток поддерживают мнение, что особый мужской взгляд на женщину возник в результате социализации. Следовательно, они выступают за социальные изменения, при этом только радикальные и культурные феминистки (которых меньшинство) выступают за некий сексуальный эссенциализм и социальные изменения, основанные на почитании этих сущностей.

Оспаривается не только метод улучшения, но и причина проблемы, поскольку среди феминисток существует разногласие относительно природы объективации женщин. Некоторые феминистки оспаривают идею о том, что образы СМИ/искусства/кино объективируют женщин как упрощенные и опасные из-за их способности подвергать цензуре свободу слова. Женские модели, порно звезды и женщины, продуцирующие эротику/порнографию выступают в защиту своей промышленности и карьеры. Феминистские попытки изменить моду и порно-отрасль рассматриваются как «ханжеские», как лишение женщин права на демонстрацию своей сексуальности или как опасные прецеденты для цензуры. Образы красивых женщин — это не столько проблема, сколько цель и намерение, стоящее за изображениями[498].

Очевидно, Мустафа и Юсуфали убеждены в феминистской позиции коммодификации/объективации. Они считают хиджаб выходом из этой ловушки, тем, что он возвращает женщинам их индивидуальность. В дополнение к вере в то, что хиджаб устраняет пагубные эффекты мужского взгляда, лишая объективации женщин, Мустафа и Юсуфали утверждают, что

---

[498] Naomi Wolf, Fire With Fire: The New Female Power and How it will Change the Twenty-first Century (New York: Random House, 1993), p.105; Marcia Ann Gillespie, 'Where do We Stand on Pornography? A Ms Roundtable', in Debating Sexual Correctness: Pornography, Sexual Harassment, Date Rape, and the Politics of Sexual Equality, (ed.), Adele M. Stan (New York: Delta, 1995), p.59.

хиджаб освобождает, потому что он спасает женщин от разрушительного действия игор красоты. Игра красоты — это попытка женщин превратить себя в образы прекрасных женщин, которых они видят вокруг себя.

Бордо, Вольф и другие феминистки исследовали взаимосвязь между модной и косметической индустрией за миллиард долларов, которая поощряет попытки женщин создавать образ красивых моделей, и возможно связана с трагедией анорексии, булимии, расстройствами питания и опасными косметическими операциями, изменяющая тело. Нетрудно продемонстрировать, что западная культура продвигает гомогенизирующий образ идеальной женщины, с помощью которого женщины измеряют и «корректируют» себя[499]. Рекламные объявления, фильмы, телевидение, журналы, где бы ни находился женский образ, все продвигают определенный вид женского тела как идеал. Чтобы убедиться, что идеал претерпевает постоянные изменения, можно проследить: сладострастные 1950-е годы, «тощие и плоские с длинными прямыми волосами»[500] в 1960-х годах, тощие и худые до версии тощих в 1990-х, но «более плотный, гладкий [и] более сдержанный» [то есть менее дряблый] профиль тела»[501]. Дело в том, что, как подчеркивают многие феминистки, женщины стремятся к достижению любого вида, независимо от формы своего тела и низкой самооценки и ненависти к себе, которая развивается в результате неизбежной неудачи в достижении идеала. (Это особенно актуально в настоящее время, когда изображение ретушируется или фактически по частям собирается из разных моделей.)[502]

Таким образом, Бордо приходит к выводу, что в капиталистических потребительских культурах, где у женщин больше физической свободы и возможностей для работы и образования, чем в других культурах, или в любое время в истории, подчинение женщин принимает другую, более тонкую форму.

---

499 Bordo, Unbearable Weight, pp.24–25.
500 Susie Orbach, Fat is a Feminist Issue: A Self-Help Guide for Compulsive Eaters (New York: Berkeley Books, 1979), p.8.
501 Bordo, Unbearable Weight, pp.188.
502 Jacobson and Mazur, Marketing Madness, p.75.

Бордо утверждает, что социальная система, способствующая «тирании стройности», держит женщин «в покорности», занятыми своим телом и находящимися в подчиненном положении, когда женскому желанию (в отличие от мужского) не дано свободного господства; скорее это контролируется и сдерживается необходимостью быть стройным[503]. Согласно статье в журнале в 1999 году о растущей проблеме расстройств пищевого поведения в студенческих городках[504], отношения женщин к своему телу (и все чаще мужчин, поскольку их тела также представлены в идеализированных формах) ухудшается, а не улучшается. В настоящее время принято считать, что в 1990-е годы низкая самооценка, неудовлетворенность телом и расстройства пищевого поведения достигли эпидемического уровня[505] и затрагивали все классы, этнические группы и оба пола[506]. Верон-Гидри и Уильямсон обнаружили расстройства пищевого поведения у «препубертатных детей», а также предпочтение худобы

---

503 Bordo, Unbearable Weight, pp.18, 211.

504 'Out of Control: Weight-Obsessed, Stressed-out Coeds Are Increasingly Falling Prey to Eating Disorders', People, April 12 (1999), pp.52–72.

505 Bordo, Unbearable Weight, p.57. См. также Steven C. Abell and Maryse H. Richards, 'The Relationship Between Body Shape Satisfaction and Self-Esteem: An Investigation of Gender and Class Differences', Journal of Youth and Adolescence, 25, 5 (1996), pp. 691–703. Orbach, Fat is a Feminist Issue, p.52.

506 Расстройства питания преимущественно встречались среди белых западных женщин среднего и высшего класса. Bordo, Unbearable Weight, pp.62–63. Naomi Wolf, The Beauty Myth: How Images of Beauty are Used Against Women 2nd edn. (New York: Anchor, 1992), pp.288–299. Хотя традиционно акцент делался на женщинах, культурные образы теперь также подчеркивают физическую внешность мужчин, что приводит к росту неудовлетворенности собственным телом и расстройств пищевого поведения среди мужчин. В конце 1990-х годов опрос учеников пятых и шестых классов в США показал, что 43% мальчиков хотели бы похудеть. В то время как и мужчины, и женщины пытаются соответствовать западным культурным представлениям об идеальной мужественности и женственности, между полами существуют различия в их неудовлетворенности телом и расстройствах пищевого поведения. Мужчины, как правило, недовольны своим телом из-за того, что они не выглядят достаточно «мужественными», то есть с низкой пропорцией мышц к весу, в то время как женщины, наоборот, не удовлетворены слишком большим весом. Michelle Stacey, 'The Thin Man', Elle, 12, 12 (August 1997), p.178.

и неудовлетворенность телом у детей в возрасте до 6 лет»[507]. Мусульманские женщины (и мужчины), выросшие в западной культуре, не защищены от этого доминирующего давления. Девочки-подростки хотят следовать моде и соответствовать идеалу красоты так же, как любая немусульманская западная девушка. (Мальчики хотят соответствовать «классному» поведению.)

Как показывают приведенные выше выдержки из Мустафы и Юсуфали, они убеждены, что принятие хиджаба означает отказ от игр в красоту. Надевая длинную свободную одежду и покрывая волосы платком, они чувствуют себя освобожденными от «рабства качающегося маятника индустрии моды и других учреждений, эксплуатирующих женщин» (Юсуфали). Отказавшись от игр в красоту, они воспринимают как освобождение символ из своего собственного исламского наследия, который другие в других контекстах могли счесть угнетающим. Таким образом, выбирая хиджаб, они строят мусульманскую идентичность, идентичность меньшинства, перед лицом послания доминирующей (западной) культуры о женщинах — о необходимости одеваться модно, быть стройной и красивой. Они используют свое исламское наследие как способ противостоять, восстать и противостоять этим мощным образам идеальной красоты. Для этих и других мусульманских женщин-единомышленников хиджаб на Западе является контрмерой. У них даже есть своя собственная версия ложного сознания: вспомните высказывания Мустафы «Женщины не собираются бороться за равенство в праве обнажать свою грудь публично, как некоторые люди хотели бы, чтобы вы верили», таким образом, переворачивая столы на тех феминисток, которые посчитал бы поддержку молодых женщин хиджабом ложным сознанием.

«Если смотреть с этой точки зрения, то хиджаб — это способ сказать «относись ко мне как к человеку, а не как к сексуальному объекту». Это инструмент противодействия аспектам патриархальной капиталистической культуры, в которых мы на-

---

[507] Staci Veron-Guidry and Donald A. Williamson, 'Development of a Body Image Assessment Procedure for Children and Preadolescents', International Journal of Eating Disorders, 20, 3 (1996), p.287; Wolf, The Beauty Myth, p.215.

ходимся. Вольф указывает, что женщина, которая высказывается против мифа о красоте, наказывается тем, что сама тщательно проверяет свою внешность. Женщины слишком «уродливы» или слишком «милы», чтобы в них поверить. Она продолжает: «Для нас отвергнуть настойчивое утверждение, что внешность женщины — это ее речь, для нас услышать друг друга вне мифа о красоте уже само по себе является политическим шагом вперед»[508]. Как утверждает Мустафа, хиджаб мусульманских женщин может быть воспринят просто как такой политический акт.

В. ХИДЖАБ И ЖЕНСТВЕННОСТЬ

В своем исследовании египетского национального костюма Руг отметила, что в «долгой истории западной моды»

> редко можно увидеть неучтенные стили. Привлекательность женской одежды заключается в привлекательном отображении фигуры, которая требует облегающего, а не свободного неструктурированного стиля. В последние двести лет основными необлегающими стилями были платья в стиле ампир, модные в период первой империи (1804–1814 гг.)[509].

С точки зрения тех, кто привык изображать женское тело как правильное и уместное («Если у вас это есть, то показывайте» — это распространенное послание для женщин в западной культуре), «покрытие этого», кажется, подавляет женственность и красоту. Часто выглядящие тусклыми наряды мусульманских женщин прикрывают видимость того, что их женственность и сексуальность отрицаются. В этом разделе я выдвигаю четыре пункта, чтобы отразить предположение о том, что хиджаб подавляет женственность и сексуальность женщины. Во-первых, женщины не носят хиджаб все время. Хотя это часто изображается именно так, хиджаб не является публичной/частной

---

508 Wolf, The Beauty Myth, pp.274–275

509 Rugh, Reveal and Conceal, pp.18–19.

одеждой, это связано с присутствием или отсутствием неродственных или родственных мужчин. Итак, когда женщина в присутствии женщин или мужчин из ее семьи, то она не покрывается. Точно так же снаружи, если она свободна от взгляда неродственных мужчин, то ей не нужно покрываться. Одно из удачных дел на летних каникулах — найти уединенный пляж или озеро, где можно плавать без хиджаба. Во-вторых, женщинам рекомендуется одеваться и украшать себя, восхищаться своим телом вместе со своими мужьями и ради них. В-третьих, поскольку большая часть общения происходит изолированно, женщины часто собираются без присутствия мужчин. В этих случаях многие женщины любят наносить макияж и носить модную и красивую одежду. Одно из самых зрелищных событий — свадебная вечеринка для невесты, когда женщины надевают самые красивые наряды. На некоторых из этих мероприятий женщины проводят время, украшая руки друг друга узорами из хны. Распространены пение и танцы. Мне доводилось видеть, как танцевали пожилые женщины, они хлопали в ладоши и трясли бедрами, призывая застенчивую сдержанную невесту более энергично двигать бедрами и телом. И, в-четвертых, подчеркнуть сходство между стратегиями женщины в хиджабе и других женщин, направленными на то, чтобы справиться с мужским взглядом в публичном пространстве.

Многие антропологи заметили, что на женских собраниях женщины очень расслаблены и наслаждаются. Это не удивительно. Западные феминистские исследования показывают, что часто во время смешанных встреч мужчины доминируют в разговоре, а женщины ведут себя тише. Вот некоторые из наблюдений Махлуф о женщинах Саны:

> В обществе, отмеченном строгим уединением и жестко определенными половыми ролями, можно ожидать, что поведение женщин крайне ограничено. Фактически, одной из самых ярких черт женского общества в Йемене

является атмосфера расслабления, которая, кажется, преобладает во время работы и отдыха[510].

У женщин есть отдельное пространство, которое мужчины мало контролируют, что может стать источником поддержки и даже власти. Кроме того, культурная идеология, которая представляет участие женщин в обществе как незначительное, не обязательно приводит к самооценке женщин. Скорее, субъективная реальность жизни женщин может противоречить этой точке зрения. На самом деле, посторонние, ожидающие увидеть в результате уединения ограниченные и подавленные женские типы, очень приятно удивятся тем, что женщины Саны не кажутся такими уж напряженными и подавленными, как женщины в некоторых других культурах. Почти всегда атмосфера на женских собраниях приятная и расслабляющая[511]… (Они носят свою лучшую одежду, богатый бархат и парчу, разговаривают, едят, танцуют и жуют кат.)[512]

Исследование, проведенное Викан среди женщин сухари в Омане, описывает подобное поведение. Сексуальность была любимой темой разговоров на женских собраниях, сопровождаемых шутками и пантомимой:

Женщины постоянно дразнят друг друга тем, насколько они желанны их мужьями, как им нравится общение, и они жестами и позами иллюстрируют, как через заигрывание условно вступают в половой акт. Это поразительная и последовательная модель: хотя о супружеской жизни говорится с тактичностью, настолько строгой, что избегаются любые лишние ссылки на нее, — все это не относится к физической сексуальности. Такие вопросы являются предметом безудержного подшучивания с самыми интимными нотами — но, как правило, шутливого

---

510 Makhlouf, Changing Veils, p.21.
511 Там же, с.25.
512 Там же, с.23.

и явно сфабрикованного характера, который никогда не был по-настоящему нескромным или порочным[513].

Автономия женского мира определенна. Махлуф отмечает, что в обществе Саны, если мужчина хочет войти в свой собственный дом, он должен «заблаговременно предупреждать» и громко взывать к «Аллаху», поднимаясь по лестнице, чтобы дать женщинам возможность укрыться до его прибытия»[514]. Эта автономия побудила Лейлу Ахмед пошутить над тем, что Саудовская Аравия, общество, где разделение полов является наиболее жестким, лучше всего иллюстрирует мечту сепаратистских феминисток о создании коммун только для женщин; что «коммунистические американские феминистки должны немедленно отправиться в Саудовскую Аравию (если они могут убедить саудовцев выдать им визы) не для того, чтобы изучать арабских женщин, а в качестве учеников их женского мира»[515]. Конечно, она говорит это, чтобы исправить искаженное западное представление об изолированных женщинах — униженных и подавленных. Она признает, что автономный женский гомосоциальный мир не исключает доступа к центрам принятия решений в обществе. Я привожу эти примеры не для того, чтобы сказать что-то положительное в отношении уединения, а скорее для того, чтобы подчеркнуть, что при всей своей красоте у женщины есть все возможности проявлять себя, торжествовать, играть и веселиться.

Даблдей, наблюдая за женщинами в Герате, Афганистан (до талибов), как они одевались и получали удовольствие от «демонстрации себя друг другу», отмечает, каким «странным» это показалось «нам» (западным людям)[516]. Вопрос: «Зачем наряжаться, когда вокруг только женщины? Какой смысл, если рядом нет мужчин?» Очень показательный вопрос, не так ли? Ибо это предполагает, что «смысл» наряжания, демонстрации своей

---

513 Wikan, Behind the Veil, p.127.
514 Makhlouf, Changing Veils, p. 28.
515 Ahmed, 'Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem', p.531.
516 V. Doubleday, Three Women of Herat (London: Jonathan Cape, 1988), pp.84–85.

красоты состоит в том, что они предназначены для мужчин, то есть для мужского взгляда.

Западная культура придает большое значение физической привлекательности обоих полов. Исследования в области социальных наук показывают, что «привлекательные люди воспринимаются более благосклонно в самых разных измерениях — таких как социальная компетентность, психологическая адаптация и интеллектуальная компетентность — чем менее привлекательные»[517]. Исследователи также выявили стереотип «красивый — значит хороший». Реган обнаруживает, что люди склонны к сказочному представлению о том, что «морально праведные безупречны физически, и эта комбинация гарантирует успешность в плане межличностного счастья и социального статуса, в то время как моральное уродство неизбежно приводит к появлению бородавок, пятен или многих других социально нежелательных характеристик и фактически лишает доступа к тем же ресурсам»[518].

Феминистки критикуют оценивание женщин на основании их внешности прежде других аспектов их личности, и, тем не менее, культурные идеи о женской красоте, похоже, сильно захватывают людей. Опрос, проведенный Кеш среди 122 студентов, показал, что идеалы феминизма не «защищают» женщин от плохого образа тела: «Сообщения о важности внешнего вида женщины, как в целом, так и в развитии и поддержании интимных отношений с мужчинами, могут быть настолько укоренившимися и социально подкрепленными, что следование феминистской идеологии мало влияет на эти основные убеждения. По сути, эти взгляды могут восприниматься женщинами как «отдельные проблемы»[519]. Мусульманские женщины, опрошен-

---

[517] Linda A. Jackson, Physical Appearance and Gender: Sociobiological and Sociocultural Perspectives (Albany, NY: State University of New York Press, 1992), p.81

[518] Pamela C. Regan, 'Sexual Outcasts: The Perceived Impact of Body Weight and Gender on Sexuality', Journal of Applied Social Psychology, 26, 20 (1996), pp.1803–1804.

[519] Thomas F. Cash, Jule R. Ancis and Melissa D. Strachan, 'Gender Attitudes, Feminist Identity, and Body Images Among College Women', Sex Roles, 36, 7/8 (1997), p.442.

ные Кайер (в ее исследовании индо-пакистанских женщин в Торонто), считают, что этот акцент на женской красоте обесценил женщин, сделал их конкурентками друг другу, и поставил их в зависимость от мужчин. Шерифа хорошо уловила этот момент:

> У меня есть подруга, которая одевается действительно вызывающе. Она может не надеть почти ничего… и если она получает реакцию [от мужчины], она говорит: «Хорошо, я хорошо выгляжу». Она может спросить, не на нее ли эти мужчины так таращатся... низко, не так ли? Вот как ты можешь оценивать свою красоту по реакции мужчин? ... Мусульманские женщины, особенно покрытые ... автоматически говорят ... мне все равно, что вы обо мне думаете. Вы не должны судить, привлекательна я или нет. Почему я должна одеваться так, чтобы удовлетворить ваш вкус? Это не имеет никакого отношения к вам ... Я не определяю свою ценность или красоту по вашей реакции, только по реакции Аллаха ... Единственный, кому следует угождать, это Аллах (*Субханаху ва таалля*), и когда вы делаете это, вы думаете: вау, мой мир, он в моей руке[520].

Как говорит одна из моих подруг-мусульманок, «хиджаб — это способ придать женственности женщины достоинство, сделав ее красоту недоступной для общественного потребления». Рассмотрим теперь хиджаб в связи с опытом западных женщин в общественном пространстве, где смешаны мужской и женский пол.

Западные женщины знают, что быть женщиной в обществе сопряжено со многими проблемами. На каждого исправленного мужчину найдутся те, кто продолжает освистывать и дразнить (не говоря уже об изнасиловании и насилии) женщин. Женщины, продолжая работать над изменением мужчин,

---

[520] Шерифа, студентка факультета международных отношений, во время интервью была без хиджаба. Cayer, Hijab, pp.118–119, 120–121. *Субханаху ва таалля*: «Велик Он и Славен». Часто упоминается после произнесения имени Аллаха.

также разработали различные методы десексуализации, облегчающие доступ к общественному пространству[521]. К ним относятся костюм профессиональной деловой женщины, последствия расстройств пищевого поведения: анорексия/булимия, или компульсивное переедание, и бритье волос.

Когда в семидесятые годы женщины в большом количестве начали поступать на работу, они обнаружили, что «женщины, которые носили деловые костюмы, в полтора раза чаще чувствовали, что к ним относятся как к руководителям, — и вероятность того, что их авторитет будет оспорен людьми в три раза ниже. Одежда, которая привлекала внимание своей сексуальностью — женская или мужская, — наоборот, понижала статус ее обладателя в офисе»[522]. Джон Моллой, пришедший к таким выводам в своем опросе, написал книгу, ставшую бестселлером, «*Одежда для успеха женщинам*» (1977). Профессиональный костюм, который продвигал Моллой, хорошо продавался. Однако, как и предсказывал Моллой, индустрия моды была недовольна этим новым костюмом. Он сказал своим читателям, что индустрия моды будет «встревожена», когда женщины станут носить рабочую «униформу»: «Они увидят в этом угрозу своему господству над женщинами. И будут правы»[523]. Фалуди и Вольф утверждают, что часть негативной реакции на работающих женщин была отрицательной реакцией на костюм. В середине 1980-х Моллой был раскритикован за то, что продвигал «эту ужасную маленькую бабочку», «скучный темно-синий костюм» и заставлял женщин «имитировать мужчин»[524]. К середине 1990-х мы в моде появилось больше разнообразия, в том числе длинные и короткие юбки. Тем не менее, как утверждает Вольф, у женщин есть тонкая грань между требованием быть деловыми и женственными одновременно, женщины должны

---

521 Elizabeth Grauerholz, 'Sexual Harassment in the Academy: The Place of Women Professors', по Sexual Harassment in the Workplace: Perspectives, Frontiers, and Responsive Strategies, (ed.), Margaret S. Stockdale (Thousand Oaks, Calif.: Sage, 1996), p.46.

522 Susan Faludi, Backlash: The Undeclared War Against American Women (New York: Crown, 1991), p.175.

523 Wolf, The Beauty Myth, p.44; Faludi, Backlash, p.176.

524 Faludi, Backlash, p.177.

«работать усерднее, чтобы быть "красивыми", и усерднее работать, чтобы их воспринимали всерьез»[525].

Случай сексуального домогательства, произошедший в Австралии в 1992 году, привел к общенациональной дискуссии, и известная писательница высказалась об этом деле, размышляя над его последствиями. Она берет интервью у студентки, спрашивая об университетских балах, на одном из которых предположительно имело место домогательство:

> Однажды я пошла на Ормондский бал… в этом году он проводился в ночном клубе Метро — ужасное место, я его ненавидела. На мне была короткая черная юбка и высокие каблуки, и я была поражена тем, как парни, которых я видела круглый год, вдруг стали вести себя по-другому. После этого я выбросила эту одежду. Не то чтобы я не хотела бы выглядеть привлекательной и сексуальной. Но я не хочу такой реакции от людей, к которым я не хочу апеллировать. Некоторые женщины — я этого не понимаю, но они, кажется, не чувствуют себя *достойными*, если с ними так не обращаются. Я всегда боролась против сексизма в Ормонде. И я одеваюсь таким образом, чтобы ко мне относились так, как я *хочу*[526]. [Курсив и подчеркивание мои]

Последнее предложение выдвигает на первый план теорию хиджаба, которую я разрабатываю: в потребительской капиталистической культуре, где женская красота предназначена для мужского взгляда, одежда влияет на то, как люди (особенно мужчины) реагируют на вас. Эта девушка изменила стиль одежды, чтобы не вызывать нежелательного мужского сексуального внимания. Хиджаб — это то же самое.

Некоторые феминистки, работающие с женщинами с расстройствами пищевого поведения, утверждают, что причиной патологического поведения является желание десексуализи-

---

525 Wolf, The Beauty Myth, p.45.

526 Helen Garner, The First Stone: Some Questions About Sex and Power (Sydney, Australia: Picador, 1995), p.134.

ровать себя. Булимия или анорексия могут сделать женщину настолько толстой или настолько худой, что мужчины не будут считать ее желанной. Основываясь на своем опыте работы с женщинами с компульсивными растройствами питания, Орбах считает, что многие из них намеренно становятся толстыми, чтобы отрицать свою женскую сексуальность: «Разоблачать свою сексуальность означает, что другие отрицают вашу личность[527]. Став тучными, эти женщины больше не рассматривались как сексуальные объекты, особенно на работе, как сказала одна женщина: «жир сделал меня одной из мальчиков»[528]. Орбах утверждает: «Когда [работающие женщины] худеют, то есть начинают выглядеть как идеальная женщина, со стороны своих коллег-мужчин они считаются легкомысленными. Когда женщины сами по себе худые [образ идеальной женщины], к ним относятся легкомысленно: худой, сексуальный, некомпетентный работник»[529]. С другой стороны, анорексик становится очень худым, чтобы добиться того же эффекта: «Поверхностная "однократная" оценка, проведенная как мужчинами, так и женщинами, устанавливает, что женщина-анорексик (и женщина с ожирением) находится за пределами статуса сексуального объекта»[530]. Жир тучной женщины — это «бессознательная попытка скрыть свои изгибы так же, как голодная анорексия пытается замаскировать свою форму, избавляя ее от содержимого»[531].

---

527 Orbach, Fat is a Feminist Issue, p.52.
528 Там же, с.38.
529 Там же, с.13.
530 Там же, с. 173-174. В книге Бордо «Несносный вес» (Unbearable Weight) звучит предположение, что эта тенденция изменилась в 1990-х, когда ожирение начало считаться признаком лени и отсутствия самообладания, с. 195.
531 Orbach, Fat is a Feminist Issue, p.170. Бордо предлагает рассмотреть другой аспект. Анорексия и ожирение — это крайние решения противоречивых идей потребительской культуры: анорексия как экстремальная способность Я-производителя и ожирение как экстремальная способность Я-потребителя: Unbearable Weight, p.210. Она также утверждает, что некоторые женщины видят стройное тело как способ избавиться от традиционной женской домашней сферы и возможность «воплотить в себе качества, такие как отрешенность, самодостаточность, самообладание, контроль», которые

Таким образом, женщины разработали различные стратегии для десексуализации и облегчения взаимодействия с противоположным полом на работе. Другой такой стратегией была тенденция в 1980-х годах для некоторых феминисток обрить голову. Предпочтительный метод некоторых мусульманских женщин состоит в том, чтобы надеть хиджаб как способ противостоять такого рода культурному давлению. Зухур заметила в своем исследовании о Египте, что «отказ мужчинам комментировать свои фигуры или умалчивание «волчьих глаз» дало молодым [покрытым] респондентам некоторое удовлетворение»[532]. Для этих и других мусульманских женщин хиджаб — это стратегия, которую они считают выгодной. Это здоровее, позволяет есть, не считая калорий и чрезмерно не усердствуя с упражнениями. Это также менее радикально, чем брить волосы, так как после бритья женщины не могут наслаждаться длинными волосами до тех пор, пока они не отрастут, в то время как хиджаб позволяет женщинам наслаждаться ими, просто ограничивая их частной сферой. Для работающих женщин хиджаб — это исламская версия делового костюма профессиональной женщины и послание мужчинам, что они серьезно относятся к своей работе.

Подводя итог, скажем, что хиджаб не подавляет женственность и сексуальность. Скорее, он регулирует, где и для кого будет показана и развернута эта женственность и сексуальность. Дома, на женских собраниях и с мужем мусульманские женщины могут одеваться, играть, демонстрировать и иным образом наслаждаться своей красотой и сексуальностью. Красота/сексуальность — это что-то особенное, не предназначенное для чужих мужчин. Женщину не угнетает ее неспособность выставить себя на всеобщее обозрение, она скрывает свою особенность. Таким образом, хиджаб вместо того, чтобы ограничивать женщину, может рассматриваться как ее освободитель оттесных и нереальных границ идеаа красоты. Это позволяет ей гармонично жить в Богом данном теле, без косметических,

---

«высоко ценятся» в западной культуре, хотя считаются «мужскими», а не «женскими» чертами, с.209.

532 Zuhur, Revealing Reveiling, p.102.

хирургических, диетических или иных изменений. Кроме того, это избавляет ее от навязчивого контроля за своей фигурой и телом и позволяет сосредоточиться на том, чтобы направить свою энергию на более важные дела, чем постоянно работать над тем, чтобы сделать себя «красивой».

Г. ХИДЖАБ, СЕКСУАЛЬНОСТЬ И ЭССЕНЦИАЛИЗМ

Либеральные и постструктуралистские феминистки предполагают, что человеческое поведение и желание имеют социально сконструированную природу. Любая стратегия, в том числе, такая как хиджаб, которая, кажется, закрепляет традиционные различия между мужчинами и женщинами, является подозрительной. Когда Хессини и Маклеод утверждали, что хиджаб мог бы быть освобождением, как описывали Мустафа и Юсуфали, но что в конечном итоге он не освободит женщин, они полагались на социальные конструктивистские предположения и опасения: одно из них, что патриархат использовал ложные различия между мужчинами и женщинами, чтобы держать женщин в подчинении, и что все, что выглядит как принятие фундаментального различия между мужчиной и женщиной (то есть хиджаб), является репрессивным для женщин. Эта критика хиджаба опирается на либеральные предположения о человеческой природе, значении сексуальности, освобождения, угнетения и равенства. Хотя эти нити переплетены, их следует рассматривать по отдельности, чтобы понять все нюансы такого рода критики покрытия.

Я начну с утверждения, что на каком-то уровне ношение хиджаба может привести к существенному разрыву между мужчинами и женщинами. У мужчин тоже есть исламский дресс-код, но он отличается от женского (и не является предметом дискурса, мусульманского или немусульманского). В своей книге об одежде мусульманки Джамаль Бадави отмечает, что согласно Корану и Сунне есть требования и для одежды мужчин: «Следует отметить, что основные требования к одежде мусульманки применимы также и к одежде мусульманина, причем

разница в основном заключается в степени»[533]. То есть одежда должна быть свободной, непрозрачной, покрывать область от пупка до колена и не должна чрезмерно привлекать внимание. «Основное правило скромности и избегания «хвастовства» распространяется на всех верующих, мужчин и женщин». Кроме того, мужчины не должны носить шелк или золото. Тем не менее, остается вопрос: почему мужская одежда настолько отличается? Чем можно объяснить разницу в одежде, если не это не какое-то фундаментальное предположение о разнице между мужчиной и женщиной?

Сам Коран не предлагает подробных объяснений своих заповедей и различий в мужской и женской одежде. Тем не менее, он предлагает два кратких объяснения, которых может быть достаточно. В Суре 33:59 Бог говорит: «О Пророк! Скажи твоим женам, твоим дочерям и женщинам верующих мужчин, чтобы они опускали на себя (или сближали на себе) свои покрывала. Так их будут легче узнавать (отличать от рабынь и блудниц) и не подвергнут оскорблениям. Аллах — Прощающий, Милосердный». Другими словами, Коран утверждает, что на общественной арене есть что-то в отношениях между мужчиной и женщиной, что может быть вредным для женщин, и что ношение верхней одежды может облегчить ситуацию. Коран оставляет без ответа именно то, как или чем может помочь одежда, но когда я читаю стих из 24-й суры, я предполагаю, что Коран указывает на феномен мужского взгляда, который уже был проанализирован выше, и утверждает преимущество зрения для мужской сексуальности: «Скажи верующим мужчинам, чтобы они опускали свои взоры и оберегали свои половые органы. Так будет чище для них. Воистину, Аллаху ведомо о том, что они творят» (24:30). Следующий стих говорит верующим женщинам опускать взгляд и оберегать свою скромность, а затем предполагает, что этого лучше всего достичь, «прикрывая своими покрывалами вырез на груди». Прочитав все это, я предполагаю, наряду с опусканием взгляда Коран придает смысл ношению длинных, неплотных предметов одежды, которые

[533] Jamal Badawi, The Muslim Woman's Dress: According to the Qur'an and Sunnah. (Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, n.d.), p.12.

помогают женщинам защищать свою скромность перед лицом мужского взгляда.

Эссенциализм опасен, когда он закрепляет «мужской/женский, руководитель/ подчиненный», как это было на протяжении веков, он может использоваться для отказа женщинам в основных правах на жизнь, образование, право голоса и так далее. Однако в Коране нет таких различий между мужчинами и женщинами. На самом деле, мне даже кажется, он провозглашает существенное сходство между мужчиной и женщиной, как в яате 4:1, где говорится, что мужчины и женщины созданы из одной и той же души, «одинаковой» природы, или 38:72, где говорится, что когда Бог сотворил человека (мужчину и женщину), то вдохнул в него от Своего духа (духа). С другой стороны, Коран объявляет, что Бог создал все вещи парными: «Мы сотворили все сущее парами» (51:49), и различает их: «А ведь мальчик не подобен девочке» (3:36). Как утверждает Вадуд-Мухсин, Коран «устанавливает происхождение всего человечества как единого *нафса*, который является частью условной парной системы: это *нафс* и его *заудж*. С практической точки зрения, эта существенная пара — это мужчина и женщина»[534]. Какие конкретные качества мы должны приписать паре, прямо не указано, и они основаны на предположениях, берущих начало в культуре.

Либералы, феминистки, постструктуралисты и другие приверженцы верховенства культуры в организации человеческого поведения утверждают, что социализация является ключом к тому, чтобы сделать общественное пространство безопасным для женщин. Следует изменить поведение мужчин[535]. Что-либо меньшее (то есть, чтобы женщины вели себя как-то более сдержанно, или хиджаб) является дискриминирующим для женщин. Освобождение женщин означает, что женщины должны иметь возможность делать все то, чего они хотят, быть теми, кем хотят, выражать себя так, как они хотят, и с уважением относиться к мужчинам (в «разумных» пределах). Либеральная феминистка Наоми Вольф считает:

---

[534] Wadud-Muhsin, Qur'an and Women, p.22. *Нафс* — душа. *Заудж* — супруг.
[535] Wolf, The Beauty Myth, p.154.

> Женщина побеждает, когда разрешает себе и другим женщинам — есть; быть сексуальной; стареть; носить комбинезоны, тиару с пастой, оперный плащ из вторых рук или боевые ботинки; быть покрытой или ходить практически голой; делать то, что мы выбираем, следуя нашей собственной эстетике или игнорируя ее. Женщина побеждает, когда чувствует, что то, что каждая женщина делает со своим собственным телом — добровольно, без принуждения — это ее личное дело[536].

Либеральный феминистский призыв Вольф к тому, чтобы женщина могла носить все, что она хочет, состоит в том, чтобы утверждать, что в общественной сфере нет ничего выдающегося в женственности. Сталкиваясь с мусульманами, которые, очевидно, верят, что женственность является важной чертой опыта женщин в общественной сфере, либеральные феминистки приходят к выводу, что мусульмане поддерживают предмодернистский, патриархальный взгляд на женщин. Это иллюстрирует исследование Махлуф о Сане (Йемен). Она приветствует исчезновение никаба как эволюцию в (освобожденную) современность:

> Иными словами, секс больше не пронизывает все встречи между мужчиной и женщиной, а становится одним из элементов в отношениях, которые можно временно, если не определенно, заключить в скобки и отложить в сторону[537].

В своей статье о покрывале Мул и Бартель одобряют «веру либерализма в права личности» и с нетерпением ждут «мира, в котором все люди равны в правах и одинаково уважают права друг друга»[538]. Их поддержка подчеркивает мнение о том, что выбирая хиджаб, мусульманки не стремятся отменить «половую

---

536 Там же, с.290.
537 Makhlouf, Changing Veils, pp.68–69.
538 Mule and Barthel, 'The Return to the Veil', p.325.

типизацию по всему обществу»[539], а укрепляют границы полов: «в невидимости, которую покрывало дает женщине в публичной сфере мужчин, это символически подтверждает, что надлежащее женщине пространство — в доме»[540]. Маклеод раскритиковала использование египетскими женщинами покрывала в качестве стратегии десексуализации на работе, потому что оно не позволяет продвигать понятие нейтральности полов, подавая сигнал, что офисы, хотя в них и могут сидеть преимущественно женщины, являются заповедником мужчин[541]. Рис предположила, что «необходимость покрываться» исчезнет, когда в концепцию единого общественного пространства будут включены и женщины[542].

Либеральные предположения о нейтральности полов сопровождаются постмодернистским «гендерным скептицизмом»[543]. Опираясь на деконструктивизм и постструктурализм, гендерный скептицизм критикует феминистскую теорию за принуждение женщин (и мужчин) к мужскому/женскому дуализму, который ничуть не менее подавляет, чем старый патриархальный. Цель состоит в том, чтобы неопределенное «я» было многоперспективным и не связанным ни с чем материальным, будь то раса или пол[544]. Бордо справедливо ставит под сомнение этот гендерный скептицизм, напоминая нам, что тело всегда находится где-то, даже если оно хочет быть неопределенным «я». И прямо сейчас, как подчеркивает Бордо, женское тело находится в общественном пространстве, где доминирует мужской пол. Она утверждает, что пол остается полезной обобщающей категорией — есть нечто в строении женского тела, что объединяет женщин с женщинами таким образом, что не подвергается влиянию других различных аспектов

---

539 Там же.
540 Там же, с.328.
541 Macleod, Accommodating Protest, p.139.
542 Reece, 'Covering and Communication', p.39.
543 Susan Bordo, 'Feminism, Postmodernism, and Gender Skepticism', по Theorizing Feminism: Parallel Trends in the Humanities and Social Sciences, (eds.), Anne C. Herrmann and Abigail J. Stewart (Boulder, Co.: Westview Press, 1994), p.459.
544 Там же, с.467.

нашей идентичности, и это нечто не присоединяет женщин к мужчинам, независимо от того, какие другие сходства они могут иметь.

Исследователи проблемы сексуальных домогательств на рабочем месте пришли к выводу, что для мужчин женщины — в первую очередь «женщины», а затем уже «коллеги». Интервью Уотсон с мужчинами о таких сексуальных домогательствах привели ее к следующему выводу: «Спустя почти два десятилетия после исследования Фарли («*Сексуальное потрясение*») ее утверждение о том, что мужчины воспринимают работающих с ними женщин как сексуальные объекты, а не наемных работников, остается совершенно точным выводом и в отношении этих [принадлежащих Уотсон] результатов исследований»[545]. Сама Вольф сообщает, что опросив 114 студентов старших курсов получила следующие ответы:

> Мне нравится доминировать над женщиной. 91,3 процента
> Я наслаждаюсь сексуальным завоеванием женщины. 86,1 процента
> Некоторые женщины выглядят так, будто просто просят изнасиловать их. 83,5 процента
> Меня возбуждает, когда женщина борется за секс. 63,5 процента
> Было бы интересно использовать силу, чтобы подчинить женщину. 61,7 процента»[546]

В 1981 году по факту изнасилования в студенческих городках журнал *«Мисс»* провел опрос, который охватил более семи тысяч учеников в 35 школах и выявил следующую статистику: «52% всех опрошенных женщин подверглись той или иной форме сексуального домогательства; каждый двенадцатый муж-

---

[545] Helen Watson, 'Red Herrings and Mystifications: Conflicting Perceptions of Sexual Harassment', in Rethinking Sexual Harassment, (eds.), Clare Brant and Yun Lee Too (London: Pluto Press, 1994), p.81; L. Farley, Sexual Shakedown: The Sexual Harassment of Women on the Job (New York: Warner, 1980).
[546] Wolf, The Beauty Myth, p.165.

чина признал, что совершал попытки изнасилования, однако практически никто из этих мужчин не идентифицировал себя как насильник»[547]. Другие исследования в области социальных наук показывают, что мужчины чаще ошибочно воспринимают дружелюбие женщин как соблазнительную или сексуально привлекательную[548].

В свете вышесказанного я утверждаю, что Коран предупреждает об опасностях, с которыми может столкнуться женщина в публичной сфере. Покрытие для женщин скорее стратегия, а не заявление об идентичности. В конце концов, пожилым женщинам разрешается снять покрывало: «Нет греха на престарелых женщинах, которые не надеются на замужество, если они снимут верхнюю одежду, не показывая своей красы. Но воздерживаться от этого лучше для них. Аллах — Слышащий, Знающий» (24:60). В отличие от либеральной/постмодернистской позиции, приверженцы которой надеются, что социализация в конечном итоге устранит притеснения в отношении женщин, Коран предполагает, что это постоянная характеристика человеческого существования. Здесь не обязательно подразумевается биологический детерминизм. Скорее всего, именно социализация делает такое мужское поведение постоянно воспроизводимым. По Бордо, «это слепота, созданная принятием [мужчинами] и отождествлением с положением и привилегиями мужчины в патриархальной культуре»[549].Такая патриархальная социализация мужчин, согласно Корану, будет сильней, чем любая другая сила. Признание этого ведет к убедительному пониманию отношений между полами, а не отсталым и подавляющим взглядам на положение женщин в обществе.

Феминистские суждения об угнетающей природе хиджаба часто основываются на предположении, что хиджаб свиде-

---

547 Adele M. Stan (ed.), Debating Sexual Correctness, Appendix B, p.285.
548 Grauerholz, 'Sexual Harassment in the Academy', p.41; Frank E. Saal, 'Men's Misperceptions of Women's Interpersonal Behaviors and Sexual Harassment', по Sexual Harassment in the Workplace: Perspectives, Frontiers, and Responsive Strategies, (ed.), Margaret S. Stockdale (Thousand Oaks, Calif.: Sage, 1996), p.69.
549 Bordo, 'Feminism, Postmodernism, and Gender Skepticism', p.475.

тельствует об опасном эссенциализме, поэтому еще немного я остановлюсь на критике этой позиции.

Когда кто-то предполагает, что освобождение для женщин означает, что они должны иметь возможность делать все, что они хотят, и что мужчины должны изменить свое поведение по отношению к женщинам, хиджаб выглядит как практика, которая явно отрицает этот призыв. Из этого следует, что хиджаб означает, что женщины всегда соблазняют мужчин, мужчины никогда неспособны контролировать себя и, следовательно, освобождаются от своих обязанностей перед женщинами, а женщины несут на себе всю тяжесть этой врожденной мужской неудачи, поскольку хиджаб навязывается им мужчинами ради мужчин. Комментарии Афшара представляют тип феминистской реакции на хиджаб:

> За риторикой чести и мятежа скрывается глубокое убеждение не в уязвимости женщин, как об этом публично заявляется, а в хрупкости мужчин. Именно потому, что считается, что мужчины в высшей степени подвержены «женским приманкам», [иранский] режим настаивает на том, чтобы сделать женщин невидимыми. Это убеждение в слабости мужчин заставляет женщин носить хиджаб, чтобы «искоренить» как «прелюбодеяние, так и содомию».
>
> Заявленное предположение состоит в том, что единственными фундаментальными угрозами для вменяемости и рациональности мужчин являются гнев и сексуальное возбуждение; последнее вызвано исключительно женщинами. Считается, что простое присутствие женщин подрывает здравый смысл мужчин. Это не только тело женщины, но также ее лицо, ее движения, тон ее голоса и даже цвет одежды, которая может возбудить мужчин...
>
> Ношение хиджаба провозглашается своевременной проверкой для «свободных женщин», по-видимому, для «про-

верки их бесчинных путей» и «защиты их чести». Но на самом деле, этот «оплот скромности» предназначен не для защиты женщин, а для предотвращения исчезновения мужского вида от полного уничтожения при виде женщин[550].

Осуждение Афшар хиджаба отражает некоторые аспекты жизненных реалий в ряде мусульманских обществ, где женщина иногда рассматривается как существо, чье простое присутствие отвлекает мужчин; хотя здесь ее аргумент — карикатура аргументов в пользу хиджаба. Она высмеивает мужскую сексуальность и рассматривает хиджаб только с точки зрения мужчин, забывая о тех моментах, которые я приводила о пользе хиджаба для женщин. Я думаю, что дело здесь в степени, потому что, подшучивая над мужчинами, она же не предполагает, что их больше не будут возбуждать и привлекать женщины? Если считать мужское влечение к женщинам естественным, то хиджаб — это помощь мужчинам, чтобы им было легче опускать взгляд. Как я утверждала в четвертой главе, смысл не в том, чтобы осудить всех женщин-соблазнительниц и подавить их в «окопе скромности», а в том, чтобы подчеркнуть, что возникающее между мужчиной и женщиной сексуальное влечение может быть опасным для обоих. Хиджаб — это преграда. Помимо защиты женщин от самых опасных аспектов мужского взгляда — самоуничижения, объективации и коммодификации — хиджаб также может помочь женщинам опускать свой взгляд. Ощущение шарфа на голове и вокруг подбородка может стать для них напоминанием о том, что следует вести себя скромно, а сдержанное мужское поведение может создать взаимную сдержанность. Мужская сдержанность также создает ощущение безопасности, при котором личное пространство защищено от вторжений. Психологическое удовлетворение этими аспектами хиджаба кажется мне очень важным и практически всегда

---

[550] Haleh Afshar, 'Women, Marriage and the State in Iran', in Women, State and Ideology: Studies from Africa and Asia, (ed.), Haleh Afshar (London: Macmillan, 1987), p.74. См. также Macleod, Accommodating Protest, p.83; Brooks, Nine Parts of Desire, p.24.

упускается из виду в феминистском дискурсе. В определенном смысле хиджаб может означать, что «женщина — сексуальный объект», то есть объект, сексуально притягательный для мужчин, но это не тот «сексуальный объект», которым она становится под пристальным вниманием мужского взгляда. Также хиджаб не исключает, что «сексуальными объектами» могут быть мужчины для женщин. Мусульманским женщинам также предписано потуплять взгляд.

Рассматривая хиджаб с осуждающей феминистской точки зрения, из предыдущего аргумента вытекает, что в этом взаимодействии как-то отрицается женская сексуальность (женщины покрыты, но мужчины не настолько). Либеральные феминистки, такие как Вольф, подчеркивают, что женщины тоже могут участвовать в объективации и использовании мужчин, когда они предаются сексуальным интригам, читают порнографию, или наслаждаются просмотром мужского стриптиза. Я нахожу удивительным, что она утверждает равенство женщин через объективацию/коммодификации мужчин. Но не важно. Ее точка зрения заключается в том, что в патриархальной культуре женскую сексуальность зачастую отрицают/подавляют/искажают. Убеждение в том, что западное общество подавляет сексуальное желание женщин, заставляя их чувствовать, будто, проявляя свое желание, они выходят за рамки правильной женственности. Это один из пунктов постоянной феминистской критики западной культуры. Джанет Холланд рассматривает «доминирующую [западную] версию женской сексуальности» как «пассивную». Она пишет: «Любой дискурс, который узаконивает ее удовольствие, признает ее сексуальные знания, ценит ее деятельность и отдает ее под ее контроль, потенциально угрожает его мужественности»[551]. Бордо: «Таким образом, управление именно женскими желаниями в фаллоцентрических культурах является двойной проблемой. Желания женщин по своей природе чрезмерны, иррациональны, угрожают взрывом и бросают вызов патриархальному порядку»[552]. Такой же

---

[551] Janet Holland, 'Power and Desire: The Embodiment of Female Sexuality', Feminist Review, 46 (Spring 1994), p.30.
[552] Bordo, Unbearable Weight, p.206.

взгляд на женское желание Мерниси и другие феминистки приписывают исламу. С этой точки зрения, как и в приведенной выше цитате Афшар, хиджаб выглядит как еще одно мужское средство контроля над женщинами, чтобы они не могли выразить свою сексуальность. Тем не менее, как я подробно обсуждала в предыдущей главе и в пункте В этой главы, ислам не рассматривает женскую сексуальность таким образом. В западном контексте подавление женского желания предстает как христианское наследие — культ девственности, а подавление желания как способ приблизиться к Богу. В мусульманских культурах неодобрение женских желаний существует как непрочитанный, вульгарный, фольклорный аспект, который является наследием древних влияний на культуру. Однако мусульманская культура, в основе которой лежит нормативный идеал Корана, на который я опираюсь, не будет иметь такого отношения к женскому желанию. Пока это происходит в контексте брака — желание женщин будет только поощряться (а для тех феминисток, которые считают дискриминационным ограничение интимных отношений браком, должно быть, правильным будет утверждение, что ислам контролирует желания женщин). Аль-Газали передает историю от аль-Асмаи: «Однажды я увидел среди бедуинов женщину в красной юбке, накрашенную, с молитвенными бусинами в руке. «Как неуместно!» — сказал я. Но она сказала: «Я не пренебрегаю своим долгом перед Аллахом, но развлекаться и играть в игры — тоже моя обязанность». Тогда я понял, что она была добродетельной женщиной, имевшая мужа, ради которого она и украшала себя»[553]. Аль-Газали продолжает наставлять женщину: когда ее мужа нет рядом, она должна быть целомудренной (как и он), но когда он возвращается, «она должна вернуться к игривости, расслаблению и ко всему, что доставляет удовольствие»[554]. Возможно, некоторых феминисток обеспокоит то, что в этом проявляется подчинение желаний женщины желаниям мужа. Однако вспомним, что мужчинам также дано указание доставлять женам сексуальное удовольствие. Итак, я утверждаю, что хиджаб не

---

553 Al-Ghazali, The Proper Conduct of Marriage in Islam, p.94.
554 Там же.

отрицает сексуальность женщины. Но для общества лучше контролировать мужскую и женскую сексуальность — внутри дома и за его пределами, особенно в общественных местах.

Насколько глубоко убеждение феминистов, что патриархат подавляет женскую сексуальность, позволяя мужской выходить из-под контроля, настолько глубоко подозрение, что хиджаб — это сигнал о том, что мужчины не должны контролировать себя, что женщины несут на себе основную тяжесть бремени «сохранения своей сексуальности». Это напоминает вердикт Мерниси о том, что навязывая женщинам хиджаб, Пророк дал мужчинам сигналом о том, что внутренняя мужская самодисциплина не требуется[555]. Немусульмане часто спрашивают меня: означает ли хиджаб, что мужчины освобождаются от любой ответственности? Значит ли это, что можно беспокоить женщину, не носящую хиджаб? Что «мальчики могут вести себя как мальчики»? Представляя довод о том, что хиджаб освобождает женщин от негативных последствий мужского взгляда, я не утверждаю, что это магическое устройство, которое останавливает всю мужскую тягу к женщинам. Это означало бы отрицание феминистской идеи о том, что мужская агрессия в отношении женщин является выражением власти (а не полового влечения). К сожалению, существует и такое явление, как притеснения мужчин со стороны женщин — мужчины-мусульмане (к сожалению) не исключение. Однако, наверняка, это мужчины, которым не хватает знаний о надлежащем исламском этикете отношений между полами. По какой-то причине критики хиджаба часто неправильно понимают этот момент. В своем исследовании современного движения за ношение хиджаба в Египте Маклеод делает следующий вывод о хиджабе: «Вместо того чтобы возлагать ответственность за необходимость изменить поведение на мужчин, женщины приспосабливаются, изменяя свою одежду, чтобы соответствовать преобладающей норме, которая должна помочь мужчинам не поддаваться соблазну со стороны женщин»[556]. То есть Маклеод критикует хиджаб, потому что она ошибочно полагает, что с мужчин сни-

---

555 Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.185.
556 MacLeod, Accommodating Protest, p.139.

мается ответственность за их поведение по отношению к женщинам. А я считаю, что нормативно Коран уделяет столько же внимания ответственности мужчин, сколько и женщин. Позвольте мне сослаться на Коран и Сунну.

Во-первых, как уже упоминалось, Коран приказывает мужчинам «*опускать взгляд и охранять свою скромность*» (24:30) [выделено мной]. «Опускать взгляд» значит, что если мужчина видит женщину (независимо от того, как она одета, в хиджабе с головы до ног или обнаженная), он должен опустить взгляд. Это подразумевает не смотреть, не свистеть, не трогать, не домогаться ее и не нападать на нее. Потупление взгляда ведет к «большей чистоте». Во-вторых, несколько хадисов подчеркивают важность того, чтобы люди опускали взгляд. Аль-Бухари записал хадис от Абу Саида аль-Худри:

> Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: «Остерегайтесь сидеть на дорогах!» Люди сказали: «О Посланник Аллаха, но мы обязательно должны собираться, ведь там мы беседуем друг с другом!» Тогда Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: «Если уж вам непременно нужно собираться там, то по крайней мере воздавайте дороге должное!» Люди спросили: «А что значит воздавать дороге должное, о Посланник Аллаха?» Он ответил: «Это значит потуплять взоры, никому не причинять вреда, отвечать на приветствия, побуждать к одобряемому и удерживать от порицаемого»[557].

Тирмизи, Ахмад и Абу Дауд записали следующий хадис: «О Али, пусть за первым взглядом не следует второй. Поистине, за первый ты не будешь спрошен, а второй — против тебя». Абдул Рахман Дои передал повествование Джарира: «Джарир сказал: "Я спросил Пророка (мир ему и благословение), что мне сделать, если я случайно взглянул [на женщину]?" Пророк (мир ему и благословение) ответил: "Отведи взор"»[558].

---

557 Аль-Бухари, т.8, кн.74, хадис №139.

558 Abdul Rahman Doi, Women in the Qur'an and the Sunnah (London: Ta-Ha Publishers, 1990), p.12.

В-третьих, образцовые мужчины — это те, кто сопротивляется своим искушениям. Аль-Газали рассказывает своим читателям несколько историй о людях, сопротивляющихся желанию. Один из случаев записан аль-Бухари. Это история трех мужчин, которые оказались в ловушке в пещере из-за камня, блокирующего вход. Когда каждый человек рассказывает о добром деле, Бог перемещает камень для него. Добрым делом одного человека было то, что племянница, которую он когда-то пытался соблазнить, но которая отказала ему, пришла к нему после года засухи, нуждаясь в помощи. Он согласился дать ей денег, но «чтобы она позволила мне распоряжаться собой. И она пошла на это. Когда же я получил возможность (овладеть) ею, она сказала: "Непозволительно тебе ломать эту печать, иначе как по праву!" И тогда я посчитал, что совершу грех, если овладею ею, и покинул её, (несмотря на то что) любил её больше всех, оставив то золото, которое я ей дал. О Аллах, если я сделал это, стремясь к лику Твоему, то избавь нас от того положения, в котором мы оказались!»[559] Аль-Бухари также записал хадис, рассказанный Абу Хурайрой о семи людях, которые окажутся в тени Бога в Судный день, один из них — «мужчина, которого позвала к себе красивая женщина с высоким положением, но он отказался и сказал ей: "Я боюсь Аллаха"»[560]. Итак, Хессини делает ошибочный вывод о хиджабе: «Точка зрения, что женщины должны быть покрыты для того, чтобы заслужить уважение, коренится в разделении пространства и в предположениях об основных различиях между мужчинами и женщинами»[561]. Мусульманские женщины покрываются не для того, чтобы заслужить уважение. Они в любом случае заслуживают уважения. Если к женщинам (мусульманкам или немусульманам) не относятся с уважением, потому что они непокрыты, то вина лежит на мужчине, а не на отсутствии хиджаба.

Хиджаб регулирует выражение мужской и женской сексуальности и является частью социальной системы, которая запрещает чужим мужчинам и женщинам прикасаться друг к другу и

---

559 Al-Ghazali on Disciplining the Soul, p.187 (al- Bukhari, Buyu', 98).

560 Аль-Бухари, т.2, кн. 24, хадис №504.

561 Hessini, 'Wearing the ¤ij¥b in Contemporary Morocco', p.53.

препятствует их бесцельному общению. В отличие от западной культуры, в которой для мужчины и женщины приемлемо смотреть и даже возбуждать друг друга (порнография, реклама, кино, телевидение и другие визуальные средства массовой информации, которые переполнены изображениями полуобнаженных и привлекательных женщин и мужчин), Коран учит мужчин и женщин, что недопустим даже взгляд. Это идеал, который многие стремятся реализовать. Многие практикующие мужчины-мусульмане, которых я встречаю, смотрят на свои туфли или через плечо, когда разговаривают со мной. (Поначалу это очень нервирует, особенно если привыкнуть к прямому взгляду.) Они не пожимают мне руку и не касаются меня за руку или плечо во время разговора, как это принято в западной культуре. Мое физическое пространство защищено от их вторжений. Естественно, они должны вести себя так, независимо от того, ношу я хиджаб или нет, мусульманка я или нет.

Либеральных феминисток на Западе раздражает это строгое разделение между мужчинами и женщинами в Исламе и беспокоит то, что такое разделение обуславливает негативное отношение к мужскому поведению, что приводит к ошибочному утверждению, что у мужчин «только одно на уме». Феминистки не верят, что сексуальность является такой мощной и непреодолимой силой между мужчинами и женщинами. Но дело не в том, что всем прикосновениям/взглядам между мужчинами и женщинами человек придает сексуальный контекст. Есть совершенно иные взгляды и прикосновения. Иногда возникает эта сексуальная недосказанность или неуверенность, и вместо того, чтобы оставлять ситуацию неоднозначной («Он/она хотел мне улыбнуться/коснуться меня таким образом, или он/она просто дружелюбен?»), исламский этикет пресекает такие двусмысленности на корню. Нет необходимости тратить часы на размышления о том, намеревался ли человек вложить в это прикосновение тот или иной смысл, или иметь дело с последствиями неверно истолкованного прикосновения — его просто нет. Это и чисто, и просто. Идея, лежащая в основе такого чистого разделения между мужчинами и женщинами, заключается в том, чтобы избежать всего, что может привести их к

главному греху (то есть незаконному половому акту) и его самого[562]. Приносит ли это разделение ущерб для обоих полов, который в конечном итоге отражается на роли женщин? Я полагаю, что в случае крайностей, сегрегация между мужчиной и женщиной приносит ущерб, который ограничивает женщин и препятствует здоровым отношениям между мужчинами и женщинами, лишая их возможности обмениваться мнениями и взглядами друг с другом. Однако чрезмерное смешение также ведет к появлению слишком большого количества угроз для безопасности женщин. Задача состоит в том, чтобы найти золотую середину между двумя этими путями[563].

Остается последний пункт, который я хотела бы опровергнуть: идея Джеральдин Брукс, общая для многих феминисток, изложенная ею в следующих выражениях: «И за всеми разговорами о том, что хиджаб освобождает женщин от коммерческой или сексуальной эксплуатации, всеми дискуссиями о потенциале хиджаба как политического и революционного символа самости, стоит тело: опасное женское тело, которое каким-то образом в мусульманском обществе было создано для того, чтобы нести тяжелое бремя мужской чести»[564]. Для нее, как и для большинства феминисток, несмотря ни на что, хиджаб — действительно символ культуры, который приносит женскую свободу и сексуальность в жертву на алтаре мужской сексуальности и чести. Хиджаб как символ мужской чести был широко распространенной темой в феминистской литературе о мусульманских женщинах в 1960-х и 1970-х годах. Эта версия хиджаба отражает арабское культурное представление (в отличие от представления Корана) о женщинах и мужчинах: мужская честь определяется поведением женщин.

Абу-Луход и Викан — два антрополога, которые исследовали концепцию чести и роли женщин. Их анализ бросает вызов старым парадигмам шестидесятых и семидесятых годов.

---

562 Юсуф аль-Карадави. Дозволенное и запретное в Исламе, пер. М. Саляхетдинов. М: Умма, 2007. — 352 с.

563 Я заимствовала эту идею у Малихи Чишти ('Muslim Women and Community Involvement:
An Overview'. Toronto, Canada: Institute of Islamic Thought, Nov. 21, 1998).

564 Brooks, Nine Parts of Desire, p.2.

Они обе указывают на то, что в некоторых культурах, на честь мужчины влияет поведение не только «его» женщин, но и его самого, и поведение других мужчин его племени. В Сухаре, Оман, если мужчина не может вступить в половые отношения в первую брачную ночь, ему дается пять дней, после чего он должен развестись и его стыдят. Викан подчеркивает, что антропологическая литература ошибочно полагает, что женщины не имеют чести. «В ее собственном маленьком мире дома и соседства честь женщины вовсе не является зеркальным отражением ее опекуна, как бы ему ни хотелось так думать. Ее честь зависит от способности преуспеть в тех ценных поступках, которые ее подруги и соседи считают достойными заслуг»[565]. У племени Авлад Али честь также является вопросом крови, применительно как к мужчинам, так и к женщинам[566].

Культурный феномен контроля женского поведения как защиты мужской чести, на самом деле, не имеет отношения к хиджабу, несмотря на предположения Брукс и других феминисток, проводящих такую связь. Идея о том, что именно женское поведение определяет семейную честь, не ограничивается арабской культурой, она характерна для народов средиземноморского бассейна[567]. Хотя ношение хиджаба может быть частью контроля общества над женщинами, это только один из инструментов, поскольку в этих культурных контекстах поведение женщин регулируется независимо от того, носят они хиджаб или нет. Хиджаб как знак мужской чести — идея, не имеющая оснований в Коране.

Д. ХИДЖАБ И ВЫБОР

Ученые, исследующие явление возвращения мусульманок к хиджабу, как и жители запада в целом, с подозрением относятся

---

565 Wikan, Behind the Veil, pp.72–73.

566 Abu-Lughod, Veiled Sentiments, pp.45–48.

567 Огреческих женщинах и чести см. Mary Castelberg-Koulma, 'Greek Women and Tourism: Women's Cooperatives as an Alternative Form of Organization', in Working Women: International Perspectives on Labour and Gender Relations, (eds.), Nanneke Redclift and M. Thea Sinclair (London: Routledge, 1991).

к «выбору» женщин покрываться. Глубоко укоренившимся остается убеждение в том, что их к этому принуждают или тонко промывают мозги, чтобы они «выбрали» хиджаб. Идея примерно такая: «если вы решили покрыться, значит, вам помогли поверить, что покрытие — это хорошо. Однако если бы вы действительно знали свои интересы как женщина, вы бы понимали, что покрываться — нехорошо, поэтому ваше решение покрыться — это печальный признак того, что вам промыли мозги». Именно так я и думала до того, как стала мусульманкой.

Эли-Лукас объясняет решение мусульманских женщин носить хиджаб тем, что у них не было выбора на уровне идентичности (то есть, чтобы быть принятой как «мусульманская» женщина, она вынуждена соответствовать «фундаменталистскому» определению «женщины», которое «заключает женщин в модель общества, образа жизни, одежды и поведения, максимально приближенную к исторической модели, возникшей на Ближнем Востоке четырнадцать веков назад»)[568]. Маклеод утверждает, что женщины, участвовавшие в ее исследовании, сделали «выбор» носить хиджаб, основываясь на узком диапазоне культурных ролей и отказываясь от других — в равной степени возможных, однако не одобряемых культурой[569]. Афшар предлагает в качестве правдоподобного обоснования возвращения к хиджабу следующее: «Исследования психологии угнетенных людей говорят нам, что одна из стратегий для решения их ситуации заключается в том, чтобы принять правила угнетателя и безоговорочно им подчиняться»[570]. Таким образом, Маклеод, Эли-Лукас и Афшар бросают вызов «выбору» (женщин, живущих на Ближнем Востоке) носить хиджаб.

Чрезвычайно сложно установить взаимосвязь между культурой человека и его или ее способностью выбирать, поскольку выбор всегда ограничен диапазоном между тем, что приемлемо

---

568 Hélie-Lucas, 'The Preferential Symbol for Islamic Identity', pp.393, 400–401.
569 Macleod, Accommodating Protest, pp.150–151.
570 Afshar, 'Fundamentalism', p.315. Очевидно Афшар научилась симпатизировать точке зрения прикрытой женщины. См. ее статьи в Mai Yamani (ed.), Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives (Reading, Berks, UK: Garnet, 1996).

и что неприемлемо с точки зрения той самой культуры. Даже на Западе, известном своей свободой, существуют параметры для выбора. Большинство западных обществ все еще ожидает, что в публичных местах женщины будут прикрывать свою грудь (кроме как на нудистском пляже/лагере). Никто не станет утверждать, что женщины вынуждены прикрывать грудь. Большинство женщин принимают это ограничение и считают, что «выбирают» прикрытие груди, когда одеваются сами. То же самое с хиджабом: это культурно обусловленная одежда во многих мусульманских обществах, которую мусульманки могут выбирать для ношения (но есть и другие общества, в которых не одобряют хиджаб, пресловутым современным примером является Турция). Конечно, это применимо только к тем обществам, которые допускают настоящий выбор женщин, в отличие от мест, подобных Ирану или Афганистану под правлением талибов, где по закону женщинам непозволительно быть непокрытыми, или в периоды социальных волнений в мусульманском мире, когда хиджаб считался показателем преданности идеалам и женщин насильно заставляли его носить. Этот вид насилия в отношении женщин недопустим. И здесь я говорю только о выборе хиджаба в тех обществах, где есть подлинная свобода принимать или не принимать хиджаб.

Либеральная/западная обеспокоенность по поводу культурного давления в вопросе выбора хиджаба имеет место только там, где покрытие не рассматривается как нечто «хорошее». Дело не в том, что в других контекстах жители Запада не мирятся с социальным давлением или государственным законом с целью убедить (или принудить) людей: кампания «Садись за руль трезвым», кампания «Курение опасно для вашего здоровья» (в том числе закон о запрете курения в общественных местах, самолетах и т. д.), законы о запрещении ненавистнической литературы и т. д. Это кампании социального давления, направленные на изменение того, что большинство людей считают вредным, и на поощрение хорошего. Рекламные кампании в пользу хиджаба относятся к ним же. Само существование ненасильственного социального давления в пользу покрытия не должно рассматриваться как «зловещее».

Бреннер, которая исследовала выбор хиджаба яванскими женщинами, подчеркивает эту обеспокоенность по поводу принуждения. В своем анализе она понимает, что женщины, выбирающие покрытие, действительно выбирают его, и им не промывали мозги. Тем не менее, она замечает, как покрытые со всей строгостью женщины «следили» друг за другом, перевязывая друг другу платок, если вдруг просвечивала их шея или волосы. Несложно понять, как посторонний наблюдатель может воспринимать это «обеспечение» строгой политики покрытия, если только он не убежден в правильности покрытия. Я могу проиллюстрировать это не принуждение следующим примером в западном контексте. У женщины на блузке расстегнулась средняя кнопка, вы наклонились и сказали ей, и она быстро и смущенно застегнула ее. Была ли она принуждена к строгому поведению, то есть прикрыть свою грудь? Или она благодарна, что кто-то указал ей на ее открытую блузку, потому что она не хочет, чтобы люди видели ее бюстгальтер?

Е. ХИДЖАБ И РЕЛИГИОЗНОСТЬ

Моя позитивная теория хиджаба утверждает, что в потребительской капиталистической культуре XXI века, с ее объективацией и коммодификацией женского тела, хиджаб — это мощный инструмент сопротивления. Выше я уже показала, что хиджаб не подавляет женственность и не свидетельствует об отсутствии выбора. Последняя часть моей теории состоит в том, чтобы подчеркнуть роль хиджаба в отказе от материализма в современных капиталистических культурах.

Благодаря утверждению через религию и сознательному ношению мусульманкой по причине благочестия (как в случае многих из моих собеседников, упомянутых во второй главе), хиджаб служит воротами в исламскую веру. Как и другие мировые религии, ислам учит о загробной жизни и предостерегает верующих не поддаваться соблазну мирских благ. Таким образом, ислам служит противовесом материалистическому подходу капитализма. Надев хиджаб, мусульманка принимает глубокую религиозную традицию, которая предоставляет физи-

ческие ресурсы для противодействия разрушительному воздействию материализма.

Я уже подробно обсуждала психологические преимущества хиджаба перед индустрией красоты капиталистической культуры. У хиджаба есть свои собственные модные тенденции, свои высококлассные, фирменные версии и так далее, и мусульманские женщины тоже соревнуются и оценивают красоту друг друга. Тем не менее, это проникновение материального в религиозный мир. Существует сильное внутреннее сопротивление такому проникновению, о чем свидетельствует публичная риторика о хиджабе: он должен быть свободным, не слишком броским, не отражать «славу, гордость и тщеславие» и так далее[571].

Кроме того, Коран все время настраивает умы людей на наступление Дня расплаты, когда каждая душа будет взвешена в своих добрых и злых делах. Нам постоянно напоминают, что благочестие важнее мирских предметов, в том числе и одежды. Таким образом, хотя ношение хиджаба в знак благочестия может повысить статус верующей женщины, на самом деле, это только начальный уровень. Аллах говорит в Коране:

> О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга, и *самый почитаемый перед Аллахом среди вас — наиболее богобоязненный.* Воистину, Аллах — Знающий, Ведающий (49:13) [Выделено мной].

> О сыны Адама! Мы ниспослали вам одеяние для прикрытия ваших срамных мест и украшения. *Однако одеяние из богобоязненности — лучше.* Таково одно из знамений Аллаха. Быть может, они помянут назидание! (7:26) [Выделено мной][572].

---

571 Badawi, The Muslim Woman's Dress, p.11, passim.

572 Уотсон (Watson, 'Women and the Veil') — единственный западный комментатор, которая обратилась к этому аспекту хиджаба.

В одном из хадисов из *«Сахиха»* Муслима говорится: «Аллах смотрит не на вашу внешность или ваше богатство, а на ваши сердца и дела» (№ 2564).

Эти аяты и хадис ставят вопрос об одежде в совершенно ином свете: они напоминают верующим, что Аллаху важно их благочестие. Это послание служит сильным противоядием от материалистической культуры капитализма, которая прочно закрепляет успех в материальном мире и учит людей быть рабом своих желаний и делать конечной целью свое удовольствие («Слушай свою жажду» — звучит в рекламе безалкогольных напитков). Капитализм настолько развратил человеческую душу, что на Хападе подростка могут просто убить за обувь Nike.

Еще один способ, которым хиджаб противостоит материалистической культуре капитализма, — это послание Корана о совершенстве человеческого тела. Расстройства пищевого поведения и неудовлетворенность своим телом достигают на Западе масштабов эпидемии, но такое возможно только в той культуре, которая больше не верит, что Бог определяет все, в том числе и формы тела. Тело можно назвать площадкой для воплощения культурной практики и созидания, так что не существует такого понятия, как «биологическое тело»[573]. Однако верно и то, что невозможно слишком сильно изменить структуру своего тела, не прибегая к хирургии. Хотя человек может сидеть на диете и заниматься спортом, при условии, что он остается в здоровых рамках (то есть не страдает анорексией/булимией), ему все же нужно потрудиться, чтобы добиться изменений. В Коране говорится, что мы должны быть счастливы и довольны своим телом, потому что наши формы создал Бог: «Он — Тот, Кто придает вам в утробах такой облик, какой пожелает» (3:6); и Он создал нас «в прекраснейшем облике» (95:4). Пророк часто советовал людям быть здоровыми, умеренно потреблять пищу и тренироваться.

Наконец, запрет ислама на изображение людей и живых существ предотвращает повсеместное использование женского тела в корпоративных целях. В рекламе нет лишнего женского

---

[573] Bordo, Unbearable Weight, p.290. Also pp.246–247, 275.

тела, чтобы побаловать потенциальных покупателей. В рекламе женской одежды она зачастую надевается на манекен с пустым лицом под платком или, если это фотография, с побеленным лицом. Поскольку ничего из форм/волос женщины не видно, ее образ не становится идеалом, к которому должны стремиться другие женщины. Следовательно, такое использование изображений женщин (и мужчин) не споспешествует стремлению к самоисправлению и самоконтролю, как в случае с изображениями в западной культуре. Пребывание женщины в мусульманской культурной среде избавляет ее от многих неприятностей, связанных с тем, что женщины могут неутешительно сравнивать себя с изображениями красивых женщин (отредактированными и отретушированными), на которых они хотели бы походить[574]. Все это считается облегчением и освобождением, о чем пишут в своих статьях Мустафа и Юсуфали. Эти женщины приходят к выводу, что их принимают за их личность и действия, а не за внешний вид. Мустафа пишет, что хиджаб — это «просто заявление женщины о том, что в социальном взаимодействии оценка ее физической личности не играет никакой роли». А Юсуфали утверждает: «Мое тело — это мое личное дело. Никто не может диктовать, как я должна выглядеть, или оценивать, красива ли я. Я знаю, что для меня это нечто большее».

---

[574] Это не означает, что в мусульманских культурах внешнему виду не придается значения. Женщины благодарны мужчинам и семьям, ищущим жен, за внимание к своей внешности, при этом разные культуры подчеркивают как «красивые» или «не красивые» разные особенности (в мусульманских азиатских культурах ценятся светлая кожа и зеленые глаза). В тех культурах, где распространен хиджаб, только женщины имеют доступ к красоте других женщин, поэтому именно они могут контролировать друг друга и навязывать друг другу культурный взгляд, даже если это женщины, которые носят хиджаб вне дома. Наблюдается явная конкуренция в красоте: дороговизна одежды и ювелирных изделий, количество шелка, золота или серебра, которое носит женщина. По моему убеждению, хиджаб должен (в идеале) подразумевать отсутствие такого рода красоты и классовой конкуренции, поскольку цель состоит в том, чтобы лишить окружающих права судить женщину по ее внешности. Такая конкуренция отсутствует среди женщин, которые осознают исламский идеал, согласно которому нельзя судить людей таким образом.

Ж. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Аргумент, который я выдвигаю в этой главе, заключается в том, что хиджаб — это инструмент расширения возможностей сопротивления игре в красоту, характерной для потребительской капиталистической культуры XXI века, которая оказала столь пагубное воздействие на самооценку и физическое здоровье женщин. Хиджаб — это также одежда, одобренная с религиозной точки зрения, и ее связь с религией открывает обладательницам хиджаба врата в религиозную традицию, которая повышает самооценку женщин, напоминая им, что их ценность основана не на внешности, а на благочестии. С этой точки зрения, хиджаб становится символом религии, которая рассматривает женщину как личность, а не как сексуальный объект. Это прямая противоположность общепринятой феминистской концепции, согласно которой хиджаб символизирует восприятие исламом женщины как сексуального объекта, который нужно скрывать, потому что он несет угрозу общественному порядку.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Заключение

Я начала свою книгу с попытки осмысления того, почему либеральное светское общество — предположительно, нейтральное к тому, каким путем индивид достигает блага, — столь негативно восприняло тот факт, что я стала мусульманкой и надела хиджаб. В попытке найти ответ, мне пришлось совершить путешествие в колониальную эпоху, когда европейцы впервые столкнулись с хиджабом, и вернуться в настоящее, в котором мусульманки, оставившие хиджаб, надевают его снова. Я дала читателю возможность услышать голоса некоторых мусульманских женщин из Торонто, которые носят платок, а также проанализировала позицию убежденной противницы хиджаба. И, наконец, я попыталась сформулировать позитивную теорию хиджаба в рамках капиталистической культуры XXI века.

Хиджаб — это определенная философия, касающаяся одежды мужчины и женщины, а также определенный этикет отношений между мужчиной и женщиной. Однако хиджабом называют и одежду, в той или иной степени скрывающую тело женщины, и именно она вызывает враждебность Запада и является предметом горячих дебатов в мусульманском мире. Например, в Турции и Тунисе действуют законы, ограничивающие ношение хиджаба, принятые во имя «современности», той самой современности, что отождествляет ислам с отсталостью, нецивилизованностью, варварством и угнетением. В этом смысле, Запад, убежденный в дискриминирующей природе хиджаба, и те мусульманские страны, где предпринимаются попытки ограничить его ношение, шагают в ногу.

Концепция «современности», на которую ссылается светская часть мусульманского мира в своих суждениях о хиджабе и

исламе, имеет целиком западное происхождение и является реликтом ориенталистских представлений об исламе. Ориентализм позиционирует ислам и мусульман как нечто принципиально иное, как Другого, который стагнирует в отсталости и демонстрирует свою полную неспособность к прогрессу в русле таких «современных» понятий, как свобода, равенство, демократия. Ориентализм прочно утвердился в умах большинства представителей элит и интеллектуалов нашей «глобальной деревни», немусульман и мусульман, равно как и в популярной культуре в целом – как немусульманской, так и мусульманской.

Во время шумихи вокруг выдворения из французской школы мусульманок, отказавшихся снять свои платки, большинство французских левых говорило о хиджабе в ориенталистских терминах: «Исламские культурные конструкции приравнивались к религиозному угнетению, тогда как западные социальные практики определялись как освободительная светская норма»[575]. Философ и феминистка профессор Бадинтер расценивает хиджаб как акт повиновения, который «не может быть актом политического неповиновения»[576]. Она пишет:

> Молодые люди великодушны и терпимы, им не нравится неравноправие. И это хорошо. Но, мне кажется, если им объяснить, почему этот платок – не просто предмет одежды, то они быстро поймут. Этот платок — символ угнетения одного пола. Носить рваные джинсы, желтые, зеленые, синие волосы — это акт свободы от социальных условностей. Но покрывать голову — это акт покорности. И женщина несет это бремя всю жизнь. Отец или брат выбирают ей мужа, она закрыта в собственном доме, ее удел — домашние дела и т.д. Когда я говорю это молодым, их мнение сразу же меняется[577].

---

575 Norma Claire Moruzzi, 'A Problem With Headscarves: Contemporary Complexities of Political and Social Identity', Political Theory, 22, 4 (November 1994), p.661.

576 Там же.

577 Там же, с.661-662.

«А у кого бы оно не поменялось?», спрашивает Моруцци. Бадинтер повторяет все возможные стереотипы, связанные с хиджабом.

На практике либерально-светские принципы свободы выбора с трудом уживаются со старыми ориенталистскими нападками на ислам. С одной стороны, либералы стремятся гарантировать воплощение секуляристского лозунга о том, что любой гражданин или гражданка самостоятельно определяет содержание своей жизни, и если оно подразумевает необходимость покрываться, они обязаны помочь им в этом. С другой стороны, как видно из доводов Бадинтер, доктрина индивидуального выбора уживается с уверенностью в превосходстве западного пути, и иногда этот путь должен быть навязан «ради блага бедной иммигрантки» (или «ради блага наших отсталых сограждан») которые не знают, что для них лучше.

«Хиджаб дискриминирует женщину» — это стандартное представление на «Западе» (и на «Востоке»). Это господствующее убеждение усредняет все разнообразие женского опыта ношения хиджаба (которому посвящены вторая и третья главы моей книги). Исторически мусульманские женщины по-разному относились к покрывалу. Известная алжирская писательница, детство которой проходило в оккупированном французами Алжире прямо перед обретением им независимости, Ассия Джебар видит хиджаб в том же свете, что и Мерниси. В ее понимании покрывало отображает «стремление стереть женское тело»[578]. Как и Мерниси, она считает себя чудом спасшейся от мрачной участи своих соплеменниц (безграмотность, изоляция и покрывало):

> Мой отец — высокий худой человек в феске — идет по деревенской улице. Он ведет меня за руку, и я, всегда такая гордая собой — первая девочка в семье, которой покупали французских кукол и которой всегда удавалось избегать покрывала и никогда не приходилось, как двоюродным сестрам, протестовать и топать ногами или

[578] Assia Djebar, Fantasia, An Algerian Cavalcade, trans. Dorothy S. Blair (Portsmouth, NH: Heinemann, 1993), p.180.

> смиряться с необходимостью покрыться, девочка, которая по собственному желанию облачилась в вуаль, будто это было красивое платье, считая ее наиболее уместной на летней свадьбе — иду по улице, держась за руку отца. Внезапно меня посещает сомнение: действительно ли в школе я должна стоять позади моих одноклассников? Позднее, уже будучи взрослой, почти пьянея от ощущения солнечного света на своей коже, на всем своем ничем не скованном теле, я вот так же начинаю сомневаться: «Почему я? Почему из всего моего племени я одна имею такую возможность?»[579].

В Турции Н.Минаи вспоминает реакцию на то, как она выбросила бабушкины платки. Ей было 8 лет, и она лишь недавно узнала о Худе Шаарави, которая бросила свое покрывало в Нил (1923).

> Я росла, видя, что этот обычай — норма для пожилых женщин, но теперь мне не терпелось освободить ее от чадры, в которой, конечно же, было неудобно в жару. Одним весенним днем мы с моей младшей сестрой собрали все ее платки и покрывала в корзину и отправились к Босфору [куда их и бросили]. Напрасно тем вечером бабушка искала любимую испанскую мантилью, чтобы надеть к кружевному платью. Мы рассказали ей, где она. Она была в ярости. Некоторые женщины просто не хотят, чтобы их освободили[580].

Запрет покрывала в Иране, принятый в 1936 году, приветствовало младшее поколение женщин среднего и высшего классов, с начала 1920-х годов вовлеченных в агитацию за эмансипацию[581]. Однако иранские женщины старшего возраста не были рады запрету. По сути, из-за него некоторые женщины

---

579 Там же, с. 213.

580 Minai, Women in Islam, pp.89–90.

581 Yeganeh, 'Women's Struggles in the Islamic Republic of Iran', p.30; Azari, 'Islam's Appeal to Women', p.45.

семь лет не выходили из дома[582]. Худфар приводит горькие воспоминания бабушки о том, как однажды она вышла из дома в платке, чтобы как-то восполнить отсутствие чадры: «Когда полицейский приказал ей остановиться, она побежала, он за ней, и уже у ворот ее дома он сорвал с нее платок. Она думала, что полицейский из порядочности умышленно дал ей добежать до дома, [однако был вынужден все-таки выполнить приказ на улице принудительно избавлять женщин от покрывала]…»[583].

Для некоторых женщин болезненным опытом является вынужденный отказ от платка, других же, напротив, заставляют покрываться. Фармайан, наладившая в Иране социальную работу в ее современном виде, выросшая в гареме своего отца-аристократа, описывает реакцию матери на запрет Резой-шахом покрывала:

> Моя мать Ханум и миллионы других благочестивых иранских женщин не простили шаху запрет покрывала… Когда шах со своей обычной проницательностью объявил покрывало противозаконным, он дал понять главам старых семей, вроде нашей, что они всерьез рискуют навлечь на себя его недовольство, если не покажут своих жен в обществе в западном одеянии.
>
> Когда мать узнала, что ей придется лишиться покрывала, многие годы оберегавшего ее скромность, она была вне себя. Она и все люди традиционных взглядов считали этот приказ самым худшим из всего, что сделал Реза — даже хуже, чем его посягательства на права духовенства, хуже, чем конфискации и убийства, проводившиеся по его приказу. Однако мой отец Шазде понимал, что не осмелится не повиноваться.

---

582 Givechian, 'Cultural Changes in Male–Female Relations', p.526.

583 Homa Hoodfar, 'The Veils in Their Minds and On Our Heads: The Persistence of Colonial Images of Muslim Women', Resources for Feminist Research, 22, 3–4 (1993), p.10.

Я уверена, что для него это было нелегким решением. Для персидского аристократа публично выставлять своих жен напоказ перед посторонними мужчинами было невероятным позором. Однако согласившись подчиниться, мой отец решил, что ради безопасности семьи его жены будут первыми из старой аристократии, кто официально предстанет в западной одежде. Он послал на улицу Лалезар за шляпами для всех своих жен и объявил, что назавтра им придется их надеть и сопровождать его в поездке в открытом экипаже. Для моей матери это было равно тому, как если бы он потребовал от нее пройтись по улице голой. Только ее уважение к его мудрости и опасения за его безопасность заставили ее пойти на такое унижение.

На следующий день, плача от гнева и унижения, она удалилась в свою спальню вместе с Батул-Ханум (другой женой отца), чтобы надеть шляпу. «Сначала Реза-шах ополчился на духовенство», всхлипывала она, «а теперь это. Он пытается уничтожить религию. Он не боится Аллаха, да проклянет его Аллах за его порочность!». Плача, она безуспешно пыталась спрятать копну прекрасных черных волос, доходивших ей до талии, под неудобную французскую шляпку. Как ни старалась моя вторая мать, ей не удавалось ее утешить»[584].

«Некоторые женщины просто не хотят, чтобы их освобождали». Психологически те, кто захвачен дебатами о хиджабе — дискриминирует он женщину или нет — могут дорого за это заплатить. Минаи отмечает:

Поколения девочек… выросших с таким раздвоенным сознанием, уверены, что быть западной женщиной значит быть свободной, а придерживаться традиций и ислама — значит оставаться в рабстве. Северо-африканки

[584] Sattareh Farman Farmaian, Daughter of Persia: A Woman's Journey from her Father's Harem through the Islamic Revolution (New York: Crown Publishers, 1992), pp.95–96.

зашли так далеко, что усвоили жаргон бывших хозяев-колониалистов, неизменно называя все французское словом “évolué” (что по-французски значит, «развитой»), как будто их собственная культура является тем примитивным состоянием, из которого необходимо вырасти[585].

Во многих мусульманских семьях, возражающих против того, чтобы их женщины покрывались, идет такая же борьба. Женщина в хиджабе выглядит глупо, не может сделать карьеру, выйти замуж, наслаждаться жизнью. Представляет ли читатель, каково это, быть уверенным в неполноценности собственного народа и его традиций? Быть уверенным в том, что единственный путь наверх — это избавиться от своего прошлого? Как пишет Саид: «Почти для каждого мусульманина простое утверждение своей исламской идентичности становится почти что актом космического неповиновения и необходимостью ради выживания»[586]. Хотя кто-то выживает, пряча свою религиозную идентичность.

До сих пор позитивный опыт хиджаба, а также всё существующее в мире разнообразие отношений с ним, не были включены в парадигму феминизма. Как я упоминаю во введении, эта ситуация меняется, хотя мнение о том, что хиджаб угнетает женщин, продолжает преобладать, им пронизаны даже многие исследования, призванные дать право голоса женщинам в хиджабах. Однажды на Ближнем Востоке я была на лекции одной известной западной женщины-ученого, которая рассказывала о различных видах феминизма, существующего в Египте. Она высказывала «за» и «против», говорила о различиях, о многообразии мнений мусульманок, а потом заметила: «Живя в Египте, я хотела носить платок, но когда ты замужем за мусульманином, то если однажды его надела — потом уже не снимешь». Слушатели согласно закивали. Я была поражена: а как же мои подруги, чьи мужья-мусульмане не позволяют им покрываться? А как же те, кого бросили женихи-мусульмане, недовольные их обращением в ислам? А как же тот факт, что если женщина не

585 Revolution (New York: Crown Publishers, 1992), pp.95–96.
586 Said, Covering Islam, p.72.

мусульманка, муж не может требовать от нее покрываться, так как законы ислама не распространяются на немусульман? Это замечание и согласие с ним слушателей говорят о том, до какой степени ориентализм (в феминистском обличье) проник в умы. (Если в жизни этой женщины так и было, то почему она не сказала: «мой муж не позволил бы мне его снять», зачем говорить о каком-то обобщенном «муже-мусульманине»?)

Хиджаб дискриминирует женщину, скрывает ее тело, заглушает ее жизнь, превращает в недочеловека… На самом деле, мусульманскую женщину стирает именно этот доминирующий ориенталистско-феминистский дискурс. Это феминистки — мусульманки или немусульманки — враждебно относясь к исламу и хиджабу, превращают женщин в молчаливых кукол, неспособных ничего сказать в свою защиту, нуждающихся в том, чтобы другие говорили за них и растолковывали им смысл их традиций. После погружения в тему женщины и ислама действительно странно читать западных феминисток, что они пишут о собственной культуре. Вообще тема женщины и ислама (собственно, западная тема), несмотря на рефлективность и наличие исследователя, знающего вопрос изнутри, все равно оставляет впечатление, что мусульманки — единственная в мире группа, подвергающаяся угнетению, или что это самая угнетенная в мире категория женщин. Не исследуя себя и свою культуру (не проводя параллелей, а обращая внимание только на различия), западные авторы создают впечатление того, что сами они живут в обществе, где нет никакого угнетения женщин. Однако работы западных феминисток и история свидетельствуют об обратном: о непрекращающемся угнетении женщин и о том, что эта культура нуждается в последующем развитии. Изменение угла зрения в рамках одной темы может привести к настоящему прозрению.

«Не путаем ли мы хиджаб с отрицанием способности женского естества к поклонению?» (Говье). После многих лет исследований мой энтузиазм по поводу моей способности подорвать стереотипное западное представление о хиджабе существенно ослаб. Уже написано столько книг, развенчивающих примитивность этого стереотипа, столько ученых находятся в

поисках менее однозначного и более тонкого подхода. Но почему их точка зрения не достигает умов широких масс? Почему продолжает преобладать такой упрощенный взгляд? Я не знаю. Но подозреваю, что это связано со сложной смесью пережитков ориентализма, которые сохранились где-то в подсознании и отражаются в исследованиях о женщине в исламе, о которых я здесь говорила. Хотя есть ученые, не идущие в фарватере популярных западных стереотипов, есть некий противовес, которому приходится иметь дело с убежденностью в превосходстве Запада и всего западного. Приходится иметь дело с нежеланием признать, что идентичность и мировоззрение каждого человека формируется в контексте различных дискурсов, под влиянием которых он находится в период взросления и живет, будучи взрослым. Иметь дело с иллюзией того, что социальные исследования придерживаются некой «объективной» точки зрения на других, и поэтому они могут взглянуть на то или иное общество и сказать: «это дискриминационный обычай». Иметь дело с неспособностью либерально-ориентированного мейнстрима признать свою позиционированность в пределах собственной культуры и по отношению к другой культуре. Иметь дело с тем фактом, что многие западные интеллектуалы, как и простые люди, получают информацию о мире из СМИ. И если такой интеллектуал никогда не встречал мусульманина, никогда не изучал ислам, или изучал его по ориенталистско-феминистским работам, то у него будут такие же стереотипные представления об исламе и мусульманах, что и у любого другого человека. Как подчеркивает Саид, ученые/авторы, зачастую не отделяют себя от полученных знаний, а только подтверждают и закрепляют эти «знания».

Что касается СМИ, то, не учитывая отдельные позитивные статьи, из них складывается довольно мрачное общее впечатление об исламе и мусульманах: мусульмане — варвары, которые взрывают невинных людей, без причин убивают, угнетают женщин. Исследование, проведенное в 1980-х гг. в Соединенных Штатах (что можно экстраполировать на любую западную страну), показало, что:

> Большинство респондентов считает, что арабам подходят такие определения, как «варварские, жестокие» (44%), «хитрые, вероломные» (49%), «плохо обращающиеся с женщинами» (51%), «воинственные, кровожадные» (50%). Далее, значительная часть респондентов ответила, что «большинство» или «всех» арабов можно назвать «настроенными против христиан» (40%), «антисемитами» (40%), «желающими уничтожить Израиль и утопить израильтян в море» (44%). Все эти определения подразумевают враждебность, а в сочетании друг с другом — враждебность против христиан и евреев. Поскольку многие американцы считают свою страну христианской, подобная позиция может рассматриваться и как «антиамериканская»[587].

Пусть даже это исследование проводилось в 1980-х, но тот факт, что после теракта в Оклахома-сити в 1995 году все немедленно предположили причастность мусульман, указывает на то, что его результаты до сих пор отражают господствующие на Западе представления.

Нельзя недооценивать и роль силовой политики в живучести стереотипа о дискриминирующей природе хиджаба. Во многих отношениях дискурс противников хиджаба связан с проектом западной гегемонии, даже если эта гегемония считается естественной, а не является результатом того или иного внешнеполитического курса. Реакция на хиджаб Бадинтер является показательной не только для интеллектуалов, но и для всего западного общества, и отражает страх перед исламским фундаментализмом, призрак которого охотится на жителей Запада, как в 1950-х коммунизм. Как и у ориенталистов в колониальный период, это страх перед разрушением барьеров, удер-

---

[587] Хотя большинство мусульман не являются арабами, и многие арабы не мусульмане, жители Запада воспринимают слова «араб» и «мусульманин» как синонимы. Из общего числа респондентов в этом опросе 74 процента считают, что «большинство» или «все» арабы были мусульманами. Поэтому целесообразно привести эту статистику здесь как показатель образа мусульман на Западе.

живающий ислам в определенных рамках, утверждает Саид. Неудивительно, что появление хиджаба на Западе воспринимается как появление раковой опухоли, которую необходимо удалить.

Тем не менее, некоторые будут протестовать. И совершенно справедливо. Во многих мусульманских обществах женщины были и остаются в изоляции и покрываются по принуждению. Хиджаб считается элементом некой совокупности факторов, ограничивающих потенциал женщины, строго, или относительно строго, предписывающих ей играть определенную роль. Хиджаб воспринимается как часть системы, которая отказывает женщинам в праве получать образование, работать вне дома, голосовать. Неудивительно, что, как и Мерниси, многие мусульманки выступают против хиджаба и радуются его исчезновению. Немногим больше сорока лет прошло после разрушения этой системы, и женщины смогли выходить из дома, получать образование, находить работу. Неудивительно также, что повторное появление хиджаба заставило нервничать многих светски-ориентированных мусульман и экспертов. Многие из тех, кого привлекает новый хиджаб, не жили в условиях той системы, за разрушение которой боролись их дедушки и бабушки. И лишь теоретически представляют, каким может быть исламское государство.

Новое движение за хиджаб бросило радикальный вызов западному стереотипу угнетенности мусульманских женщин и некоторым мусульманским (арабским) обычаям. Различные движения за возвращение к Корану и Сунне движимы разными силами. Среди них те, кто (как и я) считает Коран и Сунну Пророка, а также сообщество первых мусульман воплощением идей равенства и справедливости для мужчин и женщин, которые, однако, последующие 1400 лет подверглись культурным искажениям. Эти мусульмане, мужчины и женщины, полагают, что хиджаб следует отделить от дискриминационных обычаев прошлого, диктующих изоляцию женщины и безо всяких на то оснований лишающих ее справедливого права участвовать в делах общины. Они требуют образования, работы, политической активности и, одновременно, хиджаба. Однако сорок

лет — это немного, и наряду с ними существуют другие силы, требующие возвращения к «чистому» исламу, проповедующие наиболее крайние интерпретации Корана и Сунны. Если они возобладают, то традиционный комплекс ограничительных факторов снова окажется в силе. И это действительно опасно для женщин. Тем не менее, ученые и СМИ обычно видят только угрозы, только негативную сторону, не обращая внимания на весь контекст, не показывая всю картину. Но это мешает видеть другие части картины, в то время как отдельный ее фрагмент — в котором есть реальные угрозы для женщин — выдается за «истинный ислам». Однако такого рода негативные силы напоминают те, которые существуют на Западе, где феминистки говорят о «негативных последствиях», где женщины до сих пор борются за равную оплату труда, изменение сексистских законов о наказании за изнасилование, прекращение домашнего насилия, против издевательств над детьми и т.д.

Моя книга была попыткой представить другую историю о хиджабе: историю тех, кто, как и я, нашел в исламе мир и радость, кто не верит в то, что ислам угнетает женщину или что ее дискриминирует хиджаб. Естественно, я верю, что моя положительная история и есть истинный ислам, тот самый, которому должно преобладать над всеми другими интерпретациями. Моя книга — это попытка открыть линии коммуникаций с теми, кто хочет слушать. Она — требование уважать женщин, которым нравится хиджаб, вежливо прислушиваться к их мнению и вести с ними доброжелательную дискуссию. С ними можно соглашаться или не соглашаться, но, по крайней мере, при всем нашем несогласии, мы должны уметь оставаться соседями по нашей глобальной деревне.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Респонденты

БАССИМА

Бассима — немногим за тридцать лет, белая англичанка, приняла ислам в 1980-х годах, позже вышла замуж за мусульманина, домохозяйка и внештатный журналист.

ЭЛИЗАБЕТ

Элизабет — незамужняя, двадцать с лишним лет, белая канадка, приняла ислам в 1990-х годах, специалист.

ЭЛЛЕН

Эллен — чернокожая канадка, далеко за тридцать лет, вышла замуж за мусульманина и приняла ислам в 1970-х годах, промышленный работник.

ФАТИМА

Фатима — за сорок лет, переехала в Канаду со своим мужем из Центральной Азии, домохозяйка и школьная учительница.

ХАЛИМА

Халима — белая канадка, почти тридцать лет, замужем за мусульманином, в 1990-х годах приняла ислам, домохозяйка.

ИМАН

Иман — незамужняя, двадцать лет, дочь Фатимы, студентка.

ХАДИДЖА

Хадиджа — сорок с лишним лет, переехала в Канаду со своим мужем с Ближнего Востока, специалист.

НАДИЯ

Надия — незамужняя, почти тридцать лет, жительница Карибских островов, специалист.

НОХА

Ноха — незамужняя, немногим за двадцать лет, афроазиатка, студентка.

НУР

Нур — незамужняя, немногим за двадцать лет, южноазиатка, студентка.

РАНИЯ

Рания — замужем, почти тридцать лет, дочь Фатимы, специалист.

РАНИМ

Раним — немногим за тридцать лет, белая канадка, приняла ислам в 1980-х годах, затем вышла замуж за мусульманина, домохозяйка.

САДИЯ

Садия — подросток, дочь Ясмин, студентка.

САФИЯ

Сафия — двадцать с небольшим лет, переехала в Канаду со своим мужем из Северной Африки, домохозяйка.

ЯСМИН

Ясмин — почти сорок лет, переехала в Канаду со своим мужем с Ближнего Востока, домохозяйка.

ЗАЙНАБ

Зайнаб — немногим за шестьдесят, европейка, вдова, приняла ислам в начале 1990-х годов, специалист, на пенсии.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Аяты из Корана и хадисы, касающиеся хиджаба, на которые ссылались респонденты

КОРАН

«Скажи верующим женщинам, чтобы они опускали свои взоры и оберегали свои половые органы. Пусть они не выставляют напоказ своих прикрас, за исключением тех, которые видны, и пусть прикрывают своими покрывалами вырез на груди и не показывают своей красы никому, кроме своих мужей, или своих отцов, или своих свекров, или своих сыновей, или сыновей своих мужей, или своих братьев, или сыновей своих братьев, или сыновей своих сестер, или своих женщин, или невольников, которыми овладели их десницы, или слуг из числа мужчин, лишенных вожделения, или детей, которые не постигли наготы женщин; и пусть они не стучат своими ногами, давая знать об украшениях, которые они скрывают. О верующие! Обращайтесь к Аллаху с покаянием все вместе, — быть может, вы преуспеете» (24:31)

«О Пророк! Скажи твоим женам, твоим дочерям и женщинам верующих мужчин, чтобы они опускали на себя (или сближали на себе) свои покрывала. Так их будут легче узнавать (отличать от рабынь и блудниц) и не подвергнут оскорблениям. Аллах — Прощающий, Милосердный» (33:59)

ХАДИС

Абу Дауд передал от Айши [жены Пророка], что Асма, дочь Абу Бакра [ее сестра], однажды пришла к Пророку (мир ему) в тонкой и прозрачной одежде, через которую просматривалось ее тело. Пророк (мир ему) отвернул свой взор и сказал ей: «Асма! Когда женщина достигает половой зрелости, ничего у

нее не должно быть видно, кроме этого и этого», и он показал на свое лицо и кисти рук.

Источник: Юсуф аль-Карадави. Дозволенное и запретное в Исламе. — Пер. М. Салахетдинов. — М : Умма. — с.70.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

Какими респонденты хотели бы, чтобы их видели другие?

БАССИМА

«Мне хотелось бы, чтобы меня воспринимали как разумного человека, а не угнетенное меньшинство. Я хочу, чтобы люди понимали, что хиджаб — это вещь, придающая уважения, а не унижающая достоинство».

ЭЛИЗАБЕТ

«На самом деле, мне все равно, что обо мне думают другие […], я просто надеюсь, что у них не будет мыслей о… ненависти… ко мне».

ЭЛЛЕН

«Я — обычный человек, как и они. Человек, который заслуживает уважения и человеческого обращения».

ХАЛИМА

«Не знаю, я действительно об этом не думала. Хотелось бы, чтобы они уважали наш выбор и не лишали […] женщин, которые носят хиджаб, определенных вещей, [как] в Квебеке […], где таких не хотели видеть в суде или в другом случае в школе. Я считаю, что это настоящее угнетение. Они говорят, что женщины угнетены, потому что носят хиджаб, но истинное угнетение это не позволять кому-то ходить в школу из-за платка на голове. Главное, что мы хотели бы всех познакомить с исламом, чтобы еще больше людей приняли его».

ИМАН

«Мне хочется, чтобы люди признали, что я мусульманка, что я верю в Единого Бога; что это одежда, которую нам велел носить Бог, и что мы достаточно уважаем Бога, чтобы так и поступать, даже несмотря на большое давление со стороны об-

щества… Им может быть все равно — это нормально, меня это не беспокоит, но я очень надеюсь, что они не испытывают никаких враждебных чувств».

ХАДИДЖА

«Я хочу, чтобы они думали так же, как и я [что хиджаб символизирует решимость, силу, мужество, преданность исламской религии], и уважали их [женщин, которые покрываются], как и я уважаю монахинь».

НАДИЯ

«Я хотела бы, чтобы люди судили меня по тому, кем я являюсь, а не были в замешательстве из-за моего внешнего вида»

НУР

«Просто чтобы думали, что это хороший человек, а не враждебно настроенный... просто человек, исповедующий свою веру».

РАНИМ

«Просто примите меня такой, какой я есть, понимаете. То есть они должны принимать меня за то, кем я являюсь, а не за то, как выгляжу, и это касается всех».

РАНИЯ

«Я не хочу, чтобы они сосредотачивались на... том факте, что на мне хиджаб. Я надеюсь показать людям, что перед ними хороший человек, честный и дружелюбный».

САДИЯ

«Чтобы видели, что я мусульманка. Я хочу, чтобы они знали, что я поступаю так, подчиняясь Аллаху. Это свободная страна, и я могу делать то, что хочу. Неважно, принимают меня или нет, я все равно буду это носить».

САФИЯ

«Это мое решение, и хотелось бы, чтобы его уважали»

ЯСМИН

«Мне хотелось бы, что они больше понимали ислам, потому что… они смотрят на меня [как] на террориста или… на женщину, которую муж заставляет это делать, или как угнетенную женщину. Я хотела бы, чтобы они узнали больше об исламе из Корана, а не из того, что говорят люди... Даже поступки мусульман не могут рассказать об исламе, потому что, к сожа-

лению, во многих случаях они действуют очень плохо, они действуют против ислама. Я не знаю».

ЗАЙНАБ

«Мне хотелось бы, чтобы они видели в нас верующих мусульманок, но я знаю, что они думают совсем о другом».

ПРИЛОЖЕНИЕ 4

Вопросы для интервью

I

(Все)

1. На что вы тратите больше всего времени и сил: на работу/родительство/работу по дому/общественную или благотворительную деятельность/учебу?
2. Какая роль приносит вам наибольшее удовлетворение?
3. Как отреагировала ваша семья/друзья/коллеги на ваше решение работать/учиться/оставаться дома?
4. Кем вы себя считаете: мусульманкой-канадкой, [страна происхождения]-канадкой или кем-либо еще?
5. Считаете ли вы себя религиозным человеком? Почему?
6. Считаете ли вы людей, с которыми живете, религиозными?
7. Как бы вы определили, кто такой «мусульманин»?
8. Как вы связаны с исламским сообществом в Торонто?

II

(Те, кто носит хиджаб)

9. Носите ли вы хиджаб на постоянной основе? Почему/почему нет?
10. Сколько вам было лет, когда вы решили покрыться?
11. Какие факторы повлияли на ваше решение покрыться?
12. Как отреагировала на это ваша семья/друзья/коллеги?
13. Это были положительные или отрицательные отзывы?
14. Какой была реакция широкой общественности— мусульман и немусульман?

15. Считаете ли вы, что канадское общество менее благосклонно к вам, чем к тем мусульманкам, которые не носят хиджаб?

16. Испытывали ли вы когда-нибудь давление, оказываемое с целью, чтобы вы покрылись? С чьей стороны?

17. Испытывали ли вы когда-либо давление, оказываемое с целью, чтобы вы не покрывались? С чьей стороны?

18. Какой вид покрывала вы носите?

19. Что вы думали о хиджабе, прежде чем сами решили его надеть?

20. Чему вас учили о хиджабе в семье? школе? обществе?

21. Покрываются ли женщины в вашей семье? (Если вы мать, то что вы рассказываете своим детям о хиджабе?)

22. Каково это быть покрытой? (можно подсказать)

23. Какие преимущества/недостатки покрывала?

24. Влияет ли ношение хиджаба на вашу повседневную жизнь дома/на работе/в общественных местах и т. д.?

25. Комментируют ли люди ваш хиджаб? Что они говорят?

26. Вы чувствуете повышенное внимание в метро/на улице?

27. Считаете ли вы, что к вам относятся по-другому, потому что вы носите хиджаб?

28. Что хиджаб символизирует для вас лично?

29. Что вам хотелось бы, чтобы люди думали, увидев вас в хиджабе?

30. Как вы думаете, что они видят в первую очередь?

31. Как вы относитесь к женщинам, которые носят хиджаб? А к мусульманкам, которые не носят его?

32. Почему, по-вашему, женщины больше покрываются одеждой, чем мужчины?

33. Некоторые люди считают, что хиджаб — это способ мужчины контролировать женщину, ее движения и сексуальность — что вы об этом думаете?

34. В Канаде покрываться не обязательно. Если вы носите здесь хиджаб, означает ли это, что вы менее свободны, чем ваши канадские подруги?

35. Однажды в сюжете канала CBC, который был посвящен вопросу хиджаба в Квебеке, репортер спросил: «Сдаст ли хиджаб экзамен на канадское гражданство?» Как бы вы ответили на этот вопрос?

36. По утверждениям Фатимы Мерниси, хиджаб предполагает, что женщина не должна много находиться вне дома. Что вы об этом думаете?

III

(Те, кто не носит хиджаб)

37. Вы когда-либо носили хиджаб? Когда и почему?

38. [Если на вопрос 37 ответили «да»] Сколько вам было лет, когда вы решили покрыться?

39. Какие факторы повлияли на ваше решение покрыться?

40. Встречаете ли вы положительные и/или отрицательные отзывы от вашей семьи/друзей/коллег по поводу вашего решения в том контексте, в котором вы покрываетесь/не покрываетесь (на постоянной основе)?

41. Какой была реакция широкой общественности— мусульман и немусульман?

42. Считаете ли вы, что канадское общество менее благосклонно к вам, чем к тем мусульманкам, которые не носят хиджаб?

43. Испытывали ли вы когда-нибудь давление, оказываемое с целью, чтобы вы покрылись? С чьей стороны?

44. Испытывали ли вы когда-либо давление, оказываемое с целью, чтобы вы не покрывались? С чьей стороны?

45. Если бы вы решили покрыться, то какой вид покрывала выбрали бы?

46. Вы когда-нибудь задумывались о том, чтобы надевать хиджаб чаще/постоянно? Почему/почему нет?

47. Чему вас учили о хиджабе в семье? школе? обществе? (Если вы мать, то что вы рассказываете о хиджабе своим детям?)

48. Покрываются ли женщины в вашей семье?

49. Какие преимущества/недостатки покрывала?

50. Считаете ли вы, что ношение хиджаба оказывает существенное влияние на вашу повседневную жизнь дома/на работе/в более широком окружении и т. д.?

51. Каково, по-вашему, быть покрытой (на постоянной основе)?

52. Кажется ли вам, что люди будут комментировать ваш хиджаб? Что они могут сказать?

53. Кажется ли вам, что к вам проявляли бы повышенное внимание на улице?

54. Считаете ли вы, что из-за хиджаба к вам относились бы по-другому?

55. Что хиджаб символизирует для вас лично?

56. Что вам хотелось бы, чтобы люди думали, видя вас без хиджаба/в хиджабе? (Что, по-вашему, они видят в первую очередь?)

57. Какую вы усматриваете связь между ношением хиджаба и исповеданием Ислама?

58. Как вы относитесь к женщинам, которые носят хиджаб? А к мусульманкам, которые не носят его?

59. Почему, по-вашему, женщины больше покрыты, чем мужчины?

60. Некоторые люди считают, что хиджаб — это способ мужчины контролировать женщину, ее движения и сексуальность — что вы об этом думаете?

61. В Канаде покрываться не обязательно. Если вы носите здесь хиджаб, означает ли это, что вы менее свободны, чем ваши канадские подруги?

62. Однажды в сюжете канала CBC, который был посвящен вопросу хиджаба в Квебеке, репортер спросил: «Сдаст ли хиджаб экзамен на канадское гражданство?» Как бы вы ответили на этот вопрос?

63. По утверждениям Фатимы Мерниси, хиджаб предполагает, что женщина не должна много находиться вне дома. Что вы об этом думаете?

IV

(Принявшие ислам)

64. Почему вы приняли ислам?

65. Какие изменения произошли в вашей жизни в связи с принятием ислама?

66. Как ваш выбор стать мусульманкой повлиял на отношения с родителями/братьями и сестрами/друзьями/коллегами?

67. (Если замужем) Какую роль в вашем обращении в ислам сыграл ваш муж?[588]

V

(Все, вопросы изменялись в зависимости от собеседника)

68. Каковы отношения между мужчинами и женщинами в исламе? (Равны ли они?)

69. Считаете ли вы, что мужчина и женщина имеют разную природу? Если да, то в чем?

70. Каковы (будут) обязанности вашего мужа по дому, а какие (будут) ваши? На что вы рассчитываете в будущем?

71. Некоторые люди считают, что мусульмане представляют собой особую проблему для либеральных демократий, потому что ислам и либеральная демократия несовместимы (например, ислам не признает разделения церкви и государства). Что вы об этом думаете?

72. Как вы расцениваете образ мусульман в канадских СМИ?

73. Как вы относитесь к нынешнему стремлению создать исламское государство в некоторых странах? Как, по-вашему, это повлияет на женщин?

---

[588] Многие люди думают, что женщины обращаются в ислам из-за своих мужей или парней. Это верно в случае некоторых женщин (например, Эллен). Однако есть женщины, которые принимают ислам по собственной вере и воле, уже будучи замужем (например, Элизабет и Халима) или еще не будучи замужем и не встречаясь ни с кем из парней (например, Бассима, Раним и Зайнаб).

74. Если бы вы могли создать утопию — общество, в котором все так, как вам хотелось бы, — как бы это выглядело?

75. Хотите ли вы что-либо добавить? Возможно, я забыла спросить что-то важное? Есть ли у вас ко мне какие-то вопросы?

76. Согласитесь ли вы на дополнительное интервью, если возникнет такая необходимость?

О хиджабе до сих пор преимущественно писали те, кто его не носит. Звучащий в такой литературе снисходительный тон в адрес покрытых женщин, выражает убежденность в неосведомленности их выбора в пользу покрытия и, как следствие, их подчиненности патриархальной культуре и религии. Книга «*Новый взгляд на мусульманок и хиджаб*» предлагает альтернативную точку зрения, основанную на соображениях и опыте самих мусульманских женщин.

Это первая попытка представить в книжном формате ясные и краткие доводы в пользу сочетаемости хиджаба и современности. Кэтрин Буллок раскрывает положительные стороны мусульманского покрывала, которые зачастую остаются вне поля зрения немусульман.

Труд «*Новый взгляд на мусульманок и хиджаб*» проливает свет на колониальные корни негативного восприятия хиджаба на Западе. В нем представлены интервью с мусульманками, которые делятся своими мыслями и опытом жизни в Канаде. В книге также содержится позитивная теория хиджаба. Автор утверждает, что в условиях потребительской капиталистической культуры покрывало может служить освобождением от тирании мифа о красоте, поощряющего небезопасные и нездоровые образы идеального женского тела.

«Покрывало – это точка кипения в нынешнем исламском дискурсе. На эту тему написано много интересных работ, но немногие из них авторства самих членов мусульманской общины с глубокими познаниями в области феминизма. Эта книга обязательна к прочтению теми, кто так или иначе связан с мусульманами, будь то на Востоке или на Западе. Книга доктора Буллок заслуживает серьезного внимания потому, что бросает вызов самым глубоко укоренившимся у нас на Западе представлениям о покрывале и его значении».

Шейх Хамза Юсуф Хансон,
основатель и председатель совета директоров Университета аз-Зайтуна

«Сейчас эта книга актуальна еще больше, чем когда она была впервые издана. В ней точка зрения автора – это точка зрения "западной" женщины, которая сомневалась в "покрывале", а затем, став мусульманкой, начала носить хиджаб. Это освежающий, хорошо изложенный, честный и по-настоящему интересный взгляд. Вместо того чтобы уделять чрезмерное внимание самому рассматриваемому вопросу, как это обычно делается, автор фактически обращается к опыту мусульманок и позволяет им самим говорить за себя. Я надеюсь, что эта книга будет информативна для новых читателей и позволит им глубже поразмышлять над этим вопросом».

Джулиан Бонд,
директор Христиано-мусульманского форума

Международный институт
исламской мысли