

ИСЛАМСКИЙ ФЕМИНИЗМ СЕЙРАН АТЕШ

А.В. Михалева, Пермский федеральный исследовательский центр УрО РАН

Процессы глобализации, активизация исламских движений в мире, внутриисламская рефлексия обусловили пристальное внимание общественности к феномену исламского феминизма. В статье рассматриваются общественные взгляды известной исламской феминистки и активистки Германии Сейран Атеш относительно равноправия полов, принудительного брака, ношения хиджаба и гомосексуализма. Делается вывод о заметном вкладе С. Атеш в развитие так называемого «просвещенного» ислама, о ее влиянии на западный дискурс. При этом отмечается не столько уникальность теоретических наработок, сколько феномен успешной медийной презентации ее проекта в западном обществе, который призван пошатнуть современный исламский мейнстрим в Германии.

Ключевые слова: ислам, феминизм, права женщин, религиозный феминизм, исламский феминизм, Германия.

Исламский феминизм появился в 1990-е годы в качестве новой парадигмы международного реформистского движения и сегодня представлен не только в арабских странах, но и в странах Европы и Северной Америки. Все чаще в общественном дискурсе звучат такие имена, как Ф. Мернисси, Л. Ахмед, А. Вадуд, З. Мир-Хоссейни, А. Барлас и др. Исламские феминистки предлагают новую версию гендерно-эгалитарного ислама, настаивающего на независимом изучении религиозных источников со свободной интерпретацией Корана, замене идеи биологической двойственности тезисом о фундаментальном равенстве всех людей независимо от гендерных, этнических, религиозных характеристик, на борьбе с патриархальными структурами, которые искажают коранические идеалы и принцип человеческого равенства, а также на обращении к новым религиозным практикам, в т.ч. и доступе женщин к руководству молитвой. В строгом смысле слова исламский феминизм – это фемини-

стские дискурсы и практики, «которые движутся в рамках исламской парадигмы и основывают права женщин на религиозных текстах» [22, с. 47].

Теоретическая база исламского феминизма оформилась в академической науке с середины 1990-х гг., когда сложилось несколько подходов к изучению данного феномена в зависимости от методов, задач и стратегий. По крайней мере ученые и исследователи едины в том, что это явление неоднородно, но в отношении количества и качества представленных в нем течений наблюдаются расхождения. Если одни говорят о трех заметных в нем потоках: консервативном, либеральном и радикальном дискурсе [22, с. 60], то другие выделяют два направления современного исламского феминизма – светский и религиозный, которые встречаются как в исламском, так и немусульманском мире [1, с. 151]. Разность подходов объясняется базовым принципом, выбранным для типологизации. Для нас ва-

жен реформаторский потенциал данного явления, т.к. «исламский феминизм представляет собой вызов для самого исламского движения, поскольку он может легитимировать эмансипацию женщин в религиозном смысле» [22, с. 60].

В данной публикации предлагается рассмотреть общественные взгляды известной исламской феминистки и активистки Германии Сейран Атеш относительно равноправия полов, принудительного брака, ношения хиджаба, полигамии и гомосексуализма. Пример Атеш интересен, с одной стороны, либеральным вариантом реформирования ислама в гендерном контексте, вниманием и поддержкой со стороны государства, что является зеленым сигналом для подобного рода изменений. С другой стороны, ее деятельность расценивается как индикатор готовности/неготовности исламского сообщества к такому взаимодействию в предложенном ею ключе по наиболее острому и болезненному для сообщества женскому вопросу.

Сейран Атеш родилась в 1963 г. в Стамбуле (Турция) в курдско-турецкой семье рабочих и с 6 лет проживает в Германии, куда ее родители переехали в поисках работы. В 17 лет она тайно сбежала от родителей, со второй попытки в судебном порядке лишила их родительских прав, о чем подробно написала в своей автобиографии «Большое путешествие в огонь. История немецкой турчанки». Поступив в университет на юриспруденцию, она параллельно работала в информационном центре для турецких и курдских мигрантов в Берлине-Кройцберге, где в сентябре 1984 г. пострадала от рук террориста и пережила клиническую смерть, затем прошла длительное восстановление и еще сильнее укрепилась в своем желании бороться за права мусульманских женщин. Впоследствии Сейран стала успешным адвокатом, известной феминисткой, участвовала в работе Исламской конференции в Германии (2006–2009 гг.). В июле 2017 г. основала в Берлине либеральную Ибн Рушд-Гёте-мечеть, где на совместную

молитву собираются люди разных конфессиональных, этнических, сексуальных ориентаций, и в которой она проповедует в качестве имама. С 1983 по 2017 г. С. Атеш опубликовала 10 монографий. За активную общественно-политическую позицию была отмечена рядом государственных и общественных наград, в том числе Федеральным крестом за заслуги 1-й степени (2014), Федеральным крестом за заслуги на ленте (2007), Орденом за заслуги города Берлина (2008) и др.

Немецкие СМИ обычно презентуют ее как «немецкую мусульманку», «немецко-турецкого адвоката», «феминистку», «исламскую феминистку» [18], «женщину-имама» [15], ограничиваясь более сдержанными формулировками: «Атеш живет исламом, как многие на Западе. Она очень либеральная, прекрасно интегрированная, отлично говорит по-немецки» [24]. За редким исключением встречаются и такие маркеры, как «пионер современного ислама» [8], «первая женщина-имам Германии» [24], «одна из немногих женщин-имамов Германии» [9]. Однако не все согласны с такими оценками и вспоминают другие примеры подобной активности, например Рабейю Мюллер – женщину-имама мечети Исламского общества в Кёльне, которая на протяжении многих лет ведет совместные молитвы мужчин и женщин.

В последние два года в западном дискурсе, особенно англоязычном, можно отметить нарастание позитивно окрашенных, эмоциональных эпитетов в адрес С. Атеш. Здесь она предстает не только как «исламская феминистка», «мусульманская феминистка» [23], но и как «интригующий общественный интеллект», «хорошо образованный и опытный создатель общественного мнения и мыслитель, представляющий общий и независимый обзор того, что происходит в немецком обществе» [12], как «храбрая женщина, религиозный и творческий свободный мыслитель, показывающий, что терпимость не работает без сопротив-

ления» [12]. Именно такие проводники – «свежая кровь», «вечный движитель» [1, с. 156] исламского общества – формируют повестку ближайшего будущего, а потому заслуживают особого внимания.

Общественно-политические взгляды Сейран Атеш сформировались в процессе непростой социализации, на что, бесспорно, повлияли специфические взаимоотношения в большой семье, мигрантский бэкграунд, мировоззренческое переосмысление после теракта, дискриминация в личной и профессиональной сферах. Однако она научилась конвертировать негатив в свои достоинства и умело использует его для достижения поставленных целей.

Формирование религиозных взглядов С. Атеш уходит корнями в детство: «Я всегда верила в Бога... Вера никогда не была чем-то, от чего я должна была убежать, или что-то публичное. Это было внутреннее и индивидуальное. Даже будучи ребенком, я верила в милосердного Бога, полного любви. Это фон моего детства» [14]. При этом познаниями в исламе она никогда не отличалась: «Об исламе я, будучи ребенком, не особенно много слышала. Мои братья, и сестры, и я не были воспитаны очень религиозно. Суеверия, наоборот, имели устойчивое действие и определяли повседневную жизнь своими изредка абсурдными предписаниями...» [4, с. 35]. Сегодня она активно изучает исламские источники, обращается за помощью к исламским экзегетам и планирует получить немецкий диплом о религиозном образовании, называя ислам «прекрасной религией» [21].

В то же время она не устает повторять свой главный тезис о необходимости реформ в исламе: «Мы, основательницы и основатели Ибн Рушд-Гёте-мечети, хотим реформировать ислам изнутри современной интерпретацией Корана, на передний план нашего отправления веры поставить толерантность, отказ от насилия и равноправие полов» [5, с. 13]. В отличие от консервативных и ортодоксальных сил в исламе, она гибко

подходит к интерпретации Корана и настаивает не на его дословном, а обновленном прочтении с учетом современной ситуации [21].

Обратившись к основному источнику Корану, С. Атеш приходит к выводу, что изначально права женщин и мужчин были паритетными, однако впоследствии мужской дискурс сильно исказил ниспосланное Мухаммеду учение. Эту патриархальную традицию она объявляет главным своим противником: «Патриархат – мой закоренелый враг, не ислам сам по себе или мужчина» [4, с. 248]. Несмотря на сказанное, борьба с патриархатом и традиционными исламскими нормами вылилась для нее и в борьбу с мужчинами. Главная причина всех бед, по ее мнению, – стремление мужчины к подавлению женщины и претензия на господство [3, с. 699]. А между тем требование хорошо обращаться со своим супругом не отражено в Коране. Данное положение, по ее мнению, искажалось и искажается сознательно мужской частью уммы, и в т.ч. функционерами исламских объединений: «Исламские союзы, которые представляют политику, нацеленную на коллективную идентичность, репрезентуют фундаменталистский, додемократический ислам, попирающий человеческие права женщин и девочек» [3, с. 3185]. По ее убеждению, «особенно там, перед Богом, пол не должен иметь значения» [16].

На практике принцип гендерного равноправия не реализуется. С. Атеш рисует безраздужное положение мусульманских женщин и девочек в сегодняшнем немецком обществе, признает проблему закрытых женских сообществ: «Турецкие женщины и девочки живут в Германии часто в средневековых условиях, от них скрывают основные права, принудительный брак стоит на повестке дня... С этими женщинами точно никто не ищет диалога» [4, с. 218]. Немецкая активистка отмечает, что турчанки и курдки вынуждены жить в подобных условиях по культурным и религиозным причинам.

Их угнетение начинается еще до их рождения: они в редких случаях желанны своими родителями из-за высокой ценности мальчиков. Эта дискриминация проявляется во всем – в интересах, одежде, в поддержке. Еще одним немаловажным поводом угнетенного состояния мусульманских женщин можно рассматривать психологические и культурные особенности воспитания: «Живущие в Германии мусульманские мигрантки – также те, которых я встречала как адвокат – относятся в большинстве случаев к социально слабой, не особенно образованной среде. Эти женщины сильно зависимы от семейных структур; они без семьи неустойчивы и беспомощны» [3, с. 699]. Девочки воспитываются авторитарно, в отношении них часто используется насилие как основной метод воспитания. Они живут под постоянным контролем не только со стороны родителей, но и родственников в целом, в установленных для них социальных ролях матери и жены.

Отталкиваясь от общего феминистского дискурса в своих рассуждениях С. Атеш замечает, что «исконно европейские женщины тоже еще не достигли полного равноправия полов» [3, с. 699–710]. Однако мусульманки им сильно проигрывают: «Большинство мигранток в Европе еще не начали ходить, чтобы догнать исконно европейских женщин. В силу своего образования и социального положения они не в состоянии проделать этот путь совершенно самостоятельно. Они нуждаются во вспомогательной силе, чтобы осмелиться на разрыв» [3, с. 710]. Этот сознательный шаг, «добровольности» религиозного исполнения, по ее моему мнению, может развиваться только там, где приоритетной становится свобода индивида. Этого не хватает в большинстве мусульманских контекстов [3, с. 3208].

Политики и феминистки Германии долгое время закрывали глаза на положение мусульманских женщин, принимая его за культурный феномен, не требующий вмешательства. Однако сегодня ситуация

меняется, и, по мнению С. Атеш, как раз вопрос о мусульманских женщинах становится индикатором успешности интеграционной политики Германии: «Демократия также же мало может функционировать, если женщины угнетаются, интеграция также мало может функционировать, когда женщины лишаются равноправной жизни. Я убеждена, что интеграционная политика повсеместно должна ориентироваться на женский вопрос, если она хочет быть успешной» [3, с. 604]. И именно наличие и процветание практики гендерного неравенства говорит, по ее мнению, о просчетах прежнего интеграционного курса: «Государство и общество допустили, что мусульманские женщины и девочки остались жертвами устаревших традиций и нечеловеческих патриархальных структур. Тысячи из них до сих пор заперты в квартирах и избиваются. Они едва говорят по-немецки, не могут ни с кем кроме своей семьи установить контакт» [3, с. 655].

Применительно к актуальной ситуации в Германии восстановить некоторую справедливость в женском вопросе помогает лишь Конституция ФРГ – Основной закон, который постулирует равноправие полов, но не всегда защищает мусульманских женщин [3, с. 3196]. С. Атеш не видит и не мыслит свою жизнь вне Германии, вне ее демократических принципов, которыми она дорожит: «К счастью, мы живем в демократической стране, в которой господствует свобода вероисповедания. А также правит равноправие мужчины и женщины, по крайней мере, по закону» [4, с. 219].

Она полагает, что, несмотря на позитивные изменения, вопрос мусульманских женщин и девочек по-прежнему недооценивается, общество большинства не интересуется их судьбами, не поддерживает или очень мало поддерживает женские исламские проекты со ссылкой на нехватку финансовых средств. Изменения иммиграционного закона в 2007 г. несколько улучшили ситуацию, но не принципиально. Например, увеличение количества часов преподавания немецкого языка для

мусульманских женщин, санкции за уклонение от курсов призваны стимулировать мусульманок на включение в немецкий социум. Однако эти изменения коснулись, прежде всего, вновь прибывших мигранток [3, с. 677]. В отношении давно живущих мало что изменилось.

Подобного рода изменения в гендерном вопросе, считает С. Атеш, так же необходимы, как и неизбежны, поскольку ислам и мусульманские женщины стали частью немецкого общества, а политическая элита страны вынуждена безотлагательно реагировать на рост мусульманского населения и на угрозу возникающих параллельных обществ [3, с. 3208–3218].

В вопросе полигамии и ее легитимации в исламских источниках немецкая феминистка вновь обращается к Корану, к часто цитируемому третьему аяту суры «Женщины» (4:3) [2]. Исходя из текста Послания, она приходит к заключению, что в исключительных случаях при соблюдении определенных условий полигамия допустима для мужчин, а именно тогда, когда супруг может обеспечить их материально и нематериально в равной степени. Полигамия является на сегодняшний день «привилегией богатых, поэтому ее можно встретить очень часто в верхних слоях общества стран Персидского залива. В Турции полигамия в большинстве случаев практикуется на востоке страны. И среди курдов она все еще широко распространена» [3, с. 2786]. Кроме того история ислама знает примеры сожительства мужчины помимо жен с рабынями, число которых не лимитировано: «Едва ли господин или власть имущий человек жил моногамно. Самый известный пример – сам пророк» [3, с. 2798].

Обращаясь к истории жизни Мухаммеда, С. Атеш отмечает тот факт, что Пророк прожил в моногамном браке с первой женой Хадиджой до ее смерти в 619 г., которая пользовалась особым статусом и уважением. Однако последующие браки Пророка С. Атеш считает исключительными и непозволительными для широкого тиражирования. Ведь аят 33:50 четко

говорит об этой ситуации: «... последнее дозволено только тебе, но не другим верующим». С. Атеш принимает во внимание исторический контекст ниспослания откровений, положение женщины и необходимость ее защиты в тех условиях. «Полигиния была тогда защитной и вспомогательной мерой для женщин» [3, с. 2809]. Она не принимает этот довод в качестве оправдания дальнейшей практики полигинии, которая, на ее взгляд, была сознательно искажена мужским дискурсом в угоду своим интересам: «Исламское объяснение полигинии как защитной меры для женщин хромает и кажется мне выдвинутым, чтобы не признавать пренебрежение женщинами, которое скрывается в полигамии, как она практикуется в исламском мире» [3, с. 2809]. В конце размышлений С. Атеш укрепляется в своей мысли об отсутствии четких указаний в Коране относительно общей практики полигамии: «Пророк открыто имел относительно похотливую сексуальную жизнь. И так как пророк должен быть примером во всех жизненных областях, мусульманским правоведам и теологам не удалось избежать темы сексуальности. Но Коран не передает никаких прямых источников, а предания отчасти очень противоречивы» [3, с. 2832].

Наиболее острой и болезненной темой в христианско-исламском пограничье остается вопрос о ношении хиджаба. В своих рассуждениях С. Атеш обращается к пяти наиболее известным аятам Корана, на которые обычно ссылаются для обоснования ношения платка (33:53; 33:32–33; 24:30–31; 33:59; 24:60). Она подробно разбирает эти примеры и указывает на разные термины для описания практики покрытия тела – хиджаб, химар, джилъбаб, которые предназначены для разных категорий женщин. Возникновение соответствующих аятов Корана она объясняет историческими и бытовыми моментами того времени. Так, например, правила, изложенные в аяте 33:53, по ее мнению, касаются только женщин Пророка, с которыми он жил. С. Атеш

не находит прямых ссылок на обязательное ношение платка в Коране применительно к остальным мусульманкам: «Не существует исламского требования (покрывания головы). Нет никакого богословского аргумента даже в самой консервативной интерпретации Корана» [23] или «Хотя он [платок – прим. авт.] не значится эксплицитно в Коране, но традиционно так практикуется» [3, с. 1966]. А поскольку не существует «истинной/верной» версии Корана, значит консенсуса по этому вопросу не достичь [3, с. 1931].

Переходя от теологического к общественному контексту дискуссии, С. Атеш добавляет, что ссылка на Коран не имеет никакого значения, а важен приоритет законов страны проживания: «В принципе мне все равно, обосновывает ли Коран или предания Пророка обязательство к вуалированию. Для меня речь идет о том, что никакая религия не имеет права обходиться неравным образом с мужчинами и женщинами» [3, с. 1869].

Итак, требование ношения хиджаба для С. Атеш – это очередная выдумка мужчин: «Женщины не должны носить платок или чадру, как этого хочет Коран, а скорее этого хотят мужчины. Мужчины хотят обрезать и закрыть женщин... Это легальная форма редуцирования и угнетения женской сексуальности – реальность для миллионов женщин в этом мире, в особенности в исламском мире» [4, с. 245].

В кратком изложении позиция С. Атеш в вопросе ношения хиджаба сводится к следующему: женщины не должны носить платок, но могут, однако она в любом случае не верит в их добровольное решение.

С. Атеш отмечает одну забавную тенденцию в современном западном обществе: «В то время как большинство турчанок и курдянок первого поколения, когда они прибыли в Германию, сняли свои платки, то все больше женщин второго и третьего поколения сегодня сознательно и демонстративно вновь вуалируются» [3, с. 710]; «В Германии все больше женщин завуалировано. Вы видите детей четырех или пяти

лет, носящих платки. Женщины в Северной Африке борются за то, чтобы не носить хиджаб, а западные женщины борются за его ношение. Я на стороне женщин во всем мире, которые не хотят быть завуалированными» [23]. Причины этого феномена она вновь объясняет мужским давлением: тех, кто носит платок без принуждения извне, мало, и «пока ношение платка регламентируется извне, определяется мужской, я буду солидаризироваться с женщинами, которые хотят, в конце концов, отказаться от платка и чадры» [4, с. 246–247].

Для справедливости следует заметить, что при анализе текстов С. Атеш возникает двойственное ощущение от ее отношения к хиджабу. С одной стороны, она пишет: «Легко относиться толерантно к платку издали и без личного участия. Для меня это все же не толерантность, а игнорирование. Платок и чадра символизируют в моих глазах порабощение женщины» [4, с. 246]. С другой стороны, замечает: «Я никогда не говорила, что я против платка. Я борюсь против того, чтобы служащие, учителя, судьи, женщины-полицейские носили платок. Я также сражаюсь яростно – и я нетерпима к этому – против платка на головах детей. Это жестокое обращение с детьми» [15].

Подобная противоречивость утверждений находит свое объяснение в разграничении приватной и общественной сфер. Так, она не предъявляет никаких претензий к платку и готова опустить вопрос о равноправии мужчины и женщины в частной жизни на личное усмотрение членов семьи. Однако в публичной сфере она настаивает на жестком соблюдении принципов, закрепленных в Конституции в ст. 3 п. 2. По ее мнению, в демократической стране именно Конституция становится определяющим фактором, а остальные нормы имеют второстепенное значение: «Если эти люди также в публичной жизни и через влияние на других политически злоупотребляют якобы религиозно мотивированным ношением платка, чтобы нивелировать принцип равенства, это становится значимой общественной темой. Я считаю, что платок не дол-

жен искать ничего там, где государство в какой-либо степени репрезентует себя. Все же государство, в отличие от отдельной личности, полностью подчинено Основному закону. Оно должно пресекать все, что создает видимость неравноправия полов» [3, с. 1852]. Любая интерпретация имеет право на существование в демократических условиях, если она не противоречит Конституции и не угрожает государству. Однако это альтернативная интерпретация имеет право на существование, по ее мнению, вне школы и вне общественных мест.

Для С. Атеш хиджаб – не религиозный, а прежде всего политический символ: «Все же речь идет намного больше, чем только о религиозном символе. Речь идет об общественной системе, речь идет о гендерном разделении» [3, с. 1830]; «Я убеждена, что платок не религиозный, а политический символ для подчиненного положения женщины. Он демонстрирует не религиозное подчинение женщины в отношении Бога, а общественное подчинение женщины при господстве мужчины... Это символ для редуцирования женщины до сексуального объекта» [3, с. 1953]. Из-за простого куса матери, по ее мнению, не было бы столько споров, от него легко бы отказались в публичной сфере.

С вопросом о ношении хиджаба С. Атеш связывает один из основных вызовов для ислама: «Я верю, что модернизация ислама станет одним из самых крупных вызовов в этом столетии. Многие мусульмане уже живут своим современным исламом... Но большинство мусульман еще придерживается фундаменталистских суждений, которые находят применение во всех сферах жизни» [3, с. 1943].

Долгие годы одной из ключевых тем в общественно-политической повестке С. Атеш остается вопрос о принудительных браках. Священным правом человека, по ее мнению, является право на самостоятельный поиск партнера и добровольное заключение брака. Ссылаясь на тексты Корана (24:32), С. Атеш не видит четких и однозначных указаний для оправдания

практики принудительных браков: «Все же ислам так же мало разрешает принудительные браки, как и другие крупные мировые религии. Как христианство, иудаизм, индуизм и буддизм, а также как секулярный закон он требует собственного свободного волеизъявления от жениха и невесты при заключении брака. Религия не передает никакого четкого обоснования для этого нарушения прав человека. Правда, во всех религиях есть запрет на внебрачную сексуальность. И чем строже религиозно обоснован и реализуется этот запрет, тем больше религия поощряет принудительный брак» [3, с. 770–780].

Помимо этого она указывает на противоречивость мнений представителей разных мазхабов: если согласно ханафитской школе при заключении брака отец обязан поинтересоваться мнением дочери, то остальные правовые школы (малакиты, ханбалиты, шафииты) допускают принуждение в этом вопросе.

Эту же гетерогенность мнений С. Атеш отмечает и в мусульманском сообществе на уровне повседневной жизни: «В самом сообществе картина также неоднозначная. Те, кто придерживается практики принудительных браков, не интересуются публичностью. Эти люди не видели и не видят в своей традиции никакого попрания прав человека, и они не спрашивают себя, все ли они понимают, если другие выражают недовольство их традицией. Те турки и курды, которые уже давно порвали с этой устаревшей традицией, не хотят иметь ничего общего с темой, прежде всего, они не хотят оказаться в одном котле с этими отсталыми турками и курдами» [3, с. 727].

Несмотря на то, что феминистский дискурс в вопросе принудительных браков достаточно четко придерживается гендерного разделения, и среди феминисток нет единства в этом вопросе. Известный немецкий политик турецкого происхождения Л. Акгюн считает, что принудительные браки – редкое явление [6]. Подобные утверждения, по мнению

С. Атеш, лишь принижают значимость темы и затягивают решение существующих проблем.

Она отмечает пугающие масштабы этого явления в мусульманских сообществах, как в странах происхождения, так и на Западе: «Принудительные браки заключаются везде в мире, во всех культурах и религиях. Мужчины и женщины, бедные и богатые, образованные и необразованные коснулись этого» [3, 759]. В Германии эта проблема существует уже сорок лет, начиная с детей первого поколения гастарбайтеров, но лишь в последние годы ее начали серьезно обсуждать. Принудительные браки часто заключаются в курдских и турецких семьях [3, с. 770]. И хотя они касаются как мужчин, так и женщин, однако: «... в подавляющем большинстве жертвы принудительных браков женщины» в возрасте от 12 до 18 лет [3, с. 803]. Оппоненты пытаются развести принудительные браки и ранние браки во взаимному согласию, но Сейран не приемлет и этот вариант, поскольку девочки еще не созрели интеллектуально: «Я считаю, что любой брак, который заключен в этом возрасте, спорен» [3, с. 633].

Мотивы заключения принудительного брака могут быть самыми разными: от репутационных, моральных до экономических: для прикрытия гомосексуализма или позора собственных детей, сохранения морального облика дочерей, выросших в западном обществе, удержания денег в так называемой большей семье, для улучшения финансового положения или переезда одного из супругов на Запад.

Одну из главных причин распространности данного явления среди мусульман С. Атеш видит опять же в культурно-психологических особенностях воспитания. Девочки в традиционных исламских семьях не привыкли перечить отцу, поскольку не знают иных образцов поведения: «... они никогда не учились действительно отвечать на вопросы, так как они стесняются» [3, с. 825]. К тому же в исламской правовой традиции молчание или слезы девушки расцениваются как

акт согласия. Женщины и девочки в исламской традиции, по мнению С. Атеш, в силу образования и психологии не могут четко артикулировать свое мнение: «Женщины чаще всего намного сильнее, чем мужчины, привязаны к семье и уступают ей. Очень часто их закрывают и насилуют как собственность» [3, с. 848]. Последствия таких браков могут быть самыми разнообразными: от физических до психологических – увечья, смерть одного из супругов, психические заболевания женщин, нежеланные дети и их травмы.

В своих текстах и выступлениях С. Атеш фактически кричит о серьезности этой проблемы и призывает немецкую общественность, в т.ч. и политическую, обратить внимание на эту форму массового насилия: «Практика, которая невообразима для сегодняшних немецких масштабов. Но она реальна в наше время по всему миру» [3, с. 926]. В общественном дискурсе, по ее мнению, не хватает серьезных исследований и публикаций по этой теме, нет достоверной статистики о случаях насильственных браков в мусульманской среде. Молодые люди боятся обращаться в соответствующие структуры за помощью из-за страха наказаний со стороны членов семьи. Многие из них готовы на самоубийство от ощущения безысходности.

К виновным в сложившейся ситуации немецкая активистка причисляет не только патриархальные исламские структуры, мусульманских мужчин, но и принимающее общество большинства, которое долгое время замалчивало существующую проблему со ссылкой на уникальность культурной традиции: «Ошеломляюще, что даже в такой стране, как Германия многие женщины должны были умереть, чтобы дебаты достигли своего актуального состояния. Ложная толерантность в отношении так называемых культурных особенностей привела к допущению элементарных нарушений прав человека. Поэтому я также требую от фанатиков мультикультурализма взять на себя ответственность за нарушения

в Германии» [3, с. 937–948]. Однако впредь «общество большинства не может больше отворачиваться, особенно если нарушение прав человека происходит в собственной стране» [3, с. 738].

Для исправления возникшей ситуации с принудительными браками С. Атеш предлагает комплекс мер: установить и закрепить состав уголовного преступления относительно принудительного брака, регулярно вести превентивную работу в детских садах и школах для распространения информации о местах помощи, интегрировать материалы о принудительных браках в учебные курсы, продолжить работу с мигрантскими союзами в передаче законов, ценностей общества большинства, установить жесткую ответственность мигрантских структур за факты поощрения принудительных браков, обмениваться программами о принудительных браках со странами происхождения, проводить специализированную подготовку сотрудников социальных служб, врачей, педагогов, содействовать изучению языка принимающей страны в мусульманской среде. Разработка состава преступления по принудительным бракам, по ее мнению, имеет далеко идущие последствия: «Собственный состав уголовного преступления не только предложил бы возможность по закону наказать принудительные браки иным способом, чем прежде, но и сформировал бы сознание неправомерности этой практики как у непосредственных участников, жертв и преступников, так и в юриспруденции и в обществе в целом» [3, с. 959].

После многолетней борьбы основное требование С. Атеш было услышано немецким правительством. С 1 января 2011 г. вступил в силу параграф 237 УК ФРГ о принудительных браках, который устанавливает наказание за такого рода преступления от 6 месяцев до 5 лет лишения свободы. Сегодня без ложной скромности немецкая феминистка подчеркивает: «Я была первой женщиной-юристом, которая потребовала состава преступле-

ния для принудительного брака» [17]. Реформа иммиграционного закона Германии в 2007 г. установила минимальный возраст вступления в брак (18 лет), увеличила количество часов на изучение немецкого языка для мигрантов. И в дальнейшем С. Атеш призывает не сбавлять темпов в решении озвученных проблем: «Общество большинства должно ... осознать, что принудительный брак в Германии, в какой бы религиозно или этнической группе он не случался, не является проблемой меньшинства. Тема касается всего немецкого общества» [3, с. 1080]. С. Атеш настаивает на дальнейшей корректировке иммиграционного закона, например, в части вывезенных для принудительных браков за рубеж лиц, которые по истечении шести месяцев теряют право на возвращение из-за утраты немецкого гражданства.

В последние годы С. Атеш все чаще обращается к проблемам насилия не только над девочками, но и над мальчиками в семье. Одной из важных тем этого направления она считает обрезание мальчиков: «Будучи постоянным представителем фундаментальных прав и прав человека, которые универсальны для меня, я не могу согласиться с тем, что человек предпринимает необратимое физическое вмешательство в отношении мальчиков, которые обычно не являются религиозными. Если нет медицинской необходимости обрезать мальчика, нужно полностью принять право мальчика на физическую неприкосновенность. Такое индивидуальное право ребенка предшествует коллективному праву родителей или семьи» [13]. С мая 2018 г. она является Послом организации «(I)NTACT e.V.» с резиденцией в Майнце, которая борется «за право на генитальное самоопределение».

С. Атеш стала ярким защитником сексуальной революции в исламе, о чем она открыто заявила в своей книге 2009 г. Она выступает за пересмотр отношения к сексуальности в обществе, редуцирования роли большой семьи, критикует гендерную сегрегацию и демонизацию гомосексуализ-

ма среди мусульман: «Женщины имеют право принимать решение о своей собственной сексуальности. Все же никого не касается, девственница ли я еще, в том числе и никого в семье! Это мое право, мое тело и мое решение, кому я отдаю свою девственность. В основном речь идет об оттеснении сексуальности в частную жизнь, а не о свободной любви или полигамии» [11]. Сексуальная революция не только принесла бы женщинам свободу, но и освободила бы мужчин от контроля над женщинами. За идеи, изложенные в книге, в 2012 году она была удостоена почетной премии Берлинского альянса против гомофобии.

Вопрос о гомосексуальности в исламе остается для С. Атеш не самым простым. Этот опыт знаком ей лично. В своей автобиографии, изданной впервые в 2003 г. и пережившей несколько переизданий, С. Атеш часто пишет о своих лесбийских наклонностях и лесбийских отношениях [4, с. 249], в которых она в итоге разочаровалась [4, с. 237].

Отталкиваясь в своих размышлениях от текста Корана, она указывает на то, что запрет на гомосексуальность четко сформулирован в Коране (26:165–166): «Неужели вы будете возлежать с мужчинами из миров и оставлять ваших жен, которых ваш Господь создал для вас? О нет! Вы являетесь преступным народом» [2]. Такая практика, по представлениям священных текстов, разрушает брак, семью, честь, привычные традиционные ценности. Несмотря на отдельные случаи коранических экзегетов оправдать однополую любовь в исламе, она натывается на явное отвержение в исламском праве вплоть до смертного приговора. Подобная практика исключения и дискриминации характерна для всех крупных религий, поэтому «гомофобия – не исламский феномен» [3, с. 2896]. Гомосексуалисты тоже ищут одобрения и признания в своих общинах, а в крайних экстремальных случаях вынуждены жить изолированно, скрывая свою сексуальную ориентацию, придерживаясь атеизма.

ЛГБТ-сообщества находят все больше понимания и признания своих прав в западных секулярных обществах, в то время как «... исламские общества еще далеки от этого» [3, с. 2885]. Атеш признает успешность этой практики в крупных городах, вспоминая слова бывшего бургомистра Берлина К. Воверайта на партийном съезде 2001 г.: «Я – гей и это тоже хорошо» [7]. И хотя, по ее мнению, «мы уже очень далеко продвинулись» [3, с. 2885], однако не все еще сделано в этом направлении. С. Атеш беспокоит рост агрессивности в отношении гомосексуалов со стороны немецкой, мусульманской молодежи [3, с. 2896].

Однако решение этой проблемы, как и дискуссия о принудительных браках и гендерном равноправии, «страдают от тех же болезней» [3, с. 2885], а именно от отсутствия серьезного восприятия проблемы со стороны немецких политиков: «Это цинично – сказать гомосексуалисту, что когда мусульманский юноша бьет его кулаком в лицо, это обусловлено скорее не культурно и религиозно, а определенно является выражением индивидуальных отклонений. Бесшумная и принимающая политика не играет на руку ни гомосексуально-лесбийским сценам, ни мусульманской молодежи» [3, с. 2896].

Несмотря на близкое принятие темы и активную включенность в проблему гомосексуализма в современных обществах, Атеш не представляет гомосексуалам право на равнозначную идентичность, они по-прежнему остаются для нее «больными», а их идентичность – «болезнью». Если в своих ранних работах она избегает термина «болезнь», то в 2017 г. открыто использует именно эту формулировку: «Если гомосексуалист чувствует потребность знать веру, и если он раскаивается и возвращается на круги своя, то он получает благодать Бога и снова является нормальным, здоровым человеком. Гомосексуальность – это болезнь, и вы можете бороться с ней – с верой и, возможно, через терапию!» [10]. В качестве мер для нивелирования общественной напряжен-

ности в этом вопросе Атеш предлагает широкие открытые дискуссии с молодежью, с религиозной общественностью для просвещения аудитории.

Ее призывы, кажется, были услышаны некоторыми исламскими функционерами, которые присоединились к обсуждению проблемы на общественном уровне. В Sehlik-мечети Берлина на 24 ноября 2014 г. была запланирована дискуссия по теме «Ислам и гомосексуализм» [20]. Изза массовых протестов мусульманской общины в стенах мечети мероприятие так и не состоялось. Было решено перенести его на площадку Иерусалимской церкви Берлина, куда пришло более 100 человек, в т.ч. представители сексуальных меньшинств. Перед собравшейся аудиторией выступил председатель Sehlik-мечети Эндер Четин, заметив, что гомосексуальность в исламе запрещена, даже если она едва ли встречается в текстах.

Добродетельным мусульманам он рекомендовал с уважением отнестись к этому меньшинству и не дискриминировать их за их грех: «Любой, кто оскорбляет или дискриминирует гомосексуалистов, также грешит» [19]. В продолжение дискуссии Четин провел аналогии между гомосексуалистом и алкоголиком, отметив, что последний из-за своей зависимости не исключается из общества. Себя Четин называет либералом – тем, кто присоединился к либеральному, просвещенному течению в исламе, как Сейран Атеш: «В большинстве мусульманских общин гомосексуальность по-прежнему остается табу. Для нас она еще нова. Теперь мы должны быть рядом и подходить к Писанию с просвещенной позиции» [19].

Если Четин не осмелился пригласить в свою мечеть представителей ЛГБТ, то Сейран Атеш сделала это в своей Ибн Рушд-Гёте-мечети, где по ее приглашению проповедует французский имам-гомосексуал Людовик-Мохаммед Захед. Он полагает, что гомосексуальность не должна рассматриваться в качестве греха, выступает против юридического преследо-

вания гомосексуалов, а также за их дестигматизацию в исламской хамартиологии и в обществе в целом. Согласно либеральной интерпретации ислама, можно быть истинными мусульманами и в то же время оставаться геями или лесбиянками.

С. Атеш подробно изложила взгляды на вопросы принудительных браков, гендерного равноправия, гомосексуализма в исламе. Вместе с тем в ее трудах еще недостаточно проработаны или практически не встречаются темы об абортах, правах женщин в вопросах собственности и наследования. В теоретическом плане многие ее взгляды воспроизводят давно известные в феминистском исламском дискурсе принципы и идеи Ф. Мернисси, А. Инженера, А. Аль-Хибри и др. Ее персональный вклад в феминистский дискурс больше заметен в вопросах гендерного равноправия, принудительных браков в страноведческом контексте.

Феминизм С. Атеш хорошо укладывается в так называемый либеральный исламский феминистический дискурс. За ней стоит небольшая часть мусульманской общины, она не всегда находит одобрение и поддержку даже в среде либералов, которые считают порой ее слишком догматичной. С. Атеш пользуется поддержкой государственных органов в плане гарантий ее безопасности, но не всегда находит аналогичное понимание на концептуальном уровне. Однако ее идеи скорректированного просвещенного ислама вряд ли пройдут незамеченными.

В то же время, несмотря на позиционирование, С. Атеш не была первопроходцем: она – не первая женщина-имам, она также не первая, кто объединил общину на время намаза независимо от гендерных признаков или открыл мечеть для ЛГБТ. Уникальность ее феномена заключается скорее в громкой медийной презентации ее проекта, который, бесспорно, влияет на формирование общественных настроений в западном обществе и призван пошатнуть современный исламский мейнстрим

в Германии. Громкое появление С. Атеш несколько встрянуло либеральный исламский дискурс, обострило конкуренцию идей, проектов, и, пожалуй, можно согласиться с утверждением, что «у этого «исламского патриотизма» есть будущее, и он останется конкурентом привычному и понятному феминизму» [1, с. 155].

Библиографический список

1. Малащенко А.В. Исламская альтернатива и исламистский проект. – М.: «Весь мир», 2006.
2. Священный Коран / пер. Э. Кулиева. URL: <https://quran-online.ru/26/saadi> (дата обращения: 11.08.2018).
3. Ates S. Der Multikulti-Irrtum. Wie wir in Deutschland besser zusammenleben koennen. – Berlin: Ullstein, 2011 (Kindle File Format).
4. Ates S. Grosse Reise ins Feuer. Die Geschichte einer deutschen Tuerkin. – Berlin: Rowohlt, 2006.
5. Ates S. Selam, Frau Imamin: wie ich in Berlin eine liberale Moschee gruendete. – Berlin: Ullstein, 2017 (Kindle File Format).
6. Beikler S., Guelfirat S., Vieth-Entus S. «Ich bleibe dabei: Zwangsehen sind wie eine seltene Krankheit» 28.04.2005 // URL: <https://www.tagesspiegel.de/berlin/ich-bleibe-dabei-zwangsehen-sind-wie-eine-seltene-krankheit/604422.html> (дата обращения: 21.09.2018).
7. Biolek A. Befreit Euch! Warum das Coming-out des schwulen Berliner SPD-Politikers Klaus Wowereit für die politische Kultur so wichtig ist. 21.06.2001 // URL: https://www.zeit.de/2001/26/Befreit_Euch_ (дата обращения: 09.08.2018).
8. Dege S. Seyran Ates eröffnete in Berlin die erste liberale Moschee Deutschlands 16.06.2017 // URL: <https://www.dw.com/de/seyrans-ates-er%C3%B6ffnete-in-berlin-die-erste-liberale-moschee-deutschlands/a-39250860> (дата обращения: 28.08.2018).
9. Driessen B. «Die meisten trauen sich nicht» 12.06.2017// URL: www.welt.de/regionales/nrw/article165453550/Die-meisten-trauen-sich-nicht.html (дата обращения: 17.10.2018).
10. Frauenrechte, Terror, Homosexualität: Wie denken Deutschlands Muslime darüber? 21.06.2017// URL: <https://www.stern.de/tv/frauenrechte--homosexualitaet--terror--wie-denken-deutschlands-muslime-darueber--7501940.html> (Дата обращения: 12.10.2018).
11. Haas B. Frauenrechtlerin und Anwältin Seyran Ateş im Interview 26.02.2015 // URL:<https://wienerin.at/frauenrechtlerin-und-anwaeltin-seyrans-ates-im-interview> (дата обращения: 12.10.2018).
12. Heynders O. Seyran Ates: Female Muslim leader and intellectual 19.02.2018 // URL: <https://www.diggitmagazine.com/column/seyrans-ates-female-muslim-leader-and-intellectual> (дата обращения: 24.08.2018).
13. Intaktiv-Botschafter/innen // URL: <https://intaktiv.de/wir-ueber-uns/botschafter/> (дата обращения: 17.09.2018).
14. Jacobsen S. Liberal Islam and Migrant Integration with Seyran Ateş 13.04.2018// URL: <https://conatusnews.com/seyrans-ates-faith-feminism-law/> (дата обращения: 17.09.2018).
15. Keller C., Kopp E. Imamin trifft Theologen. «Wo sind die liberalen Muslime, warum tun sie nichts?» 30.09.2018// URL: https://www.t-online.de/-/id_79772292/tid_pdf_o/vid_84533822/index (дата обращения: 19.10.2018).
16. Luebbe S. Seyran Ateş: Die Kopfhinhalterin 15.06.2017// URL: <https://www.zeit.de/gesellschaft/2017-06/seyrans-ates-frauenrechtlerin-liberale-moschee> (дата обращения: 11.09.2018).
17. Luig J. Autorin und Anwaeltin: «Ich hatte diese türkische Verwandtschaft satt» 06.04.2013// URL: <https://www.morgenpost.de/berlin/article115067688/Ich-hatte-diese-tuerkische-Verwandschaft-satt.html> (дата обращения: 21.09.2018).
18. Macher T. SEYRAN ATES. Islamische Feministin diskutiert mit Grazer Schülern// URL: <https://www.kleinezeitung.at/steiermark/graz/5451741/Seyran-Ates-Islamische-Feministin-diskutiert-mit-Grazer-Schuelern> (дата обращения: 02.10.2018).
19. Muenstermann M. Dialog «Islam und Homosexualität». «Jetzt müssen wir dranbleiben» 25.11.2014 // URL: <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/islam-und-homosexualitaet-dialog-zwischen-muslimen-und-schwulen-a-1004819.html> (дата обращения: 07.10.2018).
20. Nun doch Treffen zwischen Schwulen und Muslimen in Berlin. 19.11.2014 // URL: <https://www.focus.de/regional/berlin/religion-nun-doch-treffen-zwischen-schwulen-und-muslimen-in->

berlin_id_4287035.html (дата обращения: 13.09.2018).

21. *Oltermann P.* Liberal Berlin mosque to stay open despite fatwa from Egypt 25.06.2017 // URL: <https://www.theguardian.com/world/2017/jun/25/ibn-rushd-goethe-mosque-berlin-seyran-ates-egypt-fatwa-burqa-niqab> (дата обращения: 25.08.2018).
22. *Salah H.* Diskurse des islamischen Feminismus// Gender: Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft, Heft. – 2010. – № 1. – S. 47–64.
23. *Sherwood H.* Muslim feminist plans to open liberal mosque in Britain 26.07.2017 // URL: <https://www.theguardian.com/world/2017/jul/26/seyran-ates-muslim-feminist-liberal-mosque-london-britain> (дата обращения: 19.08.2018).
24. *Weiss T.* Gegen Kinderkopftuch, für Vielfalt 03.09.2018 // URL: <http://www.faz.net/aktuell/rhein-main/deutschlands-erste-imamin-besucht-frankfurt-15768556.html> (дата обращения: 04.10.2018).

ISLAMIC FEMINISM OF SEYRAN ATES

A.V. Mikhaleva

Perm Federal Research Center UB RAS

The globalization processes, the intensification of Islamic movements in the world and the intra-Islamic reflection led to the public's close attention to the phenomenon of Islamic feminism. The article discusses the public views of the well-known Muslim feminist and activist of Germany Seyran Ates regarding gender equality, forced marriage, wearing the hijab and homosexuality. The conclusion is made about Ates's significant contribution to the development of the so-called «enlightened» Islam and about her influence on the Western discourse. At the same time, not only the uniqueness of her theoretical advances is noted, but rather the phenomenon of a successful media presentation of her project in Western society which is intended to undermine the modern Islamic mainstream in Germany.

Keywords: Islam, feminism, women's rights, religious feminism, Islamic feminism, Germany.

Сведения об авторе

Михалева Альбина Викторовна, кандидат политических наук, старший научный сотрудник отдела по исследованию политических институтов и процессов, Пермский федеральный исследовательский центр УрО РАН (ПФИЦ УрО РАН), 614990, г. Пермь, ул. Ленина, 13А; e-mail: mialba@yandex.ru

Материал поступил в редакцию 24.10.2018 г.