Диляра Брилева

О женщине и устами женщины: мусульманка в татарской периодической печати начала XX в.

DOI: http://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-2-17-36

Diliara Brileva

Women Talking About Women: A Muslim Woman in the Tatar Periodical Press of the Early 20th Century

Diliara Brileva — Kazan Federal University (Kazan, Russia). diliarabrileva@gmail.com

This article deals with the study of the formation of two gender discourses, male and female, in Muslim Tatar periodicals of the Russian Empire in the early 20th century. The study is based on an analysis of such journals as "Syuyumbike", "Azat Khanym" ("Liberated Woman"), the most authoritative journal of the Russian Muslims "Shura" ("The Council"), and other periodicals that dealt with the "women's issue." In this discourse, women took as active part as men, with respective differences. The article shows how, in the beginning, within the framework of the predominantly male discourse, the exceptional importance of women, primarily as a mother, was emphasized. Women's discourse, which appeared later, focused on the problems of women themselves and various forms of violence on the part of men, as well as the appeals for women's independence.

Keywords: history of the Russian Empire, history of Islam in Russia, the Tatar periodical press, journal "Shura", journal "Syuyumbike", journal "Azat khanym", Muslim woman, woman in Islam.

К НАЧАЛУ XX в. мусульманское население Российской империи проживало на рассредоточенных территориях государства: в Волго-Уральском регионе, в Центральной Азии, на Кавказе и в Крыму. В каждом из ареалов расселения мусульмане имели особый исторический опыт и практиковали разные локальные формы ислама; большинство принадлежало к различ-

ным правовым школам в суннизме, и, кроме того, были крупные общины шиитов в Закавказье. С XVIII в. жизнь мусульман Российской империи контролировалась посредством учрежденных для этих целей организаций — Оренбургского магометанского духовного собрания (с 1788 г.) и Таврического магометанского духовного правления (с 1794 г.).

В истории мусульман Волго-Уральского региона наиболее изученным периодом является конец XVIII — начало XX в. Сначала мусульманские интеллектуалы начинают говорить о стагнации мусульманских сообществ, а также о том, что современный ислам отдалился от ислама времен Мухаммада; позднее религиозно-реформаторский дискурс дополняется стремлением к реформам в образовательной сфере; наконец, реформаторство распространяется на более широкие сферы культуры мусульманского сообщества Поволжья и Приуралья. Изменения происходят как в системе образования (так называемый *ысул джадид* — «новый метод», то есть звуковой метод обучения К.Д. Ушинского, который был введен И. Гаспринским в систему исламского образования и позже получил название «джадидизма»), так и в сфере экономики (развитие татарского предпринимательства, открытие благотворительных обществ), а также в том, что относилось к «женскому вопросу» (развитие женского образования, ограничение многоженства, появления первой женщины-*кади*[1]).

Перемены в жизни мусульманок, а также дискуссии по «женскому вопросу» были рассмотрены рядом исследователей. В частности, стоит упомянуть исследования Р. Гариповой[2], А. Махмутовой[3], С. Фаизова[4]. В настоящей статье на материале периодической печати будут показаны различия «мужского» и «женского» понимания «женского вопроса», а также их сходство.

В российском мусульманском реформаторском дискурсе XIX — начала XX в. «женский вопрос» затрагивался наряду с двумя другими популярными темами — образования и благосостояния мусульман. По этому поводу высказывались: Ризаэт-

1. *Кади* (в татарской фонетической традиции *казый*) — религиозный судья.
2. Garipova, R. (2017) "Muslim Female Religious Authority in Russia: How Mukhlisa Bubi Became the First Female Qāḍī in the Modern Muslim World", *Die Welt des Islams* 57: 135–161.
3. *Махмутова А.Х.* Пора и нам зажечь зарю свободы!: джадидизм и женское движение. Казань, 2006.
4. *Фаизов С.* Движение мусульманок России за права женщин в 1917 г.: Страницы истории. Нижний Новгород, 2005.

дин Фахретдин (1859–1936)[5] — богослов, историк, представитель мусульманского духовенства (был *кади* ОМДС в 1891–1906 гг. и *муфтием*[6] ЦДУМ в 1922–1936 гг.), публицист, бессменный редактор журнала «Шура» («Совет»); богослов Муса Бигиев (1873–1949)[7]; богослов и педагог Зыяэтдин Камали (1873–1942)[8].

«Гендерный дискурс» зародился в «мужской компании» мусульманских интеллектуалов Российской империи, излагавших свои идеи сначала в отдельных сочинениях, а затем и в периодической печати татар-мусульман. Обсуждая ряд проблем, с которым сталкивалось мусульманское сообщество/сообщества Российской империи и всего мира, они выделяли и проблему женщины. Периодическая печать татар-мусульман, появившаяся вслед за первой русской революцией 1905–1907 гг., позволила услышать и собственно женское мнение о положении женщины

5. Р. Фахретдин известен как своими богословскими и историческими сочинениями, так и художественными. И те и другие нередко посвящены женщинам. В повестях «Салима, или целомудрие» и «Асма, или Поступки и их последствия» (Сәлимә, яки Гыйффәт: хикәя. Казан, 1898.; Әсма, яхуд Гамәл вә җәза: хикәя. Оренбург, 1903) идет речь об идеале мусульманской женщины, который не в последнюю очередь видится автору в образованности. Авторству Р. Фахретдина принадлежит объемное сочинение «Известные женщины» («Мәшһүр хатыннар») (*Фәхретдин Р.* Мәшһүр хатыннар. Оренбург: Кәримов, Хөсәенов вә шөрәкәсенең матбагасы, 1903), включающее биографии более 700 женщин, известных в истории ислама и мусульман вплоть до начала XX в.; это сочинение было составлено «в качестве протеста консервативной части общества, считающей процесс обучения женщины письму и чтению ненужным делом» (*Кадымова Р.Р.* Особенности восприятия гендера, изложенные в трудах Ризаэтдина Фахреддина // Теория и практика общественного развития. 2012. № 10. С. 177). Также его перу принадлежат сочинения нравственно-дидактического характера «Воспитанная мать» («Тәрбияле ана») и «Воспитанная жена» («Тәрбияле хатын»), относящиеся к серии сочинений Фахретдина по исламской нравственности — *ахлаку*; в серию входили также книги «Воспитанный отец» («Тәрбияле ата») и «Воспитанный ребенок» («Тәрбияле бала»). (*Фәхретдин Р.* Тәрбияле ана. 3 жөзъә. Казан: Матбага-и Кәримия, 1905; *Фәхретдин Р.* Тәрбияле хатын: Хөрмәтле галимнәр әсәреннән җыелды. Оренбург: Кәримов, Хөсәенов вә шөрәкәсенең матбагасы, 1909).

6. *Муфтий* — знаток шариата, выносящий решение по спорным вопросам в виде особого заключения — *фетвы*; в Российской империи, а затем в Советском Союзе и на постсоветском пространстве — председатель духовного управления мусульман.

7. *Бигиев М.Дж.* Женщина в свете священных аятов Благородного Корана // *Его же*. Избранные труды. В двух томах. Т. 2. Казань: Татарское книжное издательство, 2006. С. 138, Хатын-кызларымыз хакында Муса әфәнде Бигиев фикере // Сөембикә. 1914. № 1. 4–6 б.

8. Помимо участия З. Камали в формируемом гендерном дискурсе, он также являлся практиком в этом вопросе. Так, под его руководством функционировали женские педагогические курсы (*Камалов Т.Р.* Зыяэтдин Камали — мыслитель, просветитель и религиозный деятель (биографический очерк) // *Камали З.Д.* Философия ислама: в 2 т. Т. 1.: Часть I. Философия вероубеждения. Казань: Татарское книжное издательство, 2010. С. 36.)

в российских мусульманских сообществах того времени. Наиболее часто поднимаемая проблема в рамках «женского вопроса» — правовое положение женщины как в обществе в целом, так и среди мусульман. При этом анализ материалов периодической печати периода между двумя революциями (1905-1907–1917) позволяет говорить об этнографическом подходе авторов, то есть о рассмотрении «женского вопроса» в терминах антропологии религии. Осознание потребностей местного сообщества мусульман нередко происходило через сравнение условий собственного существования с «другими мусульманами» и «другими мусульманками».

Хронологические рамки настоящего исследования обусловлены прежде всего особенностями межреволюционного периода. Подписание Высочайшего Манифеста 17 октября 1905 г., наряду с прочим провозглашавшего свободу слова, сделало возможным появление массовой периодической печати на тюрко-татарском языке[9]. После 1905 г. количество периодических изданий татар-мусульман все время увеличивалось: если в 1907 г. издавалось 8 наименований, то в 1914 г. уже 25 , а в 1917 г. — 50[10]. После 1917 г. периодические издания изменили свою направленность или были закрыты, что позволяет ограничить хронологические рамки исследования 1917 годом. Для изучения публичных дискуссий по «женскому вопросу» привлечены следующие издания: общей направленности — «Шура»[11] («Со-

9. До подписания упомянутого манифеста существовала газета «Терджиман» («Переводчик») (1883–1918), издававшаяся Исмаилом Гаспринским в Бахчисарае на двух языках: русском и тюрко-татарском. Попытки издавать периодику на татарском языке предпринимались неоднократно и ранее, однако по политическим причинам, а также причинам внутренним (отношение к периодической прессе как к «еретическому» явлению) первые издания появились лишь в 1905 г. (*Валиди Дж.* Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.) (фрагменты книги). Казань, 1992. С. 32; Lazzerini, E.J. (1992) "Ismail Bey Gasprinskii's Perevodchik/Tercüman", H. Paksoy (ed.) *Central Asian monuments*. Istanbul: The Isis Press).

10. *Амирханов Р.У.* Татарская дореволюционная пресса в контексте «Восток — Запад»: (на примере развития русской культуры). Казань, 2002. С. 46.

11. «Литературный, научный, политический журнал» (здесь и далее в кавычках приведены самоопределения изданий), издавался дважды в месяц в 1908–1917 гг. в г. Оренбурге. В журнале использовалось кириллическое написание названия — «Шура». Бессменный главный редактор — Р. Фахретдин. Самоопределение издания как политического не соответствовало действительности, в связи с чем современники подвергали его критике. Жесткая цензура вынуждала главного редактора воздерживаться от политических высказываний, и это позволило журналу выходить в свет довольно продолжительное время: за десять лет вышло 240 номеров. Журнал получил высокую оценку современников прежде всего в связи с широким спектром содержания публикуемых материалов, которые отражали различные позиции по тем или иным религиозным и социальным вопросам.

вет») и «Дин ва магишат»[12] («Религия и жизнь»), а также собственно женские — «Сююмбике»[13] и «Азат ханым»[14] («Освобожденная женщина»). Журналы «Алеми нисван»[15] («Женский мир») и «Шарык кызы» («Дочь Востока»)[16] не вошли в круг источников: первый выбивается из «женского» дискурса татар-мусульман по географическому, антропологическому и языковому критериям, а в рамках второго происходило формирование другого дискурса — не столько исламского, сколько национального[17]. Политическая ориентация рассматриваемых изданий была нейтральной. В частности, аполитичность журнала «Шура» являлась причиной нападок современников. Однако такая позиция была важным условием существования изданий на протяжении продолжительного времени без угрозы быть закрытыми цензурой.

Мужчины на страже прав женщин в исламском сообществе

Язык периодической прессы татар-мусульман Российской империи начала XX века имеет свои особенности: прежде всего это термины, которые определяли формируемый дискурс; в частно-

12. «Религиозный, научный, литературный и политический журнал», издавался еженедельно в Оренбурге в 1906–1918 гг.

13. «Иллюстрированный специализированный женский литературный, правовой, экономический, этический журнал», выходивший дважды в месяц в Казани в 1913–1918 гг. В издании использовалось следующее название, набранное кириллицей: женский журнал «Сеюмъ-бика». С 1915 г. перестает быть иллюстрированным.

14. «Женский литературный, общественный, научный обучающий журнал», издававшийся дважды в месяц в Астрахани в 1917–1918 гг. Название журнала на кириллице: «Азадъ ханумъ».

15. «Еженедельный литературный и образовательный женский журнал», издавался в 1906–1911 гг. в Бахчисарае под редакцией Шефики Гаспринской, дочери Исмаила Гаспринского, издателя газеты «Терджиман». Как и газета, это женское издание выходило на тюркском языке, близком к староосманскому, но отличном от языка волго-уральских татар-мусульман.

16. Издание выходило в свет в Казани в 1918 г. и определяло себя как «литературный, научный, общественный, экономический и политический женский журнал, издаваемый раз в месяц Центральным бюро Российских мусульман» (Шәрык кызы. 1918. № 1. 1 б.).

17. К примеру, понятие «мусульманки» начинает замещаться понятием «татарки». Говоря о мусульманках, авторы статей в скобках отмечают, что речь идет о татарках (*моселман хатыны (татар хатынлары)*). Иными словами, этническая идентичность/принадлежность начинает выходить на первый план.

сти, понятия «*миллет*» («нация») и «*тараккы*» («прогресс»)[18]. Социальные проблемы, обсуждаемые на страницах периодики, рассматривались в связи с судьбой *миллета*, с точки зрения возможных катастроф, которые могли произойти по причине пренебрежения этими проблемами. Наиболее острыми и способными повлиять на судьбу *миллета* авторы находили проблемы этноконфессионального образования, общего экономического положения мусульман, а также положение женщины в мусульманском обществе. Религиозные вопросы, поднимаемые в прессе, также представлялись важными и требующими осмысления и разрешения преимущественно ради процветания *миллета*.

Этот же подход был основополагающим и в дискуссиях по «женскому вопросу». Женщины воспринимались прежде всего как матери, от правового положения, образованности и воспитания которых зависело будущее нового поколения мусульман. М. Бигиев «одним из критериев прогрессивности общества считал социальный статус женщины: чем он выше и почетнее, тем более гармонично развито и жизнеспособно общество, и, соответственно, наоборот»[19]. Богослов указывал на прямую зависимость благополучия мусульман в духовном и материальном плане от качества воспитания женщины: «Хорошее воспитание, по его мнению, является основой человеческого достоинства и целомудрия»[20].

В этой связи материал периодической печати анализируется в парадигме «прогресса нации» — вместо привычной парадигмы джадидизма[21]. В то же время возникает вопрос о том, что понимали под «прогрессом» сами авторы? Имелась ли в виду вестернизация — уподобление Западу? Или речь шла о какой-то иной, собственной интерпретации прогресса? Несмотря на то, что в рассматриваемой периодике присутствуют многочисленные статьи, описывающие положительный зарубежный опыт в связи с обсу-

18. В источниках также встречается использование однокоренного термина *тараккият*.

19. *Хайрутдинов А.* Введение // *Бигиев М. Дж.* Избранные труды. В двух томах. Т. 1. Казань: Татарское книжное издательство, 2005. С. 14–15.

20. Там же. С. 15.

21. О концепции джадидизма в научной литературе см. подробнее: DeWeese, D. (2016) "It was a Dark and Stagnant Night ('til the Jadids Brought the Light): Clichés, Biases, and False Dichotomies in the Intellectual History of Central Asia", *Jesho* 59: 37–92.; *Бустанов А., Дородных Д.* Джадидизм как парадигма в изучении ислама в Российской империи // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. № 3. С. 112–133.

ждением того или иного вопроса[22], говорить о том, что речь шла о прямом переносе Другого опыта на собственную почву, не приходится: «Мы не хотим принимать безбожный прогресс (*тараккы*) Европы. Ищем прогресс в Коране»[23]. Прогресс в представлении авторов заключался в выходе из стагнации, в которую погрузились мусульмане. Развитие общества в разных сферах должно было привести к конечной цели — достойной жизни мусульман. При этом ислам нисколько не воспринимался препятствием на пути к прогрессу нации, скорее именно правильное, «чистое» понимание религии и текстов рассматривалось как гарант его достижения[24].

В то же время гендерный дискурс в периодической прессе мусульман Поволжья и Приуралья формировался и под влиянием арабоязычных интеллектуалов, также высказывавшихся по данному вопросу. Так, на страницах журнала «Шура» за 1909–1910 гг. обсуждались сложности перевода книг К. Амина[25] «Тахрир ал-мар'а» («Свобода женщины») и «Ал-мар'а ал-джадида» («Новая женщина») с арабского языка на тюрко-татарский.

На страницах периодической печати татар-мусульман Российской империи присутствовали два эмансипационных дискурса: мужской и женский. Мужской дискурс берет свое начало в дискуссиях татарских богословов. Он не исходит из идеи свободы женщины, а рассматривает ее преимущественно как объект, лишенный субъектности, как мать, от которой зависит будущее нации (*миллета*), как инструмент на пути достижения прогресса нации:

> На самом деле мы не проявляем должного уважения к матерям. Если бы с давних пор мы относились к матерям с необходимым ува-

22. Ссылки на иностранный опыт в контексте обсуждаемых в периодической печати социальных проблем можно встретить довольно часто. Авторов статей интересовали не только примеры разрешения той или иной проблемы, с которой сталкивалось общество, но и примеры неудач. На страницах периодической прессы мусульман Волго-Уральского региона авторы обращались к опыту как мусульман, проживавших в других регионах Российской и Османской империй, так и немусульман. Среди наиболее часто упоминаемых проблем, наряду с проблемами образования и воспитания, благосостояния населения, здорового образа жизни, был и «женский вопрос».

23. *Әл-Кормаши С.* Төркичә Коръән тарихы кирәк // Шура. 1914. № 11. 342 б.

24. На аналогичный дискурс в сочинениях Г. Буби указывают А. Бустанов и Д. Дородных в своей статье: *Бустанов А., Дородных Д.* Джадидизм как парадигма в изучении ислама в Российской империи. С. 127.

25. Касим Амин (1865–1908) — египетский писатель, общественный деятель, философ курдско-османского происхождения, известный своими «прогрессивными» взглядами на права женщин в мусульманском обществе.

> жением, воспитывали бы девочек должным образом, и тем самым взращивали бы настоящих матерей, то не столкнулись бы с трудностями сегодняшнего дня, жили бы хотя бы немного, но лучше. Но что ж поделать!
>
> Поскольку другие народы видели в женщинах матерей и воспитательниц, относились к женщинам как к своим матерям и воспитательницам, давали им соответственное воспитание и благодаря этому они ушли далеко вперед от нас. Мы же в XX веке оказались посмешищем, как жаль![26].

В то же время мужской гендерный дискурс не был единым. В журнале «Дин ва магишат» («Религия и жизнь») встречаются заявления о более совершенной природе мужчин в сравнении с женщинами[27]:

> Всевышний Аллах создал мужчин превосходящими женщин во многих вопросах. Вот несколько прав, дарованных мужчинам в связи с их более высоким положением: разум и религиозность мужчин совершенны, в то время как женщины в этом отстают. То есть мужчины благодаря своему уму лучше разбираются в торговле, ремеслах и других способах добывания на жизнь. Женщины же не знают столько. Мужчины и в религии безупречны[28].

В развитие представления об особом значении женщины как матери для *миллета* в журнале «Шура» говорится о важности женского образования, которое должно повысить «качество женщины», то есть «качество матерей»:

> Если мы хотим, чтобы наша нация развивалась, чтобы наши дети жили счастливо, то, вместо того чтобы запрещать дочерям учиться, мы сами должны как можно больше способствовать получению ими образования[29].

26. *Габдессамат оглы Н.* Таранчы түркләрендә хатын-кыз // Шура. 1917. № 11. 256 б.

27. Ирләрнең хатынларга караганда хокукы // Дин вә мәгыйшәт. 1907. № 4. 53–54 б.; Ир вә хатынларның җәмиг хокукта мүсәвәтенең батланы // Дин вә мәгыйшәт. 1907. № 5. 69–70 б.; Мотыйгулла ибн мулла Гатаулла. Мүсәвәт хокук вә хөррият нисә // Дин вә мәгыйшәт. 1907. № 15. 231–232 б.

28. Ирләрнең хатынларга караганда хокукы // Дин вә мәгыйшәт. 1907. № 4. 53–54 б. 53 б.

29. *Назыйфа Х.* Кыз балаларны яшли укудан алу // Шура. 1915. № 12. 373 б.

Звучали также призывы расширять женское образование в том числе и в сельской местности:

> В нашем Буинском уезде в деревнях обучение и современное воспитание девочек почти полностью отсутствуют. В то время как деревенские девушки, составляющие половину населения, живут в таком невежестве, обучение и прогресс в образовании одних лишь городских девушек не поможет нации[30].

В дискуссии о женском образовании речь шла также и о среднем профессиональном образовании, которое должно было разрешить проблему недостающих кадров (преимущественно в сфере медицины и образования)[31].

Обсуждая вопрос образования для мусульманок, авторы статей нередко обращались к иностранному опыту в этой сфере, в частности, Османской империи[32] и Запада[33]. В то же время интерес к иностранному опыту сдерживался призывами избегать слепого следования другим образцам: «Сомнительно, что европейские и американские школы, не удовлетворяющие требованиям своего народа, удовлетворят наши притязания. Наше буквальное следование или попытка следовать им неразумна и нелогична»[34].

Особое внимание стоит уделить журналу «Азат ханым» (в свет вышло всего три номера журнала — в 1917–1918 гг.[35]). Если учесть

30. Суыксу карйәсендә Сара мулла Мирза әһлиясе. Карйә кызларында уку ничек? // Сөембикә. 1914. № 12. 10–11 б.

31. *Музаффар М.* Әбилек (акушеркалык) // Шура. 1912. № 23. 728–729 б.

32. Истанбулда хатынлар өчен дәресләр // Шура. 1913. № 14. 439 б.; Хатын дәресләре. // Шура. 1913. № 21. 661 б.; Мөслимәләр өчен мәктәп (Идарәгә мәктүб) // Шура. 1913. № 15. Тышлык.; Истанбул дәрүл-фүнүнендә кызларга дәрес // Шура. 1914. № 4. 119 б.; Мисырда кызларга хас мәктәпләр // Шура. 1913. № 3. 87 б.; *Кәримов Ф.* Истанбул мәктәпләре хакында беркадәр мәгълүмат // Шура. 1913. № 7. 211–214 б.; *Кәримов Ф.* Истанбул мәктәпләре хакында беркадәр мәгълүмат // Шура. 1913. № 8. 242–244 б.

33. Германиядә кызлар мәктәбе. Г. Фәхретдин тәрҗемәсе // Шура. 1910. № 17. 533–534 б.; Һиндыстанда мөслимәләрне укыту // Шура. 1914. № 9. 278 б.; *Сәгъди М.* Кызларга махсус гали мәктәп Лондонда // Шура. 1912. № 8. 246 б.; *Тулунхуҗин Х.* Безнең хатынлар илә Европа хатынларының тәрбияләре // Шура. 1914. № 7. 213–214 б.

34. *Әл-Мүслими Г.* Бала тәрбиясендә гаилә // Шура. 1914. № 19. 596 б.

35. В последнем номере было опубликованы извинения редакции перед подписчиками и сообщалось, что по причине нестабильной обстановки в г. Астрахани журнал был вынужден задерживать выход новых номеров (Идарәдән игълан вә игътизар // Азат ханым. 1918. № 3. 16 б.)

стремительно менявшиеся обстоятельства того времени, то опубликованные в нем обращения к мусульманкам особо показательны: они являются иллюстрацией именно объективации женщин в мужском дискурсе (несмотря на то, что в программной статье говорится, что издание позволит голосу женщин быть услышанным[36]). Вслед за обретением женщинами избирательных прав в рамках этого дискурса голос женщин в первую очередь рассматривался как электоральный ресурс, которым следует воспользоваться с максимальной выгодой. Со страниц издания раздавались призывы к женщинам активно участвовать в судьбе народа и воспользоваться историческим шансом, чтобы заявить о национальных (*милли*) интересах:

> Сестры-мусульманки и товарищи!
>
> Как вам всем известно, в скором времени из числа всего российского народа вне зависимости от религиозных, национальных и классовых различий, будут избраны представители в Учредительное собрание. Там будут озвучены пожелания всех классов. Все будут заявлять о своих нуждах. Иными словами, будет происходить раздел благ. Люди, которые смогут рассказать о своих потребностях, смогут этим воспользоваться и облегчить свою жизнь[37].

На проинформированных об изменениях читательниц возлагалась ответственность за дальнейшее распространение информации:

> В вопросе избрания и избираемости в Учредительное собрание женщины получают равные с мужчинами права. Вы должны постараться воспользоваться равными правами, данными вам во времена этой революции[38].
>
> Пока у вас есть такая возможность, благодаря сообществам *махалли*[39] вы должны собрать вокруг себя своих несведущих (в этом вопросе) товарищей, разъяснить ситуацию[40].

36. «Әстерханда мөслимәләр өчен...» // Азат ханым. 1917. № 1. 2 б.
37. *Мөслимов Г.* Ханымлара хитап // Азат ханым. 1917. № 1. 3 б.
38. Там же.
39. *Махалля* — квартал в мусульманском городе, центром жизни махалли обычно являлась мечеть.
40. *Мөслимов Г.* Ханымлара хитап. 3–4 б.

Периодические издания татар-мусульман начала XX в. нередко становились инициаторами общественных дискуссий[41]. Так, в рамках «женского вопроса» журналом «Сююмбике» были опубликованы анкетные вопросы «Как нужно воспитывать девочек?».

Таким образом, мужской взгляд на положение и предназначение женщины в мусульманском сообществе по сути объективировал женщину, которая рассматривалась прежде всего как мать, от уровня воспитания, образованности и подготовленности которой зависит будущее молодого поколения. Переосмысление места женщины в мусульманском сообществе считалось важным условием прогресса *миллета* (нации).

Женский взгляд на «освобождение женщины»

Как отмечает Пол Верт, в среде самих покоренных народов России имели место разделения по признаку пола, социального статуса и проч., так что каждая группа имела свой исторический опыт[42]. Это объясняет разное видение «женского вопроса» у мужчин и у женщин. Последние в качестве авторов статей в периодической прессе заявляли именно о своем видении, исходя из своего исторического опыта. Включившись в гендерный дискурс, где звучали мужские голоса, женщины стали говорить о других, не обозначенных мужчинами проблемах. Наряду с вопросами о качестве образования и воспитания, о необходимости возвращения мусульманкам прав, дарованных им шариатом, речь шла также о проблеме (домашнего) насилия со стороны мужчин, а также звучали призывы обрести независимость от последних. Другими словами, в статьях женского авторства свобода понималась прежде всего как свобода от физического насилия со стороны мужчин и как финансовая независимость, а также, в некоторых случаях, как полная свобода от брачных уз. В то же время, призывая

41. В некоторых случаях дискуссия инициировалась редакционной статьей, в которой читателям предлагалось высказать свое мнение по тому или иному вопросу, что практиковал, например, главный редактор журнала «Шура» Р. Фахретдин. В других случаях обсуждение спорных проблем начиналось стихийно — вокруг публикаций с неоднозначным содержанием.

42. *Верт П.* Из «язычников»-мусульман в «крещеные» коммунисты: религиозное обращение и этническое своеобразие в восточных губерниях европейской России // Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 95.

к свободе, женщины не выходили за рамки ислама. Они искали пространство свободы внутри ислама и находили его в шариате, Коране, Сунне, в истории раннего ислама.

В данном случае наиболее интересным источником является журнал «Сююмбике», на страницах которого разворачивались эмоциональные дискуссии с участием авторов-женщин. Среди наиболее активных следует назвать следующих: Фахрелбанат Сулеймания[43], Багбостан (Муминова)[44], Магруй Музаффария[45], Гульсум Терешкавия.

Однако женское видение проблемы также было двояким. Наряду со статьями, вписанными в мужское видение «женской проблемы», подразумевавшее объективацию женщины, в редакцию журнала поступали и материалы, содержащие эмансипационные лозунги. Часть статей, присланных в редакцию женщинами, написана в обвинительном тоне. Встречаются также публикации, содержащие эмоционально окрашенные реакции в ответ на выпады мужчин в адрес современных мусульманок.

Статья *мугаллимы*[46] Зайнап Валиевой «Прошлое и будущее татарских женщин» — пример эмоционально нейтральной оценки положения женщины в татарском мусульманском сообществе:

> ...наша история не всегда протекала спокойно, была полна потрясений. Мы прошли через многие события, пережили очень тяжелые, ужасающие моменты. В те времена наш *миллет* не только не имел возможности задумываться о проблемах, которые становятся очевидными только с вступлением во времена просвещения, но не мог даже вымолвить ни слова, когда речь шла о его собственной жизни. Поэтому я не хочу обвинять наш *миллет* в том, что он не придавал нам значения. ...наши героические парни бросились на помощь...

43. Фахрелбанат Сулеймания (1865–1959) — педагог, автор ряда книг, а также одна из редакторов журнала «Сөембикә».

44. Багбостан Муминова (1884–1963) — педагог. Под ее началом в Оренбурге были организованы женские кружки рукоделия и грамоты, которые впоследствии были преобразованы в женскую семилетнюю школу. Также по ее инициативе проходили краткосрочные педагогические курсы для подготовки преподавательниц. (*Кудаш С.* Халкыбызның каһарман бер кызы // Казан утлары. 1984. № 10. 164–169 б.)

45. Магруй Музаффария (1873–1945) — педагог, преподавательница русско-татарской школы, поэтесса. (Подробнее см. «Вакыт инде: без дә торыйк, ирек алыйк» // Казан утлары. 2004. № 1. 182–184 б.)

46. *Мугаллима* — учительница в религиозной школе. Термин дан в виде, приближенном к татарской фонетической традиции.

> увидев, как женщины страдают, живут в плохоньких домах с закрашенными окнами, в душных комнатах; гниют и усыхают за занавесками, переживая тысячи тягот...[47]

В той же статье часть текста построена в качестве ответа на замечание:

> Во времена, которые пока у нас только в мечтах, наши мужчины не будут винить нас, как уважаемый Ахметджан эфенде, за наши недостатки, которые не являются [по сути — Д.Б.] нашими. В одном из номеров «Сююмбике» он ругает нас за неумение вести дом, за расходование имущества мужчин и за наше неумение накрывать праздничный стол и за 4-5 рублей, даже имея гусей и куриц, стол, который [любая — Д.Б.] русская женщина накрыла бы за очень небольшие деньги. По мне, так он так ругается от безделья. Иначе этот эфенде, как говорят татары, должно быть знал да забыл, что ничего без причины не бывает. Неудивительно, что есть разница между русской женщиной (*рус ханымы*), которая закончила высшую школу домоводства или прочитала об этом столько книг, и татарской женщиной (*татар хатынлары*), у которой нет даже мектебов[48], чтобы ознакомиться со своим вероучением (*иман*). Думаю, в этом виноваты не только мы...[49]

Важнейшим элементом гендерного дискурса, формируемого самими женщинами, были заявления о домашнем физическом насилии со стороны, как правило, отцов и мужей. Дискурс наполнен призывами сопротивляться давлению, оказываемому последними:

> В эти дни я чрезвычайно радуюсь, читая журнал «Сююмбике». Слава Богу, стали появляться и мужчины, понимающие положение у нас, татарских женщин. Этому должна радоваться каждая женщина и каждая девушка-татарка! Потому что с появлением таких мужчин девушки, задавленные в руках фанатичных (*мутагассиб*) отцов, женщины, растоптанные под плетками своих жестокосерд-

47. Вәлиева. Татар хатынларының узганы вә киләчәге // Сөембикә. 1914. № 11. 20 б.

48. Мектеп/б — начальная религиозная школа в системе дореволюционного исламского образования.

49. Вәлиева. Татар хатынларының узганы вә киләчәге. 21 б.

> ных мужей, постепенно начнут поднимать свои головы, смогут начать выходить в светлый, чудесный и прекрасный мир[50].

В статьях, написанных женщинами, в разной степени выражается возмущение физическим насилием и присутствуют рассуждения об исторических причинах подобного положения дел:

> Хватит! Нас много давили до сих пор! ...Женщины! Всем вам известно, что мы, как и мужчины, дети Адама, мы, как и они, рабы Божьи. Но мы... стали рабами своим мужьям. Сделали их своими хозяевами. Мы опустились до такого жалкого состояния, что какое бы нечестие они ни совершали, мы полагали, что «мужчины ничего без причины делать не будут». Во всем этом... вы виноваты только сами. Потому что мы, рассуждая о «длинных волосах» и «коротких умах»[51], говорили: «право мужа — право Аллаха», «право мужа — право Пророка» — и все сильнее склоняли головы перед своими мужьями[52].

На страницах журнала «Сююмбике» можно встретить интерпретацию свободы женщины и как полной свободы от брачных уз, и как стремления посвятить себя образованию и работе. Так, например, по словам незамужней 29-летней девушки, решившей стать учительницей,

> настоящая свобода — это жить в этом мире самой по себе, быть в состоянии делать то, что хочется, и то, что не противоречит совести, не боясь никого. Девушки, которые хотят быть по-настоящему свободными, не должны выходить замуж. Потому что замужняя женщина, какими бы общественными правами ни обладала, морально находится в рабстве у своего мужа и своей семьи... Отказ от чапана[53], получение разнообразных статусов нисколько не освобождает от рабства[54].

Эмансипационный дискурс имел место не только собственно в «женских» статьях, но и в резком, порой грубом тоне публика-

50. Өммегөлсем Терешкавия. Безнең хәл // Сөембикә. 1913. № 4. 3 б.
51. Отсылка к татарской пословице: «У женщины волосы длинные, да ум короток».
52. Өммегөлсем Терешкавия. Безнең хәл. 4 б.
53. Чапан — верхняя просторная одежда, скрывающая очертания фигуры.
54. Сәлимә. Хөрриятне ничек аңлыйсыз? // Сөембикә. 1914. № 24. 13 б.

ций, адресованных мужчинам. В частности, автор одной из таких статей выражает возмущение в связи с тем, что мужчины оставили без внимания предложение женщин, которое было высказано на IV Всероссийском мусульманском съезде в Петербурге 15–25 июня 1914 г. Предложение касалось принудительного прохождения будущими супругами обследования на предмет инфекционных заболеваний:

> Мужчины, собравшиеся в Петербурге на съезд, не придали значения полезным предложениям, представленным женщинами. Этот поступок наших мужчин — чрезвычайно большое преступление. Этим преступлением они лишь превращают нас, женщин, в своих врагов[55].

Ответы редакции авторам писем-статей, в которых она обещает издать их рукописи, приглашает к дальнейшему сотрудничеству или мотивирует отказ в публикации, позволяют почувствовать общую атмосферу, не отраженную в опубликованных материалах. Например:

> Зарифе ханым Тухватуллиной: ваша статья «Ненависть к Рашиду[56]» не может быть опубликована, потому что написана с использованием слишком жестких и тяжелых выражений[57].

Таким образом, женщины, участвовавшие в дискуссиях по женской проблеме, формировали гендерный дискурс, элементами которого были: обличение мужчин в насилии, призывы к освобождению от насилия со стороны отцов и мужей, а также призывы к свободе от финансовой зависимости от мужей.

55. Өммегөлсем Терешкавия. Милләт вә аның тамырлары. 10 б.

56. Имеется в виду Рашид казый Ибрагим (Габдеррашид Ибрагим) — кади ОМДС, ‘*алим*. Данное неопубликованное письмо является ответом на текст Ибрагима, напечатанный в газете «Кояш» («Солнце»), № 317, в котором известный религиозный деятель отмечает, что в мусульманском населении численность образованных женщин колеблется между 200 и 300, при этом «часть из них христианизировалась, а часть — запятнала себя плохой нравственностью». Это высказывание породило многочисленные статьи, написанные женщинами, в которых они вступали в полемику с Ибрагимом, порой допуская резкости и заявляя о своей личной ненависти к автору (Например: Әсма. Ифтирага җавап // Сөембикә. 1914. № 8. 20 б.).

57. Вәлиева. Татар хатынларының узганы вә киләчәге. 21 б.

«Золотой век» ислама как ориентир

Как отмечал И.Ю. Крачковский, апологеты ислама, приводя из его ранней истории «целый ряд данных о женщинах, достигавших выдающегося культурного уровня по своему времени», приходили к выводу, что ислам как религия «способствовал прогрессу женщины»[58]. По свидетельству ученого, «исторические данные, равно как и современное состояние достаточно красноречиво говорят, что положение женщин в мусульманских странах сложилось под влиянием не столько религии, сколько этнографических условий и воздействия социальной среды»[59].

В интерпретации свободы женщины оба рассматриваемых дискурса — мужской и женский — в качестве аргументов использовали коранические аяты, хадисы и ориентировались на первые века истории ислама. Так, на страницах журнала «Шура» авторы часто апеллировали ко временам пророка Мухаммада и истории первых мусульманок, напоминая читателям о том, что в то время женщины занимали активную жизненную позицию и были важными участниками исламского сообщества[60]. Приводились примеры того, что великие ученые были как среди мужчин, так и среди женщин, и что первые мусульманки посещали праздничные и пятничные *хутбы*[61], помогали мужчинам в общественных, политических и военных делах, передавали свои знания детям, а сам пророк Мухаммад уделял больше внимания религиозному и нравственному воспитанию женщин, чем мужчин[62]. Первые мусульманки противопоставлялись современницам, которые, в отличие от своих древних предшественниц, не располагали знаниями о собственных правах и, следовательно, не были способны вырастить достойных сыновей и дочерей, столь необходимых нации. В данном случае проводилась идея о высоком правовом положении женщины в мусульманском обществе. При этом основной акцент ставился на том, что в исламе основные

58. *Крачковский И.Ю.* Предисловие // К. Амин. Новая женщина. С.-Петербург, 1912. С. I.

59. Там же. С. II.

60. *Салиев Ш.* Нисәнең хокук исләмиясенә бер назар // Шура. 1914. № 17. 520–521 б.; Хатынларның «Һиләл әхмәр» җәмгыятләре. Фатыйма Галия ханым хәтбәсе. // Шура. 1912. № 9. 264–266 б.

61. *Хутба* — речь, проповедь, выступление хатиба (Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 285).

62. *Сали Ш.* Ислам назарында хатын-кыз // Шура. 1916. № 6. 142–143 б.

догматы касаются всех — как мужчин, так и женщин, а пренебрежение правами женщин со ссылками на шариат расценивалось как *бид'а*[63]. Последнее способствовало утрате величия исламского мира[64] и превращало ислам в некое подобие «мужской» религии, где все было ориентировано на удобство и легкость жизни мужчин[65].

В одном из номеров журнала «Сююмбике» была опубликована проповедь, произнесенная на женском собрании по случаю Маулида[66]. Свобода и освобождение женщины в ней трактуется как возвращение женщинами себе прав, данных им шариатом и отобранных новыми традициями:

> ...всему человечеству, и в особенности женщинам, должно и чрезвычайно необходимо праздновать день рождения этого благороднейшего пророка Мухаммада Мустафы, да благословит его Аллах и приветствует, который принес этот ислам, этот шариат, освободивший их от рабства, который уравнял их с мужчинами в правах... [должно и чрезвычайно необходимо — Д.Б.] поминать его, вкратце рассказывать его биографию, знать ее, принимать во внимание то, как женщины в ранние времена были настолько свободны и имели настолько высокое положение, в то время как сегодня женщины так порабощены и так унижены[67].

> ...к сожалению в последнее время в нашу жизнь вошли многочисленные невежественные и языческие обычаи под видом исламских, однако которых нет в исламе и которые даже противоречат его основам: права и свободы женщин, дарованные им шариатом, были отобраны... Несчастные женщины были опущены в [бездну — Д.Б.] неволи и рабства времен Джахилии[68], их умы и мысли остались под толстым слоем пыли... Их честь стали оберегать не с помощью нравственности и воспитания, а рваными занавесками. 16-летнюю де-

63. *Бид'а* (мн.ч. бида', от бада'а – «вводить новое», «создавать впервые») — новшество, нововведение (Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. С. 41).

64. *Сали Ш.* Ислам назарында хатын-кыз // Шура. 1916. № 5. 118–119 б.

65. *Салиев Ш.* Нисәнең хокук исләмиясенә бер назар // Шура. 1914. № 17. 520–521 б.

66. *Маулид* — день рождения Пророка Мухаммада, приходится на 12 число месяца раби' ал-аввал.

67. (Бубый) Хөснефатыйма. Голҗада Мәүлүд бәйрәмендә хатыннар мәҗлесендә Хәдичәхәсән тарафыннан сөйләнгән нотык // Сөембикә. 1914. № 10. 16 б.

68. *Джахилийя* (от арабского *джахил* — «невежда») — доисламский период в истории мусульманских народов в целом и арабов в частности.

> вушку, несмотря на ее плач, насильно выдают за 70-летнего старика, который запирает ее в четырех стенах. Таким образом свободы, права и справедливость, установленные священным исламом в отношении женщин, были уничтожены, растоптаны[69].

В журнале «Азат ханым» в качестве аргумента в пользу утверждения о равноправии мужчин и женщин, заданном шариатом, противопоставляется положение женщины в доисламском и исламском обществах:

> До прихода ислама арабы не ценили женщин. Ислам это исправил. Ислам подчеркнул, что женщины такие же рабы Божьи, как и мужчины, и велел обозначить и охранять всяческие ее права[70].

Таким образом, как в мужском, так и в женском гендерном дискурсе использовалась аргументация, опирающаяся на исламские источники, прежде всего Коран и Сунну. История ранних веков ислама воспринималась как идеал, на который необходимо ориентироваться в поиске решений проблем, связанных с «женским вопросом» начала XX в.

Заключение

«Женский вопрос», наряду с вопросами реформирования этноконфессионального образования и благосостояния мусульман вообще, был одной из трех социальных проблем, наиболее часто обсуждаемых в периодической печати татар-мусульман Российской империи начала XX в. Поначалу в дискуссии, разворачивавшейся на страницах периодики, участвовали мужчины, для которых место женщины в мусульманском сообществе (как глобальном, так и локальном — Волго-Уральском) определялось прежде всего ее «призванием воспитывать новое поколение мусульман». В связи с этим авторы уделяли внимание образованности и воспитанности женщины как ключевому условию ее подготовки к выполнению материнских обязанностей. Имея в виду прогресс *миллета*, участники дискуссии объективировали и инструментализировали женщину.

69. (Бубый) Хөснефатыйма. Голҗада Мәүлүд бәйрәмендә хатыннар мәҗлесендә Хәдичәхәсән тарасыннан сөйләнгән нотык // Сөембикә. 1914. № 10. 16–17 б.

70. *Мөслими Г.* Хатынларның шәрги вә низами хокуклары // Азат ханым. 1918. № 3. 3–4 б. 3 б.

Со временем авторы статей из числа женщин придали иное звучание гендерному дискурсу: в их устах он выражал сопротивление мужскому насилию над ними, а также стремление к освобождению от финансовой зависимости от мужчин. В то же время общей чертой обоих дискурсов является апелляция к источникам исламского права, прежде всего к Корану и Сунне. И в мужском, и женском дискурсе использовалась аргументация, основанная на сравнении современности с ранними веками ислама, когда «женщины еще не потеряли свои права, дарованные им шариатом».

Библиография / References

Амирханов Р.У. Татарская дореволюционная пресса в контексте «Восток — Запад»: (на примере развития русской культуры). Казань, 2002.

Бигиев М. Дж. Женщина в свете священных аятов Благородного Корана // Его же. Избранные труды. В двух томах. Т. 2. Казань: Татарское книжное издательство, 2006. С. 127–256.

Валиди Дж. Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.) (фрагменты книги). Казань, 1992.

Верт П. Из «язычников»-мусульман в «крещеные» коммунисты: религиозное обращение и этническое своеобразие в восточных губерниях европейской России // Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. М.: Новое литературное обозрение, 2012.

Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991.

Кадымова Р.Р. Особенности восприятия гендера, изложенные в трудах Ризаэтдина Фахреддина // Теория и практика общественного развития. 2012. № 10. С. 175–179.

Камалов Т.Р. Зыяэтдин Камали — мыслитель, просветитель и религиозный деятель (биографический очерк) // Камали З.Д. Философия ислама: в 2 т. Т. 1.: Часть I. Философия вероубеждения. Казань: Татарское книжное издательство, 2010.

Крачковский И.Ю. Предисловие // К. Амин. Новая женщина. С.-Петербург, 1912.

Махмутова А.Х. Пора и нам зажечь зарю свободы!: джадидизм и женское движение. Казань, 2006.

Фаизов С. Движение мусульманок России за права женщин в 1917 г.: Страницы истории. Нижний Новгород, 2005.

Хайрутдинов А. Введение // Бигиев М.Дж. Избранные труды. В двух томах. Т. 1. Казань: Татарское книжное издательство, 2005.

Amirkhanov, R.U. (2002) *Tatarskaia dorevoliutsionnaia pressa v kontekste «Vostok — Zapad": (na primere razvitiia russkoi kul'tury)* [Tatar pre-revolutionary press in the context "Orient — West"], Kazan'.

Bigiev, M. (2006) "Dzh. Zhenshchina v svete sviashchennykh aiatov Blagorodnogo Korana" [Woman in the light of the ayahs of the Holy Quran], Bigiev, M. *Izbrannye trudy. V dvukh tomakh*. T. 2, pp. 127–256. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ.

Bustanov, A., Dorodnykh, D. (2017) “Dzhadidizm kak paradigma v izuchenii islama v Rossiiskoi imperii” [Jadidism as a Paradigm for Studying Islam in the Russian Empire], *Gosudarstvo, religiia, tserkov’ v Rossii i za rubezhom* 3(34): 112–133.

DeWeese, D. (2016) “It was a Dark and Stagnant Night (‘til the Jadids Brought the Light): Clichés, Biases, and False Dichotomies in the Intellectual History of Central Asia”, *Jesho* 59: 37–92.

Faizov, S. (2005) *Dvizhenie musul’manok Rossii za prava zhenshhin v 1917 g.: Stranicy istorii* [The Movement of Muslim Women of Russia for Women’s Rights in 1917: Pages of History]. Nizhnij Novgorod.

Garipova, R. (2017) “Muslim Female Religious Authority in Russia: How Mukhlisa Bubi Became the First Female Qāḍī in the Modern Muslim World”, *Die Welt des Islams*, 57: 135–161.

Kadymova, R.R. (2012) “Osobennosti vospriiatiia gendera, izlozhennye v trudakh Rizaetdina Fakhreddina” [Peculiarities of the perception of gender in the works of Rizaetdin Fakhretdin], *Teoriia i praktika obshchestvennogo razvitiia* 10: 175–179.

Kamalov, T.R. (2010) “Zyiaetdin Kamali — myslitel’, prosvetitel’ i religioznyi deiatel’ (biograficheskii ocherk)” [Zyiaedin Kamali as a thinker, educator and religious figure], in Z.D. Kamali *Filosofiia islama: v 2 t. T. 1.: Chast’ I. Filosofiia veroubezhdeniia*. Kazan’: Tatarskoe knizhnoe izdatel’stvo.

Khairutdinov, A. (2005) “Vvedenie” [Introduction], in M.Dzh. Bigiev *Izbrannye trudy. V dvukh tomakh. T. 1.* Kazan’: Tatarskoe knizhnoe izdatel’stvo Publ.

Krachkovskii, I.Iu. (1912) “Predislovie” [Introduction], in K. Amin *Novaia zhenshchina*. S.-Petersburg.

Lazzerini, E.J. (1992) “Ismail Bey Gasprinskii’s Perevodchik/Tercüman”, H. Paksoy (ed.) *Central Asian Monuments*. Istanbul: The Isis Press.

Makhmutova, A.Kh. (2006) *Pora i nam zazhech’ zariu svobody!: dzhadidizm i zhenskoe dvizhenie* [It’s time for us to light the dawn of freedom!: Jadidism and the women’s movement.] Kazan’.

Prozorov, S.M. (ed.) (1991) *Islam: Entsiklopedicheskii slovar’* [Islam: Encyclopedic Dictionary]. M.: Nauka. Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury.

Validi, Dzh. (1992) *Ocherk istorii obrazovannosti i literatury tatar (do revoliutsii 1917 g.) (fragmenty knigi)* [Essay on the history of education and the history of the Tatars (fragments of the book)]. Kazan’.

Vert, P. (2012) “Iz ‘iazychnikov’-musul’man v ‘kreshchenye’ kommunisty: religioznoe obrashchenie i etnicheskoe svoeobrazie v vostochnykh guberniiakh evropeiskoi Rossii” [From “Pagan” Muslims to “Baptized” Communists: Religious Conversion and Ethnic Particularity in Russia’s Eastern Provinces], in *Pravoslavie, inoslavie, inoverie: ocherki po istorii religioznogo raznnobraziia Rossiiskoi imperii*. M.: Novoe literaturnoe obozrenie.