

5.11.3. Практическая теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-4-203-220



Д. М. Гараев

Федеральный научный центр психологических и междисциплинарных
исследований, г. Казань

ЖЕНСКИЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ РАДИКАЛИЗМ НА ПРИМЕРЕ БИОГРАФИЧЕСКИХ НАРРАТИВОВ МУСУЛЬМАНОК В СОВРЕМЕННОМ ТАТАРСТАНЕ¹

ГАРАЕВ Данис Махмутович

д-р философии (PhD), ст. науч. сотр. Казанского отделения
Федерального научного центра психологических
и междисциплинарных исследований
(420039, Россия, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Исаева, д. 12).
E-mail: danis.garaev@gmail.com

Аннотация. В настоящей статье исследуется, каким образом мусульманки, которые состояли в запрещенных в России исламистских организациях, объясняют свой путь к исламу, а затем и причину своей радикализации. В статье также изучается самопозиционирование мусульманок в рамках того нарратива, который был получен в ходе наших интервью с ними. В статье утверждается, что мусульманки оценивают себя как рефлексирющие субъекты, которые самостоятельно выстраивают свою биографию. Исключением, нарушившим эту субъектность, они называют вовлечение в деятельность запрещенных организаций, которое, по мнению мусульманок, состоялось под влиянием внешних причин.

¹ Публикация подготовлена по государственному заданию № 0599–2019–0043 «Проблема отклоняющегося поведения в системе современного человековедения».

Ключевые слова: политический ислам, исламизм, женщины в исламе, радикализм.

Для цитирования: *Гараев Д. М.* Женский религиозный радикализм на примере биографических нарративов мусульманок в современном Татарстане // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 4. С. 203–220;

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-4-203-220

Статья поступила в редакцию: 01.07.2024

Статья принята к публикации: 12.09.2024

Введение

Проблема религиозного радикализма является одной из наиболее сложных и актуальных в сегодняшней повестке. Заметная часть существующих угроз международной безопасности связана с феноменом религиозного экстремизма, поэтому комплексное изучение данной проблемы позволит лучше понять это явление и, как следствие, найти ключи к ее решению.

В данной работе на основе анализа биографических нарративов девушек, которые участвовали в запрещенных в России исламистских организациях¹, проводится исследование формирования личности религиозного радикала как актора, находящегося в разных формах взаимодействия с окружающей социальной средой. Представленные в статье выводы — это результат первого этапа наших полевых работ.

В рамках проекта в Казани в 2020–2022 гг. нами было проведено 10 глубинных интервью с бывшими участниками и лидерами запрещенных в России экстремистских групп. Здесь хотелось бы отметить, что бывшие участницы этих организаций в самоописании указывали на то, что их путь к участию в этих организациях — это радикальное выражение их религиозности.

Объектом изучения выступают полученные в ходе полевой работы интервью, а предмет исследования — это формы самопрезентации бывших участниц запрещенных в России организаций, которые содержатся в этих биографических повествованиях.

¹ За списком изученных запрещенных организаций интересующиеся могут обратиться к автору статьи по электронной почте danis.garaev@gmail.com

Изучению женской религиозности и ее связи с радикальными проявлениями в историографии уделено большое внимание. В наиболее актуальных исследованиях на эту тему делается особый акцент на том, что в своей стратегии мусульманки зачастую не занимают исключительно гендерно-пассивную роль, но сами обозначают себя как акторы и позиционируют себя как самостоятельные субъекты¹. Это касается как мусульманских активисток, так и представителей радикального крыла².

Гипотезой представленного исследования является утверждение, что в радикализме религиозных акторов непосредственно религия выполняет символическую роль, скрывая другие идеологические, социокультурные, экономические и политические причины, конструкции и ценности.

Между исламизацией радикализма и радикализацией ислама: научные дебаты и историография вопроса

Здесь необходимо отметить, что в историографических исследованиях проблем джихадизма в зарубежных странах уже сейчас все чаще пишут о том, что так называемый мусульманский радикализм обусловлен не самой исламской теологией, а более глубинными социальными и экономическими причинами. Теологическая же часть за счет определенных манипуляций и интерпретаций подгоняется под поставленные задачи.

Одним из ведущих экспертов в области изучения проблемы исламизма является французский социолог ислама и специалист по мусульманским странам Оливье Руа. В своих исследованиях он акцентирует внимание на анализе фигуры идеологов мусульманского экстремизма, описывая их как «новую интеллектуальную прослойку», или «люмпен-интеллигенцию».

В книге «Провал политического ислама» Руа подчеркивает, что эти «новые интеллектуалы» часто происходят из пригородных районов, они не имеют ни высшего светского, ни высшего религиозного образования, что делает их маргинальными для обеих сфер. Оказавшись на обочине общества, они создают свои группы и стремятся повысить свой статус, разрабатывая учения, которые оправдывают их

¹ Gole N. *TheForbiddenModern. Civilization and Veiling*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1996; Mahmood S. *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2012; Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003.

² Hallar Abderrahaman Mohamed. *Women and ISIS: Social Diagnosis and Interventions // Radicalism and Terrorism in the 21st Century*, 2017. Pp. 123–138.

экстремистские действия¹. По мнению О. Руа, радикализация не начинается с изучения ислама; напротив, ее провоцируют социальные, экономические и политические обстоятельства, после чего радикализированные индивиды начинают использовать исламские символы для легитимации своих целей.

Этот процесс О. Руа называет «исламизацией радикализма». В отличие от него, другой французский социолог ислама и специалист по мусульманским обществам, Жиль Кепель, находит корни радикализации непосредственно в исламе, заявляя о «радикализации ислама»². Однако большинство современных исследователей, особенно в социальных науках, поддерживают позицию О. Руа. Например, итальянский политолог Лоренцо Видино также освещает влияние социокультурной среды городских окраин на формирование экстремистских субкультур³.

О. Руа считает, что лидеры радикальной молодежи негативно воспринимают светское гуманитарное образование, но в то же время проявляют уважение к техническим наукам. Это может быть объяснено тем, что среди таких «новых интеллектуалов» есть люди с высшим техническим образованием. На эту же тему английские социологи Диего Гамбетта и Штеффен Хертог в своей книге «Инженеры джихада» пишут, что среди джихадистов наблюдается значительное количество специалистов с высшим инженерным образованием⁴.

Американский политолог Роберт Пейп, изучающий такое явление, как террористы-смертники, также высказывает мнение, близкое к тому, что и Руа⁵. Он считает, что мотивация этих экстремистов основана не столько на религиозных, сколько на условно «светских» причинах. Эти факторы могут быть политического, социального или экономического характера. В 2005 г. Роберт Пейп собрал данные о всех зарегистрированных террористических актах, осуществлённых смертниками с начала 1980-х гг. Исследуя 315 инцидентов, он пришёл к выводу, что террористическая активность имеет мало общего с исламом и другими мировыми религиями, а в основе этих актов лежат политические конфликты.

Дэниел Пайпс считает, что возникновение так называемых «новых интеллектуалов» исламистской направленности связано с тем, что

¹ Roy O. *The Failure of Political Islam*. Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1998. P. 51.

² Kepel G. *Jihad: the trail of political Islam*. / transl. by Anthony F. Roberts. London; New York: Tauris, 2003. P. 5.

³ Vidino L. *Current Trends in Jihadi Networks in Europe* // *Terrorism Monitor*. 2007. Vol. 5. No. 20. [Электронный ресурс] URL: http://www.jamestown.org/single/?no_cache=1&tx_ttnews%5Btt_news%5D=4499 (дата обращения 10.09.2024).

⁴ Gamba D., Hertog S. *Engineers of Jihad: The Curious Connection between Violent Extremism and Education*. Princeton: Princeton University Press, 2016.

⁵ Pape R. *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*. N.Y.: Random House, 2005.

после получения светского образования они в юном возрасте столкнулись с проблемами, заставившими их обратиться к исламу. Поскольку они не имели традиционного исламского образования, то имели свойство игнорировать широкий спектр исламских учений и интерпретировать Коран согласно собственным убеждениям¹. О. Руа в данном вопросе выступает единомышленником Пайпса и разделяет его точку зрения.

Женский субъектный нарратив

Соглашаясь с исходным тезисом о том, что за мусульманским радикализмом скрываются более глубокие явления нерелигиозного свойства, происходящие в виде определенных процессов в социальной, экономической и интеллектуальной сферах, мы рассмотрим биографии мусульманок, которые состояли в запрещенных в России организациях, с позиции анализа тех внеисламских факторов, которые повлияли на их жизненный путь.

Интервью, проведенные с девушками, часть биографии которых связана с участием в запрещенных в России исламистских организациях, иллюстрируют тезис современных исследователей женских мусульманских сообществ, согласно которому представительницы ислама обозначают свою субъектность в выборе жизненной стратегии. Здесь важно, что речь идет именно о самопозиционировании девушек, их восприятию самих себя.

Хотя в рассказах девушек можно заметить определенное уважение к мужчинам, их приход в ислам, а затем, в нашем случае, участие в запрещенных организациях, оказывается осознанным выбором:

«Мне просто слишком хорошо было жить, трудностей не было... Меня никто не обижал, никто никогда не бил, родители всегда со мной считаются, мне просто не хватало адреналина. Я не хотела, как все: вышла замуж, родила ребенка, я хотела необычной жизни, вот Аллах и дал» (Айгуль).

*«Мусульманку можно было встретить только в центре, лекции были только в Камале, суфисты начались, только эти течения начали образовываться в Казани, а у меня вопросов много, а ответов нету, и родители мне, по сути, не давали ответов на вопросы, потому что они только пришли к исламу, им эти вопросы никто не задавал. Поиск ответов меня и привел в ***, потому что там как раз на эти вопросы давали ответы четкие и ясные, на мой взгляд» (Дилара).*

¹ Pipes D. Islam and Islamism. Faith and Ideology // The National Interest. 2000. Vol. 59. No. 91. Pp. 87–93.

«...я слежу, и в процессе с людьми, когда разговариваю, то у меня всегда наблюдательная позиция — а почему он это сказал? Почему это сделал? Такие вопросы себе задавала. По-другому можно это сделать... Почему папа это пьет? Фу, какая гадость — это пить, деньги это, т.е. я всегда наблюдала. Книжки мне нравилось читать, как будто попадаешь в другой мир» (Мадина)¹.

Мусульманки демонстрируют свой постоянный поиск: они исследуют свою реальность, задавая вопросы не только о религии, но и о смысле жизни в целом. В женском мусульманском нарративе их субъектность акцентируется в том числе через отсутствие мужской фигуры в рассказах об их пути к исламу. Несмотря на уважение, которое они проявляют к мужскому полу в своих историях, в обращении этих девушек в ислам представители мужского пола не играют значимой роли. Образы мужчин становятся актуальными лишь в сложные моменты их жизни — в связи с участием в запрещенных исламистских организациях. Это проявляется в том, что либо будущие супруги привели их в эту группу, либо девушки встретили их, уже будучи членами таких групп.

Описание жизни девушек, рассматривающих себя в качестве рефлексизирующих субъектов, прерывается в тот момент, когда они начинают обсуждать свое участие в исламистских группах. В этом контексте появляется фигура мужчины, который становится проблемным фактором их биографии:

«...нет, не нравилось, я плакала, он нервничал, мы похудели до такой степени, что скелеты были видны, деньги надо было отдавать. Ладно, ребенка кормила, мы нервничали, это были ужасные времена. Не хочу ни вспоминать и ни возвращаться к этому времени и тем людям, ...я просто была в шоке, как можно быть таким тупым, чтобы в это верить и какую-то партию еще сделать, они там Коран, элементарно Коран не знают» (Айгуль).

«Почему я сейчас сижу на шее матери с двумя детьми? Что это такое? Как это? Почему так вот? ...Был сильный стресс, я плакала, для меня это... 10 лет была в этом, я попала туда в 20 лет, округлим мне сейчас 35 лет, я ушла года 3–4 назад, я там была 10–11 лет. И я реально считала, что это самая правильная группа, которая есть в мире. И через такое время для меня открылись глаза, сколько я отдала вот этому всему: и здоровье, и время, и деньги, и детей, не знаю, муж — свободу...» (Мадина).

*«Муж меня привел в ***; мы с ними познакомились на улице, и он начал задавать вопросы... никаких знаний я получать не хочу, что в одной группе, что во второй группе получала знания, *** меня не интересовало, что я в этой партии состою, группировка, мне особо не интересно было это» (Диляра)².*

¹ Полевой материал автора.

² Там же.

Проблемное положение мужчин в женских повествованиях может быть связано с различными факторами, включая культурные и социальные ожидания, которые накладываются на женщин в таких сообществах, где доминируют патриархальные нормы. Когда девушки делятся своими переживаниями, они часто говорят о стремлении к самовыражению и независимости. Однако как только разговор касается их участия в исламистских группах, возникает напряжение, связанное с гендерными ролями и ожиданиями. Мужчинам в этих организациях зачастую отводится ведущая роль. Кроме того, важно отметить, что членство в таких группах может быть связано с внутренними конфликтами. Девушки могут испытывать давление как со стороны своих сверстников, так и со стороны общества в целом, что вынуждает их пересматривать свои взгляды на роль мужчин в их жизни. Это не только отражает их личные переживания, но и подчеркивает более широкую социальную и культурную динамику. Таким образом, разговор об исламистской организации становится не просто обсуждением политической организации, а анализом того, как гендерные отношения влияют на идентичность и самосознание женщин. Они сталкиваются с необходимостью балансировать между своими амбициями и ожиданиями, что делает их опыт уникальным и многогранным.

Исследование нарративов мусульманок, вовлеченных в экстремистские группировки, показывает заметный контраст между их доисламским и исламским периодами жизни. До принятия ислама их рассказы рисуют картину сложного, но в целом автономного существования. Женщины описывают себя как рефлексирующих субъектов, обладающих определенной степенью контроля над своей жизнью и принимающих осознанные решения. Эта картина резко меняется со вступлением в исламистскую организацию, что представляется в их рассказах как период глубокого кризиса идентичности и потери субъектности. Примечательно, что в этих нарративах отсутствует прямая критика или обвинение мужей, вовлекших их в эти группы. Однако анализ свидетельствует о том, что кризис субъектности напрямую связан с замужеством и участием в запрещенной деятельности. Фактически брак и вхождение в экстремистскую среду становятся катализаторами утраты личной свободы и самостоятельности. Женщины описывают свой выход из организации как внезапное прозрение, момент осознания ложности избранного пути и глубокого разочарования. Последующая часть биографии посвящена восстановлению утраченной субъектности, возвращению к себе и построению новой жизни. Заслуживает особого внимания тот факт, что этот процесс рефлексии и обретения самостоятельности часто связан с отсутствием влияния мужчин. Критически важным является тот момент,

когда мужья осуждены и находятся в заключении. Именно в это время женщины, лишённые контроля и давления со стороны супругов, находят возможность переосмыслить свою жизнь и восстановить утраченную личную идентичность. Важно отметить, что этот феномен требует более глубокого исследования, учитывающего социокультурный контекст, в котором находятся эти женщины. Необходимо анализировать влияние семейных традиций, социального давления и религиозных убеждений на формирование их самосознания как до, так и после вовлечения в экстремистские группы. Дополнительные исследования могут раскрыть роль специфических идеологических догм и практик исламистских групп в подавлении женской самостоятельности и формировании зависимости от мужчин.

В жизненном повествовании, которое мы получили в результате бесед с мусульманскими женщинами, мужчины оказываются исключёнными из размышлений, что означает, что активный поиск идентичности происходит без участия мужской воли. Двойственный характер этого повествования, в котором эмансипация сосуществует с пассивностью, позволяет сделать вывод о том, что речь идёт о представлении своего прошлого как о пути к неустойчивой субъектности.

В изученных нарративах действительно наблюдается явное соответствие гендерных ролей традиционалистским представлениям, в которых мужчина занимает доминирующее положение в семье. Однако важно понимать, что уровень идеологии и деклараций может значительно расходиться с реальной жизнью. Многие девушки, несмотря на признание первенства мужчины в семье, проходят свой собственный путь рефлексии, который часто оказывается независимым от традиционных представлений.

Женские нарративы позволяют нам увидеть, как женщины, даже будучи замужем и воспитывая детей, активно участвуют в политической жизни и одновременно выполняют традиционные семейные роли. В случае с участницами исламистских групп мы видим, что они не только занимаются воспитанием детей, но и активно участвуют в партийной деятельности. Это включает в себя посещение образовательных мероприятий (*халакатов*), участие в агитации и различных акциях. Такое совмещение ролей не соответствует традиционалистской модели, которая предполагает четкое разделение обязанностей между мужчинами и женщинами. Вместо этого мы можем говорить о так называемом «контракте работающей матери», который подразумевает, что женщина должна успешно совмещать работу и традиционные семейные обязанности¹.

¹ Здравомыслова Е. А., Темкина А. А. Государственное конструирование гендера в советском обществе // Журнал исследований социальной политики. 2003. № 3–4. С. 303.

Поиск справедливости как обоснование политической деятельности

В постсоветский период в религиозной жизни наблюдается интересный феномен, когда традиционные патриархальные нормы сосуществуют с практиками, направленными на эмансипацию. Этот контраст становится особенно заметным в сообществах, где религия (и ее интерпретация) играет значительную роль в формировании социальных структур и отношений.

Одним из ключевых аспектов этого противоречия является то, что многие женщины начинают активно участвовать в общественной жизни, что ставит под сомнение традиционные роли, отведенные им в обществе. Этот процесс эмансипации, однако, не всегда сопровождается полным отказом от религиозных норм, что создает уникальную ситуацию, когда женщины могут одновременно придерживаться религиозных убеждений и стремиться к большей свободе. Кроме того, стоит отметить, что многие исследования, посвященные возникновению многих исламистских партий Ближнего Востока, подчеркивают влияние социалистических идей на их политические учения. Большинство исламистских организаций Ближнего Востока, которые основаны в середине XX века и стремятся к установлению исламского государства, использует методы, которые во многом перекликаются с подходами, характерными для социалистических движений¹. Например, акцент на коллективизме, обобществлении экономических ресурсов и борьбе с империализмом — все это находит отражение в их идеологии. Таким образом, постсоветское пространство становится ареной для сложных взаимодействий между различными религиозными нормами и современными требованиями к правам человека и социальному равенству. В этом контексте важно рассматривать не только влияние религии на общественные изменения, но и то, как социальные движения могут трансформировать религиозные практики и убеждения, создавая новые формы идентичности и самовыражения.

Наше исследование показывает, что российские участники исламистских организаций тесно связаны с постсоциалистическим контекстом, когда произошла их социализация. Этот контекст включает в себя множество факторов, таких как исторические события, культурные традиции и социальные нормы, которые сформировали их мировоззрение и ценности. Одним из ключевых аспектов, который продолжает оставаться важным для современного постсоциалистического общества, является стремление к социальной справедливости. Эта тема

¹ The Challenge of Hizbut-Tahrir: Deciphering and Combating Radical Islamist Ideology. Washington: The Nixon Center, 2004. P. 45.

пронизывает повествования многих девушек, которые делятся своими историями, описывая свой путь как поиск справедливости и равенства. Например, одна из наших респонденток делится своим опытом, который начался еще в детстве. Она рассказывает о том, как с ранних лет ощущала несправедливость вокруг себя. Эти переживания сформировали ее понимание справедливости как чего-то такого, к чему стоит стремиться, и она начала активно искать пути для изменения ситуации. В таком контексте активизм становится не просто индивидуальной практикой, а коллективным движением, которое стремится изменить существующие социальные нормы и структуры:

«Не терпела, когда кого-то обижают, не оставляла это без внимания, вмешивалась, получала за это всегда, не терпела несправедливость, если вижу, на улице кого-то обижают, обязательно подойду скажу и могу даже побить» (Айгуль)¹.

По мнению нашей собеседницы, именно желание справедливости в итоге подтолкнуло её к вступлению в радикальную группу:

«Я, конечно же, пошла за ними, я думала, что свое место в жизни нашла, я радовалась, что познакомилась с этими людьми, что они тоже хотят справедливости, хотят за справедливость бороться...

...ну еще была сестра моя двоюродная Гузель, они вот около моей работы жили с мужем и звали меня к себе, готовили ужин мне после работы, кормили меня и потихоньку рассказывали — в стране творится ужас, несправедливость, ты как будешь отвечать перед Аллахом?» (Айгуль)².

В приведенной цитате девушка делится своим опытом общения с родственницей, которая активно участвовала в деятельности исламистской организации. Эта родственница использовала политические доводы для убеждения девушки вступить в ряды такого рода группы. В частности, она акцентировала внимание на недовольстве текущей ситуацией в стране, подчеркивая проблемы коррупции, социального неравенства и несправедливости, которые, по ее мнению, требуют немедленных действий. Важно отметить, что в этом обсуждении отсутствуют богословские аргументы, что указывает на преимущественно светский характер мотивации, используемой родственницей. Это подчеркивает тенденцию, состоящую в том, что к политическим идеям и движениям привлекаются молодые люди, ищущие смысл и цель в жизни, а участие в таких движениях дает им возможность выразить свое недовольство и желание изменений. В данном случае акцент на светских темах, таких как социальная справедливость

¹ Полевой материал автора.

² Там же.

и политическая активность, становится важным аспектом, который преобладает над религиозными или теологическими соображениями. Изучение различных нарративов приводит к мысли, что многие молодые люди, которые сталкиваются с подобными ситуациями, чаще всего ориентируются на актуальные социальные и политические проблемы, которые их волнуют. Это может быть связано с общим контекстом, в котором они находятся, — экономическими кризисами, политической нестабильностью и социальными конфликтами. В таком случае исламистские политические идеологии и движения могут восприниматься как альтернатива, предлагающая решение для выхода из сложившейся ситуации. Таким образом, можно сделать вывод, что многие молодые люди, как и наша интервьюируемая, рассматривают участие в таких организациях не только как способ религиозного самоопределения, но и как возможность активного участия в изменении своей социальной реальности. Это подчеркивает важность понимания политических и социальных факторов, которые влияют на выбор молодежи в пользу той или иной идеологии, и показывает, что нерелигиозные вопросы зачастую оказываются в центре ее интересов и мотиваций.

Идея справедливости является одной из центральных тем в теории и практике терроризма и различных форм радикализма¹. Это универсальная проблема, которая используется многими политическими силами для оправдания своих действий и привлечения сторонников. В частности, среди этих сил можно выделить религиозные группы, которые позиционируют себя в качестве представителей мусульманской политической сцены. Нередко они используют концепцию справедливости для легитимации своего участия в террористических или радикальных организациях, что позволяет им привлекать людей, испытывающих социальное и экономическое недовольство. Важно отметить, что использование ислама в качестве символической рамки для политических целей говорит о том, что мы имеем дело не столько с религиозными, сколько с политическими группами. Ислам для них становится инструментом, который помогает формулировать и обосновывать их политические амбиции. Это подтверждает мнение известных исследователей, таких как Оливье Руа, который утверждает, что современный исламизм, или как он его называет — постисламизм, представляет собой явление нерелигиозного свойства². В его анализе статус религии в исламистских учениях определяется через призму политики, что подчеркивает политическую природу этих движений. Таким образом, радикальные группы часто манипулируют

¹ Кашников Б. Н. Идея справедливости в теории и практике русского терроризма конца XIX — начала XX в. // Российский научный журнал. 2008. № 4. С. 47–57.

² Руа О. Глобализированный ислам: в поисках новой уммы. М.: Фонд Марджани. 2018. С. 12.

религиозными символами и идеями, чтобы создать иллюзию священной борьбы, в то время как их истинные мотивы могут быть связаны с борьбой за власть, ресурсы или социальные изменения. Это явление наблюдается не только в контексте ислама, но и в других религиозных традициях, где религия используется как средство для достижения политических целей. Кроме того, стоит отметить, что современный религиозный радикализм часто включает в себя элементы глобализации, когда его идеология может распространяться через социальные сети, привлекая молодежь из разных стран. Это создает новые вызовы для правительств и обществ, которые пытаются противостоять названному явлению. Таким образом, понимание терроризма как политического феномена, а не только как религиозного, позволяет более эффективно разрабатывать стратегии противодействия радикализации и насилию. Важно учитывать, что борьба с радикализмом должна включать и работу с социальными, экономическими и образовательными аспектами, которые могут способствовать уменьшению недовольства и радикализации среди молодежи.

Актуализация темы социальной справедливости в рассказах женщин объясняется рядом причин. Во-первых, традиционные представления о роли женщины в обществе формируют ее образ как заботливой жены, матери, хозяйки, сосредоточенной на благополучии окружающих. Во-вторых, женщины, как правило, чаще сталкиваются с системным неравенством и дискриминацией, что также подталкивает их к активному участию в борьбе за социальную справедливость. Соответственно общественный баланс их волнует в большей степени, нежели самоутверждение.

Проблемные зоны татаро-исламского коммуникативного пространства

В биографиях опрошенных мусульманок отчетливо присутствует позиция, согласно которой этнический (национальный) компонент играет второстепенную роль, либо вовсе отсутствует. Ислам осознается как мировая религия, которая не приемлет деления по национальному и этническому признаку.

Анализ интервью бывших участниц исламистских групп показывает, что в их сознании ислам нередко воспринимается как символ оппозиции к этническому, в первую очередь татарскому. Этнические и националистические сообщества наделяются различными неприемлемыми для ислама чертами. Мусульмане, ориентированные на коммуникацию в рамках чисто религиозного дискурса, называли националистов «алкоголиками», «наркоманами», «матерщинниками», «развратниками» и т.п.

По мнению некоторых мусульманок, несоответствие (как им кажется) многих религиозных практик (например, ношение хиджаба) татарской национальной традиции является одной из главных причин для критики со стороны части татарского сообщества. Платок как символ, безусловно, привлекает к себе внимание, вызывая разного рода дискуссии и т.д. Реакция на это может быть самой разнообразной. Однако бывшие участницы исламистских групп в рассказах о себе не пытаются установить связь между исламской и татарской национальной традициями.

Другой причиной отсутствия попыток найти компромисс между этнической и религиозной традициями, как показал наш опрос, стало то, что среди участвующих в нем мусульманок часто встречались те, кто не знает татарского языка или знает его плохо. В их рассказах немало примеров того, как незнание татарского языка приводило к определенному рода конфликтам и непониманию, поскольку, как объясняли мусульманки, среди исламской уммы и среди людей «внешних» есть ожидание, что женщина в платке должна знать татарский язык. Мусульманки рассказывали о негативной реакции на их русскую речь в мечетях или даже на улице:

«Ну, вот мне говорят, почему ты на татарском не разговариваешь, ты ведь мусульманка. Или, например, на улице ко мне на татарском обращаются, а когда я не могу нормально ответить, то злятся: как так, в платке, мусульманка и на татарском не может говорить?! А я им говорю: хотите я с вами на арабском поговорю?! Ведь арабский — язык ислама!» (Аделия)¹.

Негативный опыт, связанный с незнанием татарского языка, как свидетельствует приведенная цитата, актуализирует ориентацию на более глобальную религиозную традицию, арабский язык как язык ислама и внутримусульманского общения.

В связи с этим для опрошенных женщин не является принципиальным, чтобы татарский язык стал основным средством общения внутри мусульманской уммы Татарстана, в том числе, по их мнению, проповедь в мечети не обязательно должна вестись только на татарском языке.

В данном типе историй особенно четко наблюдается критическое отношение к старшему поколению татар-мусульман, которые, по мнению респонденток, обращаются к религии только в пенсионном возрасте. Они обвиняют их в недостаточно осознанном подходе к вере, в восприятии религии просто как традиции, набору ритуалов и не более того:

«...Ага, они всю жизнь атеистами были, жизнь людям портили, а теперь вот наставлять всех стали. Грехи замаливают? Как будто у татар так принято, чтобы только к старости лет в мечеть ходить» (Фарида)².

¹ Полевой материал автора.

² Там же.

Вообще отношение к старшему поколению (как к верующим его представителям, так и к неверующим) у них довольно критическое, они не находят в нем моральных авторитетов. Кроме того, в интервью мусульманки отмечали, что для них не имеет значения, какой национальности будет их муж, важным для них является, чтобы он был мусульманином.

Заключение

Изученные нарративы бывших участниц запрещенных в России исламистских групп представляют собой важный инструмент для глубокого понимания роли религии в жизни современных исламистов. Эти нарративы показывают, что политика часто доминирует над религиозными убеждениями. Это наблюдение особенно актуально в контексте анализа биографий российских религиозных радикалов, включая женщин, которые также демонстрируют подобную систему приоритетов. В их историях религия является не самоцелью, а скорее результатом интеллектуального поиска, где мотивы веры и богоискательство отходят на второй план. Вместо этого они объясняют свои религиозные убеждения через призму рациональных аргументов, акцентируя внимание на таких ценностях, как справедливость, равенство и социальная защита. Например, в нарративах женщин-радикалов часто прослеживается стремление к справедливости как основополагающий мотив, который побуждает их принимать исламские идеалы и участвовать в радикальных движениях. Кроме того, важно отметить, что в этих нарративах присутствует элемент личной истории, который помогает понять, как индивидуальные обстоятельства и социальное окружение влияют на выбор религиозного пути. Такие женщины, как правило, сталкиваются с уникальными вызовами и дискомфортом в своих сообществах, что может толкать их к поиску альтернативных форм идентичности через религию. Это говорит о том, что их вовлеченность в исламистские движения часто является ответом на личные и социальные травмы, а не просто слепым следованием идеологии. Таким образом, изучение этих нарративов позволяет не только выявить политическую природу исламистских движений, но и понять, как личные переживания и социальные условия формируют религиозные идентичности. Это также открывает возможности для более глубокого анализа того, как различные факторы — от культурных до экономических — влияют на выбор индивидов в пользу радикальных идеологий. В конечном счете такие исследования могут способствовать разработке более эффективных стратегий противодействия радикализации, основанных на понимании реальных мотивов и потребностей людей, вовлеченных в эти движения.

Изучение жизненных нарративов мусульманок, выбравших политические формы ислама, показывает, что в их биографиях наблюдается преобладание социально-политических мотиваций и сюжетов над религиозно-духовными. Это подчеркивает сложные отношения между личной идентичностью и внешним влиянием, которое формирует их выбор и действия. Мусульманки, размышляющие над своим прошлым и настоящим, стремятся представить себя активными участниками, а не пассивными наблюдателями, находящимися под воздействием обстоятельств. Они хотят продемонстрировать, что их решение принять ислам и участвовать в политической жизни стало результатом глубокого личного поиска и размышлений. Однако, несмотря на это стремление к субъектности, участие в запрещенных организациях воспринимается ими как некий сбой в их личной истории. Это участие они рассматривают не как проявление своей воли, а скорее, как вынужденный шаг, продиктованный внешними обстоятельствами и авторитетами, в частности мужчинами. В связи с этим важно отметить, что, хотя некоторые исламистские организации декларирует активное участие в них женщин, многие бывшие их участницы ощущают, что на практике они все равно оказываются подчинены мужским политическим целям и стратегиям. Это подчеркивает сложность и противоречивость их опыта: с одной стороны, они стремятся к активной роли в политике и религии, с другой — сталкиваются с системой, где доминируют мужские голоса и интересы. В результате их нарративы становятся ареной борьбы за признание своей субъектности и права на самостоятельный выбор, даже если этот выбор оказывается ограниченным условиями, навязанными сообществом и культурными нормами. Кроме того, стоит отметить, что такие нарративы не являются уникальными для мусульманок, вовлеченных в политические движения. Таким образом, изучение этих нарративов предоставляет уникальную возможность для понимания того, как личные истории переплетаются с более широкими социальными и политическими процессами, а также как женщины могут переосмысливать и перерабатывать свои роли в контексте современных вызовов.

Литература

Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос. 2003. 289 с.

Здравомыслова Е. А., Темкина А. А. Государственное конструирование гендера в советском обществе // Журнал исследований социальной политики. 2003. № 3–4. С. 299–321.

Кашников Б. Н. Идея справедливости в теории и практике русско-го терроризма конца XIX — начала XX в. // Российский научный журнал. 2008. № 4. С. 47–57.

Рух О. Глобализированный ислам: в поисках новой уммы. М.: Фонд Марджани, 2018. 337 с.

Gambetta D., Hertog S. *Engineers of Jihad: The Curious Connection between Violent Extremism and Education*. Princeton: Princeton University Press, 2016. xvi, 192 p.

Göle N. *The Forbidden Modern. Civilization and Veiling*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996. 173 p.

Kepel G. *Jihad: the trail of political Islam* / transl. by Anthony F. Roberts. London; New York: Tauris, 2003. x, 454 p.

Mahmood S. *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2012. 233 p.

Mohamed H. A. *Women and ISIS: Social Diagnosis and Interventions* // *Radicalism and Terrorism in the 21st Century*. Vol. 9. 2017. Pp. 123–138.

Pape R. *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*. Random House, 2005. 352 p.

Pipes D. *Islam and Islamism. Faith and Ideology* // *The National Interest*. 2000. Vol. 59. Iss. 91. 2000. Pp. 87–93.

Roy O. *The Failure of Political Islam*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998. 256 p.

The Challenge of Hizb ut-Tahrir: Deciphering and Combating Radical Islamist Ideology. Zeyno Baran (ed.). Washington: The Nixon Center, 2004. 119 p.

References

Benhabib S. (2003) *Prityazaniya kul'tury. Ravenstvo i raznoobrazie v global'nyu epokhu* [The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era]. Moscow: Logos Publ. 289 p.

Gambetta D., Hertog S. (2016) *Engineers of Jihad: The Curious Connection between Violent Extremism and Education*. Princeton: Princeton University Press. xvi, 192 p.

Göle N. (1996) *The Forbidden Modern. Civilization and Veiling*. Ann Arbor: University of Michigan Press. 173 p.

Kashnikov B. N. (2008) *Ideya spravedlivosti v teorii i praktike russkogo terrorizma kontsa 19-go — nachala 20-go vekov* [The Idea of Justice in the Theory and Practice of Russian Terrorism in the Late 19th and Early 20th Centuries]. *Rossiiskii nauchnyi zhurnal*. No 4. Pp. 47–57.

Kepel G. (2003) *Jihad: The Trail of Political Islam*; transl. by Anthony F. Roberts. London; New York: Tauris. x, 454 p.

Mahmood S. (2012) *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton and Oxford: Princeton University Press. 233 p.

Mohamed H. A. (2017) Women and ISIS: Social Diagnosis and Interventions. *Radicalism and Terrorism in the 21st Century*. Vol. 9. Pp. 123–138.

Pape R. (2005) *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*. Random House. 352 p.

Pipes D. (2000) Islam and Islamism. Faith and Ideology. *The National Interest*. Vol. 59. Iss. 91. Pp. 87–93.

Roy O. (1998) *The Failure of Political Islam*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 256 p.

Roy O. (2018) Globalizirovannyj islam: v poiskah novoj ummy [Globalized Islam: The Search for a New Ummah]. Moscow: Fond Mardzhani Publ. 337 p.

The Challenge of Hizb ut-Tahrir: Deciphering and Combating Radical Islamist Ideology (2004) Zeyno Baran (ed.). Washington: The Nixon Center. 119 p.

Zdravomyslova E. A., Temkina A. A. (2003) Gosudarstvennoe konstruirovaniye gendera v sovetskom obshchestve [The Public Construction of Gender in Soviet Society]. *Zhurnal issledovaniy sotsial'noi politiki*, (3–4). Pp. 299–321.

WOMEN'S RELIGIOUS RADICALISM IN THE CASE OF BIOGRAPHICAL NARRATIVES OF MUSLIM WOMEN IN MODERN TATARSTAN¹

Abstract. The present article is devoted to how Muslim women who were members of Islamist organizations banned in Russia explain their path to Islam, and then the reason for their radicalization. The research paper also examines the self-positioning of Muslim women within the framework of the narrative that was received during our interview with them. In the article, the author argues that Muslim women assess themselves as reflective subjects who independently built their biography. The exception that violated this subjectivity was involvement in the activities of banned organizations, which, according to the Muslim women, took place under the influence of external causes.

Keywords: political Islam, Islamism, women in Islam, radicalism.

Danis M. GARAEV,

PhD in history, senior research fellow,

The Kazan Branch of the Federal Scientific Center for

Psychological and Interdisciplinary Research

(12, Isaeva Str., Kazan, Republic of Tatarstan, Russian Federation).

E-mail: danis.garaev@gmail.com



¹ The article was prepared under the state assignment № 0599–2019–0043 “The problem of deviant behaviour in the system of modern human science”.