



26.00.01 Теология

УДК 297.1

DOI 10.22311/2074-1529-2019-15-4-81-98

Д. В. Мухетдинов

Московский исламский институт, г. Москва,
Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург

ИСЛАМСКАЯ ФЕМИНИСТСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА АМИНЫ ВАДУД

МУХЕТДИНОВ Дамир Ваисович —

канд. полит. наук, ректор.

Московский исламский институт

(109382, г. Москва, пр. Кирова, 12);

проф. Восточного факультета. Санкт-Петербургский государственный университет

(199034, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., 11).

E-mail: dmukhetdinov@gmail.com

Аннотация: Данная статья посвящена анализу методологии одной из наиболее видных представительниц исламского феминизма — Амины Вадуд. Автором подчеркивается тесная связь между социальным статусом толкователя, его личным опытом и герменевтическим подходом, который тот разрабатывал. Выделяются основные компоненты герменевтического проекта Амины Вадуд. Обосновывается необходимость сочетания инtratекстуального и исторического подходов для адекватной реконструкции «коранического этоса». В статье показывается, что условием возможности феминистской экзегезы является преодоление трактовки Корана в качестве «замкнутого» текста и утверждение его в качестве целостного дискурса, «размыкаемого» логикой читательских вопросов. Выявляется зависимость экзегезы Амины Вадуд от концептуального каркаса проекта Фазлура Рахмана: от идеи контекстуального иджтихада, теории «двойного сдвига» и холистического метода интерпретации. Автор выделяет две ключевые предпосылки коранической экзегезы американской феминистки, а именно: представление о Боге как о «Том, Кто не притесняет» и о человеке как о «наместнике» Бога.

В заключение автор обращает внимание на главный мотив феминистской критики традиционных тафсиров — стремление деконструировать «патриархат» как скрытую систему идолопоклонства и «маскулинизации» Бога.

Ключевые слова: женский вопрос, зулм, социальная справедливость, холистическая методология, контекстуальный иджтихад, атомистическая методология, интратекстуальное прочтение.

Для цитирования: Мухетдинов Д. В. Исламская феминистская экзегеза Амины Вадуд // Ислам в современном мире, 2019; 4: 81–98;

DOI: 10.22311/2074-1529-2019-15-4-81-98

Статья поступила в редакцию: 20.09.2019

Статья принята к публикации: 16.11.2019

Наиболее известной и авторитетной исламской феминисткой второй волны является американская исследовательница Амина Вадуд¹. Она родилась в 1952 г. в Бетесде, штат Мэриленд, в семье священника-методиста, род которого восходит к выходцам из Африки. Уже с ранних лет Вадуд подвергалась дискриминации. Она родилась черной в обществе, предполагавшем господство белых; она родилась бедной в обществе, связывавшем внутреннее достоинство человека с его материальным благосостоянием; наконец, она родилась женщиной в обществе, продолжавшем дискриминировать женщин². Несмотря на многочисленные социальные препоны, она в итоге смогла получить хорошее образование и возглавить движение американских мусульманок-феминисток — сторонниц «гендерного джихада».

Вадуд приняла ислам в 1972 г. На ее выбор повлияло религиозное воспитание, пробудившее в ней жажду поиска Бога. Она пришла к исламу, задаваясь вопросами о смысле жизни и ее собственной роли в этой жизни. Кроме того, ее духовные искания были обусловлены тем, что она называет поиском «трансцендентного умиротворения посреди урагана». Вадуд не нашла буквальные и конечные ответы на свои вопросы; скорее, она обнаружила в Коране «видение мира, которое дает личности смыслы и возможности, ведущие к уверенности и определенности»³.

¹ Краткую информацию о предыстории исламского феминизма и о других его представителях см. в: *Abu Zayd N. H. Reformation of Islamic Thought. A Critical Historical Analysis.* Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006. Pp. 89–91. См. Также обобщающую работу: *Badran M. Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences.* Oxford: Oneworld Publications, 2009.

² Свой опыт столкновения с дискриминацией по расовому, половому и классовому признаку Вадуд описала в работе: *Wadud A. On Belonging as a Muslim Woman* // Wade-Gayles G. (ed.). *My Soul is a Witness: African-American Women's Spirituality.* Boston, 1995.

³ *Wadud A. On Belonging as a Muslim Woman.* P. 265.

Вадуд получила степень доктора философии (Ph. D.) по исламоведению и арабскому языку в Мичиганском университете (1988), перед этим с успехом завершив магистерское обучение в том же учреждении (профилем были ближневосточные исследования). Она также имеет степень бакалавра педагогики (Пенсильванский университет). Первым местом работы Вадуд после выпуска стал Международный исламский университет в Малайзии, где она преподавала до 1992 г. Именно здесь она присоединилась к организации «Сёстры в исламе» и опубликовала несколько брошюр, посвященных равноправию полов в Коране. Здесь она также публикует одну из своих важнейших работ — «Коран и женщина» (1992). По возвращении из Малайзии Вадуд год проработала в Гарвардской школе теологии, получая стипендию научного сотрудника. После этого она перешла на факультет философии и религиоведения в Университет содружества Вирджинии, где получила должность адъюнкт-профессора. На этом факультете она преподавала до 2008 г., пока не перешла на работу в индонезийский Университет Гаджа Мада в Джокьякарте.

Обращение Вадуд к проблеме статуса женщины в исламе связано с ее личным опытом и с особым пониманием сущности ислама как религии. Это понимание американская исследовательница лучше всего сформулировала в статье «К коранической герменевтике социальной справедливости: раса, класс и гендер» (1995–1996)¹. Она проанализировала основные коранические термины, связанные с понятием справедливости, и пришла к выводу, что ключевое значение имеет термин *улм*, который в зависимости от контекста можно перевести как «притеснение», «неравенство» или «несправедливость». Согласно Вадуд, одно из определений Бога в Коране — это отрицательное определение «Тот, Кто не притесняет». Коранический идеал справедливости предполагает отсутствие притеснения во всех сферах, и именно в этом состоит глубинное послание Корана. Приведем фрагмент из статьи Вадуд, посвященной указанной проблеме:

«Во время исследования я обнаружила, что Бог всячески отдаляется от любых проявлений и практик *улма*. Когда термин *улм* встречается в языковых конструкциях со словом “Бог” (или с другими референтами, близкими к Богу), то он используется *лишь для того*, чтобы подчеркнуть отсутствие корреляции между этими понятиями. Использование отрицания является важным языковым средством при описании метафизических реальностей. Природа Бога как трансцендентного существа, по сути, невыразима. Она часто осмысливается через негативные конструкции: люди

¹ *Wadud A. Towards a Qur’anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender // Journal of Law and Religion. 1995–1996. 12(1). P. 37–50.*

являются ограниченными, Бог же безграничен; люди являются смертными, локализованными в пространстве и времени; Бог же бессмертен, вечен и не имеет предела»¹.

По мнению Вадуд, сам способ коранического употребления термина *улм* в конструкциях со словом Бог позволяет ясно понять, что, с точки зрения мусульманского Священного писания, Бог есть «Тот, Кто никогда не притесняет». Таким образом, любое притеснение — продукт деятельности людей, а значит, может (и должно!) быть устранено ими, поскольку, как многократно подчеркивает Коран, социальный порядок человека предназначен отражать справедливость божественного порядка. Отсюда американская исследовательница заключает, что все человеческие практики, которые утверждают несправедливость на земле и способствуют угнетению, соответствуют глубинному безбожию.

Если сущность ислама как религии заключается в достижении социальной справедливости посредством борьбы с притеснением, то важным компонентом этой стратегии должна являться борьба с дискриминацией женщин. Вадуд убеждена, что на протяжении всей исламской истории женщины подвергались дискриминации. Во-первых, для них был закрыт доступ к толкованию Корана, а следовательно, все традиционные тафсиры отражают мужской взгляд на религию и мужской взгляд на религиозные предписания, касающиеся женщин. Во-вторых, женщины угнетались и продолжают угнетаться в традиционных правовых системах и в исламских обществах, базирующихся на этих системах. В-третьих, патриархальные и мизогинистичные интерпретации проблемы статуса женщины в Коране повлияли на общее представление о том, каково действительное учение Корана; иными словами, интерпретации заслонили собой аутентичное учение, которое, по мнению Вадуд, базируется на представлении о справедливости и отсутствии угнетения кого-либо. Американская исследовательница описывает ситуацию следующим образом:

«В первый век после распространения ислама и широкого признания Корана это Писание стало играть ключевую роль в интеллектуальной сфере. Ввиду того что стремление понять текст росло, было разработано несколько герменевтических методологий. Указанные методы отражали цели ряда дисциплин, которые, в свою очередь, развились в самостоятельные разделы в рамках исламской науки. Шариат (исламский закон), грамматика, литература и политология — наиболее важные дисциплины, развитие которых происходило с опорой на Коран.

¹ Wadud A. Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender. P. 45.

Каждая из указанных дисциплин породила много литературы. Поскольку эта письменная традиция развивалась, она начала играть столь существенную роль в исламской науке, что затмила собой Священный Текст, который был ее исконной основой. Со временем исламские исследования стали фокусироваться на понимании вторичной литературы гораздо больше, чем на понимании самого Корана. В результате исконный текст был оторван от его первоначального замысла»¹.

Вадуд полагает, что эти факторы повлияли не только на положение женщин в исламских обществах, но и на истолкование статуса женщины в Коране. Одно из таких воззрений — это вера в то, что имеется «*сущностное* различие между мужчинами и женщинами в плане сотворения, способностей и функции в обществе, в доступности для руководства (в особенности для коранического руководства) и в воздаянии после смерти»². Хотя Вадуд признает, что между мужчинами и женщинами действительно имеются различия, все же она стремится показать, что различия не касаются их глубинной природы. Из этих различий нельзя делать ценностных выводов, в соответствии с которыми «женщины мыслятся как слабые, подчиненные, изначально склонные ко злу, интеллектуально ущербные и бездуховные»³, а ведь именно такие оценки использовались исламскими учеными для обоснования представления о том, что женщины не приспособлены к выполнению определенных задач или ролей в обществе. Более того, Вадуд утверждает, что в исламских обществах «значение женщины было сведено к ее биологическим функциям», при этом мужчины оценивались как «превосходящие женщин и более важные, чем они; мужчины мыслились как исконные лидеры, защитники, которые обладают широкими способностями к выполнению задач, не доступных для женщин. Следовательно, мужчины считались *более полноценными* людьми, ведь они обладают свободой передвижения, свободой выбора профессии, и, кроме того, им предписано участвовать в социальной, политической и экономической жизни с опорой на свою индивидуальность, мотивацию и целеполагание»⁴.

Начиная со II в. хиджры и вплоть до настоящего времени, особенность исламского гендерного дискурса, по мнению Вадуд, состояла в рассмотрении мужчины в качестве образцового представителя человеческого рода. Даже движения по борьбе за права женщин исходили из этой ошибочной предпосылки, чем отчасти и обусловлены их неудачи. Вадуд пишет:

¹ Wadud A. Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. Oxford, 1999. P. xx.

² Ibid. P. 7.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

«Базовое допущение о том, что мужчина является нормативным представителем человеческого рода, препятствовало полноценному рассмотрению женщин в процессе утверждения этико-духовных и социально-политических постулатов исламской мысли. Женщины были почти полностью исключены из важного дискурса, заложившего парадигматическое основание для представления о том, что значит быть мусульманином, и именно поэтому их роль часто низводилась до роли предмета, не обладающего самостоятельной действенностью (agency). Подобны ли женщины мужчинам? Они отличаются от мужчин, и их следует рассматривать раздельно? Они не похожи на мужчин и неравноправны? Или они не похожи на мужчин, но равноправны? Все эти вопросы базируются на одном риторическом допущении — что женщины должны оцениваться в соотношении с мужчинами; это допущение неявно подтверждает ошибочное мнение о том, что мужчины являются образцом для сопоставления, а оно, если довести его до логического конца, означает, что только мужчины являются полноценными людьми»¹.

Для изменения сложившегося положения дел — как в интеллектуальной, так и в практической сфере — Вадуд разработала проект всесторонней герменевтики Корана, который ставит своей целью выявить подлинное кораническое учение о женщине. Методология Вадуд строится на четырех принципах: 1) использование достижений современных исламоведческих наук и подходов философской герменевтики; 2) обращение к традиционному методу *тафсир ал-Қур'ан би ал-Қур'ан*, то есть к истолкованию Корана через сам Коран; 3) использование метода контекстуального иджтихада, разработанного Фазлуром Рахманом; 4) использование специфического филологического анализа, который способен выявить как эксплицитные коранические смыслы, так и то, что не сказано в Коране напрямую, но подразумевается в нем.

Отталкиваясь от общих идей философской герменевтики, Вадуд выделяет три аспекта любого текста: контекст, в котором он был написан (или ниспослан — как в случае с Кораном и другими священными писаниями); грамматическое устройство текста, или то, *каким образом* он говорит нечто; наконец, текст как целое, его *Weltanschauung*, или мировидение².

По мнению Вадуд, Коран характеризуется не только историчностью, то есть исконной связанностью с контекстом ниспослания, но и внутренней целостностью. Она мыслит Священное Писание как «целостный кумулятивный процесс», а не как линейную последовательность

¹ Wadud A. Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. P. xi.

² Ibid. P. 3.

предложений. Интратекстуальное прочтение (*тафсър ал-Қур'ән би-л-Қур'ән*) рекомендовано самим Кораном; кроме того, к нему положительно относились многие крупные муфассиры. Однако, как замечает Вадуд, подлинные интратекстуальные прочтения по-прежнему редки. Вместо этого указанный метод зачастую упрощается до использования одного термина или стиха для толкования другого термина или стиха, тогда как нужно пытаться определить «коранический этос», или «дух» всего послания. Американская исследовательница полагает, что узко-лобый буквализм не только не служит никакой герменевтической цели, но и подрывает этос Корана. Как пишет Вадуд, если сегодня кто-либо отошел бы от буквы Корана, стремясь соответствовать его посланию, то его посчитали бы еретиком. В связи с этим она делает следующее афористичное замечание: «По-видимому, у мусульман отсутствует вера в возможность того, что Коран как целое способен дать более великие плоды, чем его разрозненные части»¹.

Особенность своего интратекстуального прочтения в связи с проблемой гендера Вадуд формулирует следующим образом:

«Все аяты, которые содержат упоминания о женщинах (отдельно или вместе с мужчинами), были проанализированы мною с использованием традиционного метода *тафсър ал-Қур'ән би-л-Қур'ән* (истолкование Корана с опорой на сам Коран). Однако я также конкретизировала отдельные аспекты указанного метода, так что каждый аят анализировался: 1) в его контексте; 2) в контексте рассмотрения сходных тем в Коране; 3) в свете похожих языковых и синтаксических структур, которые используются в других местах Корана; 4) в свете важнейших коранических принципов; 5) в контексте коранического мировидения, или *Weltanschauung*»².

Попытка интратекстуального прочтения, представленная в книге «Коран и женщина», вызвала критику со стороны тех, кто привык толковать Коран при помощи хадисов и других более поздних источников. Во втором издании своей книги американская исследовательница ответила на критику. Ее главный аргумент заключается в том, что Коран, в отличие от хадисов, полностью достоверен и непогрешим; и что нельзя поверить, будто Пророк, являющийся «живым Кораном», мог бы отказаться от подлинного коранического учения о справедливости, в частности от идеи о глубинном равноправии мужчин и женщин. Более того, она заявила, что даже если бы ей представили убедительные доказательства обратного,

¹ Wadud A. Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice. P. 44.

² Wadud A. Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. P. 5.

она предпочла бы следовать Корану, ввиду его большей значимости. Вадуд резюмирует свою позицию:

«Хотя я признаю роль Пророка в связи с откровением, как это понимается в исламе, и его значение для развития исламского закона на основании его *сунны*, или нормативного примера, все же я придаю бóльшую важность Корану. Это согласуется с ортодоксальным пониманием абсолютной точности текста Корана, которая не имеет ничего общего с историческими противоречиями, касающимися сборников *хадисов*. Кроме того, я никогда не признаю, что равенство женщины и мужчины, выраженное в Коране, могло быть отменено Пророком. Если противоречие между Кораном и сунной действительно существует, я отдам предпочтение Корану»¹.

Хотя Вадуд и следует идее неизменности Корана, все же она считает, что наше понимание коранического учения может и должно постоянно подвергаться изменениям. Она утверждает, что при повторных прочтениях меняется не смысл Корана, а способ его понимания конкретным сообществом. Наравне с другими современными теологами, Вадуд рассматривает такое изменение понимания как следствие перемены в отношениях мусульман с текстом, точнее в тех вопросах, которые они ему задают. Обращаясь к рассмотрению тех порядков, которые были созданы традиционным тафсиrom, она говорит, что они служили конкретным нуждам или же отвечали на возникавшие частные вопросы в конкретный момент времени. Однако «некоторые вопросы не поднимались — следовательно, не искались и, очевидно, не были найдены ответы на них»². Иначе говоря, мусульмане до сих пор не озадачивались некоторыми возможными вопросами к Корану, в частности вопросом о его позиции касательно равноправия и пола, — вероятно, по той причине, что в этом не возникало нужды, или же потому, что указанные вопросы не доходили до уровня Корана. В этом отношении Вадуд не только обосновывает свое собственное прочтение Корана, но и оставляет для мусульман открытой возможность задавать всё новые вопросы. Такая практика является неотъемлемой частью всех процессов толкования. О принципиальной плюралистичности и динамичности смыслового аспекта Корана Вадуд пишет следующее:

«Для того чтобы Коран смог реализовать свою конечную цель, заключающуюся в побуждении к изменению общественного поведения, применительно к каждому социальному контексту в истории необходимо

¹ Wadud A. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. P. xvii–xviii.

² Ibid. P. xx–xxi.

понять фундаментальные и неизменные принципы текста, а затем использовать их уникальным образом. Меняется не текст или его принципы, но способность и специфичность понимания и осмысления принципов текста в границах сообщества людей.

Таким образом, каждый читатель взаимодействует с текстом. Однако представление о том, что имеется лишь одна верная интерпретация Корана, ограничивает пространство текста. Коран должен являться достаточно гибким, чтобы предоставлять решения для бесчисленных культурных ситуаций, ведь он сам говорит, что является универсальным и полезным для тех, кто верует. Следовательно, навязывать ему лишь одну культурную перспективу (даже культурную перспективу первоначальной общины Пророка) — значит ставить рамки его применимости и противоречить его универсальности, о которой сказано в самой Священной Книге»¹.

По замечанию Вадуд, многие толкователи вместо возвышения себя до уровня Корана склонны понижать Коран до своего уровня, проецируя на него узкие и неадекватные смыслы, отвечающие их собственным прихотям, взглядам и предубеждениям. Часто такие выводы делаются на основании лишь одного слова Корана, а некоторые из горячо обсуждаемых понятий иногда даже не содержатся в самом тексте². К несчастью, подобные устремления воспитали у мусульман «менталитет охотников на ведьм», заставляющий их «искать зло в самой женской природе, оправдывая таким образом регламентацию каждого шага женщины»³. Вадуд находит эту ситуацию оскорбительной, ведь Коран не только отрицает подобные представления, но и призывает стремиться к взаимоуважению и равноправию полов. Если бы мусульмане научились воплощать эти коранические принципы в своей повседневной жизни, то они смогли бы сделать свое сообщество «выдающимся примером гуманной и справедливой социальной системы»⁴.

Важной составляющей коранической герменевтики Вадуд является *критика методологии традиционных тафсиров*. Американская исследовательница отмечает, что ни один метод коранической экзегезы не может считаться всецело объективным; это обусловлено тем, что каждый истолкователь действует исходя из своих субъективных предпочтений. Некоторые детали таких интерпретаций отражают субъективный выбор истолкователя, а не замысел самого текста. Однако наибольшая проблема состоит в том, что «между текстом и его интерпретацией

¹ Wadud A. Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. P. 5–6.

² Ibid. P. 97.

³ Ibid. P. 99.

⁴ Ibid. P. 101.

зачастую вовсе не проводится различие»¹. Вадуд выделяет три способа истолкования проблемы статуса женщины в Коране: традиционный, ответный и холистический².

Первый способ истолкования — традиционный. Для него характерна пошаговая интерпретация, вне зависимости от цели, которую ставит перед собой автор. Его цель может быть правовой, эзотерической, грамматической, риторической или исторической. Хотя разные цели часто ведут к различиям в содержании тафсиров, все же между традиционными тафсирами имеется одно сходство — они, согласно Вадуд, используют *атомистичный подход*. Толкователи начинают с первого стиха первой суры, затем переходят ко второму стиху первой суры, рассматривая по одному стиху за раз, и так до самого конца Корана. Попытки осмыслить коранические темы и рассмотреть тематическое соотношение одних фрагментов Корана с другими фрагментами делаются редко. Краткое упоминание связи между одним стихом и другим стихом иногда встречается, однако, по наблюдению Вадуд, это делается бессистемно и спорадически, без использования какого-то определенного герменевтического принципа. Методология, которая бы связывала между собой сходные коранические идеи, синтаксические структуры, принципы или темы, полностью отсутствует³. Вадуд полагает, что метод прочтения Корана «по кускам» и вне какого-либо общего контекста не только закрывает глаза на его внутреннюю согласованность (*назм*), но также упускает из виду задачу по формулированию общих принципов, заложенных в кораническом учении. В результате большинство толкователей приходит к обобщению конкретных коранических предписаний. Сильнее же всего от такой практики, по мнению Вадуд, страдают женщины. Американская исследовательница пишет:

«В отношении “традиционных” тафсиров меня более всего заботит тот факт, что все они были написаны мужчинами. Это означает, что мужчины и их опыт восприятия были вплетены в текст, в то время как женщины и их опыт восприятия оказались исключены из текста, либо интерпретированы в соответствии с мужским пониманием и видением стремлений и нужд женщин. В конечном счете создание базовых парадигм, с помощью которых мы анализируем и оцениваем Коран и кораническую интерпретацию, происходило без участия или вовлеченности женщин. Их безгласность в ключевой период развития коранической экзегезы не осталась

¹ Wadud A. Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. P. 1.

² Ibid. P. 1–3.

³ По-видимому, критика «атомистического» подхода была позаимствована Вадуд у Рахмана. См.: Saeed A. Fazlur Rahman: A Framework for Interpreting the Ethico-legal Content of the Qur'an // Tajiri-Farouki S. (ed.). Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an. Oxford, 2006. P. 42–45.

незамеченной, однако она была по ошибке отождествлена с безгласностью женщин в самом тексте Корана»¹.

Вадуд убеждена, что указанные пробелы в традиционных тафсирах не могут быть заполнены лишь с помощью обращения к «риторике равноправия в исламе»². Кроме того, игнорирование женских голосов мешает выработать полное понимание того, что значит «придерживаться ислама», — не только для самих женщин, но и для мужчин, тем самым оба пола лишаются возможности познать всю глубину «исламского потенциала», поскольку право определения законности остается лишь за мужчинами³. Вадуд стремится доказать, что мужчины и женщины в исламе равны, но они также и отличаются друг от друга, а это значит, что различны и их переживания. Несмотря на это, данный компонент всеобщего опыта отсутствует в традиционных тафсирах. Проблема в том, что мужчины присвоили себе право указывать женщинам, как нужно быть женщинами. «Мужчины определили, что значит быть мусульманином, но они заодно и решили, какой должна быть мусульманка»⁴. Хотя мусульманское сообщество в целом не противится такому положению дел, Вадуд не находит для него никакого оправдания в Коране. Напротив, она утверждает, что лишение женщин голоса и отношение к этой теме как к табу не только попирает их человеческое достоинство, но также подрывает кораническое указание, в котором говорится, что мужчины и женщины в равной степени являются *халифами* Бога на земле. Она поясняет эту мысль:

«Назначение человека открылось тогда, когда Бог сказал: “Истинно, Я установлю на земле наместника (*халифа*)” (Коран, 2: 30). Халифат (наместничество) на земле — это ответственность каждого человека. Согласно кораническому мировоззрению, исполнение этого соглашения составляет *raison d'être*⁵ человека и человечества как такового. Поэтому отрицать человечность женщины — значит отрицать возможность для женщины играть роль халифа и на корню пресекать возможность исполнения ею основной обязанности, возложенной Богом на каждого человека»⁶.

Вадуд утверждает, что часто используемая в традиционных тафсирах стратегия — уравнивание собственной власти с властью

¹ Wadud A. Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. P. 2.

² Wadud A. Alternative Qur'anic Interpretation and the Status of Muslim Women // Webb G. (ed.). Windows of Faith: Muslim Women Scholar-Activists in North America. Syracuse, 2000. P. 13.

³ Ibid. P. 19.

⁴ Ibid. P. 18.

⁵ Смысл существования (*фр.*) — *Примеч. ред.*

⁶ Wadud A. Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. P. 48.

откровения — позволяет толкователям притязать на законность, но вместе с тем разрушает божественный дискурс человеческими интерпретациями. Такое смешение Корана с его истолкованием препятствует попыткам новых прочтений Писания, ведь оно позволяет сообществам толкователей выставлять критику их тафсиров в качестве критики Корана и маргинализировать новые прочтения — якобы во имя верности установленной религией традиции. Все это позволяет им защищать не только собственную гегемонию, но также гегемонию религиозного знания (которое они используют в своих целях), созданного группой ученых мужского пола в ранние годы ислама. И пусть, безусловно, не все эти ученые были сознательными женоненавистниками, но этос половых взаимоотношений в эпоху написания их работ был мизогинистичен и оказывал на них влияние. Именно поэтому проводимое Вадуд разделение Слова Бога и его передачи на языке людей столь важно.

Второй способ истолкования статуса женщины в Коране, по мнению Вадуд, почти полностью обусловлен ответной реакцией со стороны современных исследователей на суровые ограничения, касающиеся женщин как личностей и членов исламского общества. К этой категории истолкователей относятся многие женщины и мужчины, выступающие против коранического послания. Аргументируя свою «ответную реакцию», они указывают на бедственное положение женщин в мусульманских обществах. Этими учеными также не проводится различие между исконным текстом и его интерпретацией. Вадуд пишет о них:

«Преследуемые ими цели и используемая ими методология часто опираются на феминистские идеалы и основания. Хотя они озабочены актуальными проблемами, все же отсутствие полноценного анализа Корана иногда заставляет их рассматривать положение женщин, отталкиваясь от материала, не совместимого с коранической точкой зрения на это положение. Указанный недостаток должен быть преодолен для того, чтобы адекватно использовать наиболее эффективное средство для освобождения мусульманских женщин — демонстрацию связи между этим освобождением и первичным источником исламской идеологии и теологии, то есть Кораном»¹.

К *третьей категории*, согласно Вадуд, относятся интерпретации, которые пересматривают сам метод коранической экзегезы в связи с современными социальными, моральными, экономическими и политическими проблемами, включая проблему положения женщин. Именно к такой холистической методологии она относит свою работу. Вадуд

¹ Wadud A. Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. P. 2–3.

отмечает, что указанная методология в целом является сравнительно новой, а что касается женского вопроса, то с ее использованием он вовсе никогда не рассматривался. По словам Вадуд, она стремится прочесть Коран, «исходя из женского опыта восприятия и без обращения к стереотипам, являвшимся фундаментом для многих интерпретаций, которые делались мужчинами»¹. Она претендует на анализ именно текста, а не его интерпретации, в чем и состоит фундаментальное отличие ее подхода от многих других позиций.

Еще одним важным компонентом коранической герменевтики Вадуд является метод *контекстуального иджтихада*, который был позаимствован ею у Фазлура Рахмана. Суть контекстуального иджтихада заключается в «двойном сдвиге»: исследователь сначала обращается к контексту ниспослания коранических аятов, чтобы из частных установлений извлечь общий моральный и нравственный смысл, а затем переходит к современному контексту, стремясь найти в нем адекватное применение общим моральным и нравственным принципам Корана. Вадуд разъясняет этот метод:

«Все коранические фрагменты, ниспосланные в особый исторический момент и в особых обстоятельствах (как широких, так и частных), являются выражениями, соотнесенными с этими обстоятельствами. Однако само послание не ограничено в историческом плане тем временем или теми обстоятельствами. Читатель должен понимать следствия из коранических выражений для того времени, когда они были ниспосланы, и это необходимо, чтобы определить их точное значение. Это значение указывает на намерение в плане руководства и на общие принципы, выраженные в конкретном аяте.

Верующие, находящиеся в других условиях, должны затем сделать практические выводы в соответствии с тем, как это первоначальное намерение было бы отражено или проявлено в новых обстоятельствах. Именно это имеется в виду в современный период, когда говорится о “духе” Корана. Но для того чтобы достичь понимания этого “духа”, должна существовать понятная и последовательная герменевтическая модель»².

Таким образом, разрабатываемый Вадуд метод толкования, который существенно отличается от предшествующих герменевтических подходов, заключается в следующем: (1) выявление специфического контекста частных предписаний и ограничение рассматриваемых предписаний данным контекстом, (2) извлечение общих духовно-этических принципов, подразумеваемых Кораном в этом конкретном предписании;

¹ Wadud A. Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. P. 3.

² Ibid. P. 4.

(3) применение указанных принципов к другим частным ситуациям в различных культурных контекстах. Лишь представители определенного сообщества, или социальной группы, способны осуществить подобное движение от принципов к ценностям, поскольку применение ценности требует наличия уникального контекста, осмысленного во всей его уникальности. Отсюда следует, что конкретная интерпретация Корана никогда не может быть конечной или единственной. В другом месте она раскрывает эту мысль более подробно:

«Одной из целей герменевтики *тавхїда* является анализ динамического соотношения между кораническими универсальными ценностями, или универсалиями, и частностями. Прежде всего, Коран стремится предоставить универсальное основание для морального руководства. Безусловно, обстановка, характерная для Аравии VII в. н. э., является фоном для Корана и его назначения предоставить универсальное руководство. Более поздние поколения мусульман должны рассмотреть, каким образом текст оказался ограничен частными особенностями того времени. Например, для соответствующего контекста используется арабский язык, но не для того чтобы сакрализовать его, а для того чтобы сделать откровение понятным. Невозможно себе представить, чтобы Господь всех миров не имел знания обо всех языках. Однако следует понимать, что поскольку каждое слово в арабском языке (вне зависимости от того, что оно обозначает — одушевленную или неодушевленную вещь, физические или метафизические реальности и измерения) имеет тот или иной род, некоторые идеи неявно включают гендерные оттенки, в то время как другие не связаны с ними. Как идеи, выходящие за пределы гендерных категорий, могут быть выражены на языке с родовой системой? Задача объяснения читателю сфер, располагающихся вне гендерных категорий, осложняется ограничениями языка»¹.

Амина Вадуд отмечает, что, исключая внешние ритуалы, требование со стороны какой-либо части коранического текста подражать себе оказывается недостаточным условием, чтобы считать данную часть текста универсальной. Единственный способ непрерывно следовать указаниям текста — это понимать, как частные правила, сформулированные на языке культуры Аравийского полуострова VII в., могут применяться в текущих обстоятельствах.

Стоит отметить, что позиция Вадуд довольно сложна и неоднозначна. С одной стороны, она утверждает необходимость для мусульман контекстуализировать (при помощи исторического подхода) Коран в целях приложения его к новым обстоятельствам. По ее мнению, откровение близко к людям из-за того, что находится *внутри* истории. В то же

¹ Wadud A. Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. P. xii–xiii.

самое время она отказывается расценивать Коран в качестве исторического *протокола*, или летописи. По ее утверждению, Коран является источником «нравственной истории», при этом его цели и задачи можно назвать «сверхисторическими и трансцендентными», поскольку их появление в конкретное время отнюдь не означает исчерпания их важности или значения. Лаконичность «исторических деталей» в Коране Вадуд объясняет тем, что у Божьего Слова имеется более общая цель — «универсальное руководство». Ведь если читатель будет думать, что он читает летопись, то он расценит описываемое как несущественное для его собственной жизни. Но если читатель поймет, что исторические подробности, которых «в Коране ровно столько, сколько нужно», необходимы для высвечивания универсальных заповедей, то он непременно осознает их актуальность для собственной жизни¹. Иными словами, Коран имеет не только дескриптивную, но и нравоучительную, прескриптивную и другие функции. Вадуд отмечает:

«Коран не является всего лишь описанием; он выступает как предписание, имея целью получить какой-либо ответ от читателя, что есть неотъемлемый элемент смирения и веры. Эта ответная сила возрастает в соответствии с уровнем сложности и интенсивности мотивации человека, которая выходит за пределы простого рационального осмысления, включая в себя экспрессивное воздействие»².

Наконец, еще одним важным принципом коранической герменевтики Вадуд является представление о необходимости *глубинного филологического и грамматического анализа*. Она использует современные методы корановедения и филологической критики, чтобы прояснить следующие вопросы: «*что говорит Коран?*», «*как он это говорит?*», «*что говорится о Коране?*», «*кто говорит это о Коране?*» Она также предложила новую область исследований — выявление смысла того, что не сказано в Коране напрямую, но при этом подразумевается (за счет опущения деталей, намеков, умолчания и пр.). Вадуд разработала несколько лингвистических критериев для выявления смысловых конструкций, которые, хотя и не сформулированы в Коране напрямую, все же могут быть выведены из представленных в нем структурных форм. Так, она утверждает следующее:

«Мой филологический интерес, касающийся коранических намеков и погружения в глубины экзегезы, подтолкнул меня к тому, чтобы сделать акцент на выявлении строения неоднозначных коранических контекстов. Например, за

¹ Wadud A. Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. P. 30.

² Ibid. P. xv.

счет чего один феномен выводится на передний план, а другой упускается из виду, если оба они обеспечивают связность текста? Что можно узнать из соотношения переднего плана и фона в Коране? Уточняя эти аспекты текстуального анализа, я рассчитываю на то, чтобы сформулировать способы прочтения гендерной проблематики и затем показать, почему подобное чтение оказывается ключевым для всесторонней герменевтики Корана»¹.

По словам Вадуд, традиционные тафсиры не в состоянии воспринять Коран в исторической перспективе и понять роль языка в создании гендерно окрашенных смыслов, зачастую не подразумеваемых самим Кораном. Владея и классическим, и современным арабским, она осознает, что любой термин «выражается гендерно окрашенными единицами языка». По этой причине она, например, задается вопросом: как превосходящие пол идеи могут выражаться языком, разделенным на мужской и женский роды?² Мусульмане обращаются к Богу «Он», маскулинизируя его. Однако Коран ясно запрещает сравнивать Бога с кем-либо. Очевидно, мусульманам в связи с этим следует осознать, что слова, используемые для обозначения Бога, не стоит понимать эмпирически и буквально. Вадуд отмечает, что маскулинизация Бога подкрепляет теории мужского превосходства в религиозном патриархате, поскольку позволяет мужчинам утверждать якобы существующее сходство между ними и Богом³.

Литература

Abu Zayd N. H. Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006. 112 p.

Badran M. Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences. Oxford: Oneworld Publications, 2009. 400 p.

Saeed A. Fazlur Rahman: A Framework for Interpreting the Ethico-legal Content of the Qur'an // Taji-Farouki S. (ed.). Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an. Oxford, 2006. Pp. 37–66.

Wadud A. Alternative Qur'anic Interpretation and the Status of Muslim Women // Webb G. (ed.). Windows of Faith: Muslim Women Scholar-Activists in North America. Syracuse, 2000. Pp. 3–21.

Wadud A. On Belonging as a Muslim Woman // Wade-Gayles G. (ed.). My Soul is a Witness: African-American Women's Spirituality. Boston, 1995. Pp. 253–265.

¹ *Wadud A.* Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. P. xiii–xiv.

² *Ibid.* P. xii.

³ *Ibid.* P. 11.

Wadud A. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford, 1999. Xxvi + 118 p.

Wadud A. *Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender* // *Journal of Law and Religion*. 12 (1). 1995–1996. Pp. 37–50.

References

Abu Zayd N. H. (2006) *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*. Amsterdam: Amsterdam University Press. 112 p.

Badran M. (2009) *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. Oxford: Oneworld Publications. 400 p.

Saeed A. (2006) *Fazlur Rahman: A Framework for Interpreting the Ethico-legal Content of the Qur'an* // Taji-Farouki S. (ed.). *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*. Oxford. Pp. 37–66.

Wadud A. (2000) *Alternative Qur'anic Interpretation and the Status of Muslim Women* // Webb G. (ed.). *Windows of Faith: Muslim Women Scholar-Activists in North America*. Syracuse. Pp. 3–21.

Wadud A. (1995) *On Belonging as a Muslim Woman* // Wade-Gayles G. (ed.). *My Soul is a Witness: African-American Women's Spirituality*. Boston. Pp. 253–265.

Wadud A. (1999) *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford. Xxvi + 118 p.

Wadud A. (1995–1996) *Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender* // *Journal of Law and Religion*. 12 (1). Pp. 37–50.

ISLAMIC FEMINIST EXEGESIS BY AMINA WADUD

Abstract. The present article focuses on analyzing the methodology of one of the most prominent representatives of Islamic feminism, Amina Wadud. The author highlights the close link between the social status of an exegete, his/her personal experience and the hermeneutic approach, formulated by him/her. The essential components of the hermeneutic project by Amina Wadud are emphasized as a main theme of research. Combining intratextual and historical approaches is justified as being necessary for meaningful reconstruction of the “Qur’anic ethos”. It is also shown that feminist exegesis is only possible if the interpretation of the Qur’an as a “closed” text is replaced by the assertion of it being a complete discourse, “opening” within the logic of readers’ questions. The dependence of the exegeses by Amina Wadud on the conceptual body of the project by Fazlur Rahman — namely, on the idea of contextual *ijtihad*, the theory of “double shift” and the holistic method of interpretation, — was deeply studied during the research. The author accentuates the two primary presuppositions of the American feminist, namely: the image of God as “the One Who does not oppress” and of human being as God’s “deputy”. In conclusion, the author turns to the main theme of feminist critique of traditional tafsirs — the urge to deconstruct “patriarchy” as a covert system of idolatry and “masculinization” of God.

Keywords: woman question, social justice, holistic methodology, contextual *ijtihad*, atomistic methodology, intratextual reading

Damir V. MUKHETDINOV,

Cand. Sci. (Polit.), rector of Moscow Islamic Institute

(12, Kirova Lane, 109382, Moscow, Russian Federation);

Professor of the Faculty of Asian and African Studies of Saint Petersburg State University
(11, Universitetskaya Emb., Saint Petersburg, 199034, Russian Federation).

E-mail: dmukhetdinov@gmail.com

