

УТКИНА Ю. А.

(магістр культурології ХНУ ім. В. Н. Каразіна)

ФЕНОМЕН ХИДЖАБА: ДЕКОЛОНИАЛЬНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

В данной статье рассматривается проблематика функционирования феномена хиджаб, смысл которого состоит не только в сохранении мусульманской традиции, но и отражение новой модели формирования современной национальной парадигмы, основанной не на традиционных стабильных онтологиях, а на диалогическом столкновении различных культурных и исторических идентичностей.

Ключевые слова: деколониальный дискурс, хиджаб, исламский феминизм.

Уткина Ю. О. ФЕНОМЕН ХИДЖАБУ: ДЕКОЛОНИАЛЬНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ В данній статті розглянута проблематика функціонування феномену хіджаб, зміст якого це не лише збереження мусульманської традиції, але й відображення нової моделі формування сучасної національної парадигми, що ґрунтується не на традиційних стабільних онтологіях, а на діалоговому зіткненні різноманітних культурних та історичних ідентичностей.

Ключові слова: деколоніальний дискурс, хіджаб, ісламський фемінізм.

Utkina Julija PHENOMENON OF HIJAB: DEKOLONIAL'N INTERPRETATIONS Problematika of functioning of the phenomenon of hijab is examined in this article, sense of which consists not only of maintainance of moslem tradition but also reflection of new model of forming of modern national paradigm, based not on traditional stable ontologi, but on a dialogic collision different cultural and historical identicions.

Keywords: dekolonial'n diskurs, hijab, islam feminism.

В рамках глобализационных процессов и новых направлений в мировом гуманитарном и социальном дискурсах, которые направлены на объединение между разными опытами исследований репрезентаций «Другого» и связанные с колониально-имперским измерением модерности, происходит формирование концепции «деколониального поворота» или «деколониального выбора» Энрике Дусселя (аргентинский философ, теолог, историк, один из основателей философии деколониального выбора). Функционирование деколониального дискурса осуществляется в рамках пограничного или «Другого» мышления, сформированного изнутри, но при воздействии внешних факторов.

В данном случае, актуализируются не только исследования, основанные на гендерном и имперском различии, но и интерпритации воспроизводимые в контексте религиозных, космологических и культурных традиций, например исламские сообщества. В дискурсе деколониальных исследований происходит объединение «высокой западной теории» и незападной реальности. Ставится задача не просто описать и отобразить историю борьбы двух сообществ (на примере разных теоретических моделей) за свою культурную и социальную значимость, а объединить их, несмотря на материальное предпочтение или особенности культурных традиций, и подтвердить необходимость существования «другого» как основополагающего фактора формирования и развития идентичности.

Гендерные исследования, в рамках деколониального дискурса расшатывают общепринятую иерархию дисциплин и формируют новые типы репрезентаций.

В рамках сложившихся обстоятельств мусульманские феминистки должны поддерживать равновесие между коллективными и индивидуальными идентичностями, взаимодействуя и пересекаясь с множеством других идентичностей, других «я». При этом, по мнению Мириам Кук (американская исследовательница, профессор арабской культуры в Университете Дьюк) они занимают позицию двойной, «множественной критики». Мусульманки признают свои «сущностные репрезентации» для того, чтобы далее использовать их для взаимодействия и деконструкции различных индивидов и институтов, задействованных в сферах от транснациональных систем до гендерных отношений. Что также может свидетельствовать о достаточно высоком уровне саморефлексии, как условии эффективной реализации данной позиции.

Основополагающую роль, в данном случае, играет и хиджаб. Мусульманский хиджаб превращается в некое средство манипуляции культурными знаками с целью достижения самых разных, порой совершенно, противоположных целей. Приобретая в современном мире форму политической и религиозной саморепрезентации, он на символическом уровне подчеркивает специфичность этоса и маркирует тело как тело женщины, придавая ему феминистский и анти-капиталистический смыслы.

Изначально, сокрытие, «утаивания женщины в текстиле» ригористически направлена против мужской сексуальности. С помощью морали же символы чести и достоинства еще более усиливают эту оппозицию и идеологизируют ее. Однако можно заметить, что, если в одном плане ужесточаемый «укрытием лица» моральный ригоризм и приводит к преследующим им результатам, в другом плане — он порождает альтернативу своим задачам.

Хиджаб освобождает женщину, позволяя ей находиться в публичных пространствах, которые были бы для нее более проблематичны, если бы она не носила хиджаба. В этом случае он выступает в качестве катализатора гендерной мобильности и нейтрализатора публичного пространства, которое воспринимается как патриархальное не только в мусульманских странах, но и на западе, хотя и в других проявлениях.

Эти дифференциации хиджаба игнорируются западными феминистками, которые ставят знак равенства между угнетением и хиджабом, становящимся антифетишем примитивных представлений западного феминизма о мусульманских гендерных отношениях.

Турецкая феминистка, культуролог Нилюфер Геле в своей книге «Запрещенная современность: цивилизация и чадра» (1996) утверждает, что укрытие женского тела демонстрирует важность гендерных вопросов и сексуальности в исламской критике западного проекта модерна.

Геле пишет, что отличие современных мусульманок от западных женщин в том, что для последних характерно презентация своей женственности через заботу о своей одежде и теле, для мусульманок же важнее прикрыть свое тело под хиджабом, таким образом, противопоставляя «неприкосновенное тело»//«эстетическому».

Точно также участие женщин и их политизация порождает формирование публичной коллективной идентичности для женщин, которая дистанцируется от определений отдельных гендерных ролей в частной сфере.

Таким образом, хиджаб становится основой взаимодействий между исламской — западной культурами, модерностью — традицией, секуляризмом и религией, маскулинным — феминным, а также и при взаимодействии между женщинами внутри национального, культурного и гендерного дискурсов.

В деколониальном дискурсе степень цивилизованности и саморепрезентации колонизованного «Другого» (исламского сообщества) во многом зависит от уровня развития гендерного пространства и соблюдения «стратегической свободы» женщины. Представление о том, что исламская женщина в парандже является менее свободной, чем европейская — становится основой для легитимации колониальной интервенции и реформации подчиненных сообществ (насильственное снятие паранджи).

В то же время женщина в парандже является «ключевой метонимической фигурой», репрезентирующей собой «инаковость» исламской традиции, сообщества и задействованной в процессах конструирования национальных, этнических и культурных идентичностей.

Отказ от традиции хиджаба, в данном случае, становится частью идеологического, политического проекта, который характеризуется стремлением устранить все объекты препятствующие «надзору», а следовательно и контролю.

С другой стороны, одной из характеристик «универсального западного субъекта» является его способность «наблюдать», без того, чтобы самому быть «увиденным», а характеристикой объекта — неспособность «вернуть взгляд».

В данном случае, в оппозиции «исламская женщина — западный субъект» женщина в парандже — символ «непознаваемого» (исламского пространства), воспринимается как «угроза» стабильности западной идентичности, поскольку объект не только недоступен «взгляду», но и обладает способностью «вернуть взгляд», то есть превратить в объект самого

западного субъекта. В данной ситуации, «компания по снятию паранджи» и хиджум в Центральной Азии и Кавказе может интерпретироваться как стремление регламентировать гендерное пространство.

Ориенталистские и европоцентристские дискурсы конструируют паранджу как предельную форму виктимизации и подавления исламской женщины «отсталым» и «варварским» патриархальным порядком, этот процесс конструирования можно определить как «исторический динамизм паранджи».

Хотя значения, приписываемые одежде, включены во властные отношения, именно паранджа интерпретируется посредством целого ряда исторических, культурных, политических и национальных трансформаций дискурсов и практик, воплощая как локальные, так и глобальные формы символических идентификаций.

Хиджаб играет важную роль в процессе национализации и гендеризации в фундаменталистской идеологии. Она приписывает женщине расу, устанавливая чувство включения или исключения, гендеризирует и сексуализирует ее как знак феминности, и создает особый смысл субъективности, представляя ее как исследователя и исследуемого, как объект интерпретаций и как субъект собственного подчинения.

Традиция «вуалирования», как система символической и материальной маркировки, дисциплинирует и гомогенизирует исламских женщин в единой категории.

Хиджаб различает «мусульман» и «не-мусульман», а также делает невидимыми местные национальные, этнические, классовые и семантические дефиниции, наряду с различными способами становления исламской феминной идентичности.

Таким образом, хиджаб консолидирует объединенное понятие исламской феминности, которая становится пространством транснациональности, женской субъективности и гражданства в религиозном сообществе через процесс участия, гарантируемый углубляющимся пониманием исламских традиций и норм.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абашии С.* Деколониальные гендерные эпистемологии Мадины Глостановой: новые академические вызовы гендерным исследованиям в России / *С. Абашии, С. Шакирова*, (№19) — Х.: Харьковский центр гендерных исследований, 2009.

2. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / *Б. Андерсон*; Пер. с англ. В. Николаева. — М.: «КАНОН-пресс-Центр», «Кучково поле», 2001.

3. *Зубковская О.* Постколониальная теория в анализе постсоветского феминизма: дилеммы применения / *О. Зубковская*; *Ab Imperio*. Под ред. Гаповой Е. (№ 1) — М.: 2007.

4. *Мехти Н.* Виртуальный хиджаб / *Н. Мехти*; Гендер: Традиции и современность. Под ред. С. Касымовой — Душанбе: Школа гендерного образования, 2005.

5. *Глостанова М.* Деколониальные гендерные эпистемологии / *М. Глостанова* — М.: ООО «ИПЦ «Маска»», 2009.

6. *Саїд Едвард В.* Орієнталізм / *В. Саїд Едвард*; Пер. з англ. В. Шовкун. — К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001.