

ИРИНА СТАРОДУБРОВСКАЯ

## Семейные отношения исламских фундаменталистов: архаизация или модернизация?

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2022-40-4-163-185>

*Irina Starodubrovskaya*

### **Family Relations Among Islamic Fundamentalists: Archaicization or Modernization?**

**Irina Starodubrovskaya** — Russian Academy for National Economy and Public Administration, Gaidar Institute for Economic Policy (Moscow, Russia). [irinas@iet.ru](mailto:irinas@iet.ru)

*The article is about the impact of Islamic fundamentalist views on family relations. The main research question is whether Islamic fundamentalism contributes to a preservation of traditional family relations or it rather leads to their modernisation. The analysis is based on two types of sources: the results of the long-term fieldwork in the North Caucasian Islamic fundamentalist milieu; and the data collected within internet surveys of Muslims — Dagestani, Ingushes and Chechens. The research demonstrated that in spite of the common religious stock, various groups of Islamic fundamentalists understand the norms of family life quite differently. The presumed “fundamentalist family” can be based on totally archaic principles, implementing strict generational and gender hierarchies and practicing family violence. However, it can also represent a conservative model of a modern family characterized by a certain gender inequality and a separation of gender functions; yet, female family members can be educated and are allowed to work, and the marriage is based on emotional bonds. Various mixes of archaic and modern elements are possible. It should be also noted that religion is not the only source of the norms in family life: ethnic traditions, social environment as well as influence of parental families also play their roles.*

**Keywords:** Islam, Islamic fundamentalism, gender relations, generational relations, traditional family.

Статья отражает результаты исследований в рамках НИР госзадания РАНХиГС.

## Предисловие редактора тематического блока

**П**УБЛИКУЕМАЯ статья, в отличие от других статей подборки, не концентрируется на влиянии религии на рождаемость, а рассматривает взгляды современных мусульман-фундаменталистов на разнообразные вопросы взаимоотношений полов и организации семьи. Есть особые причины включить в настоящую подборку такую статью, хоть она и несколько выходит за рамки рассматриваемой темы.

Прежде всего, влияние религии на рождаемость вряд ли возможно изучать отдельно от ее влияния на семейный уклад в целом. Когда, например, исследователи говорят о секуляризации как одной из причин снижения рождаемости в европейских странах в XX в. (см. статью К. Казенина и М. Муракаева в настоящей подборке), снижение рождаемости рассматривается в контексте гораздо более широких изменений в семейной сфере. В ходе этих изменений снижалась роль религии в формировании норм, касающихся распределения обязанностей супругов в семье, требований к молодому поколению руководствоваться ценностями старших и т.д. Изменение репродуктивного поведения происходило в контексте таких более масштабных сдвигов.

Если в Европе новейшего времени изменения рождаемости связывались с ослаблением роли религии как регулятора семейных отношений, то в исламском мире в последние десятилетия усматриваются иные тенденции: социальная роль религии, религиозность молодежи среди мусульманского населения многих стран мира сохраняются на высоком уровне или даже растут. Как показано в статье К. Казенина настоящей подборки, именно с религиозным фактором ряд исследователей связывает относительно высокую «сопротивляемость» мусульманских обществ глобальным тенденциям снижения рождаемости.

Однако ислам, как и любая другая религия, не статичен. В частности, с середины XX в. в исламском мире появилось или укрепилось много различных течений, идейных направлений, подходов к интерпретации религиозных норм. Многие комментаторы в России и за рубежом привыкли утверждать, что в тех обществах, где ислам играет существенную роль в социальных отношениях и культуре, он непременно консервирует архаичные, существовавшие веками семейные нормы. Но так ли это всегда? Эмпирических исследований, способных ответить на этот вопрос, на российском материале пока проведено мало. В предлагаемой

статье на примере фундаменталистских течений Северного Кавказа показано, что реальная картина может быть значительно сложнее, элементы «архаизации» в рамках таких течений могут сосуществовать с тенденциями к отходу от традиционного семейного уклада.

Эти наблюдения весьма значимы и для рождаемости. Учитывая их, уже вряд ли возможно с уверенностью говорить, как это стандартно принято, что фундаментализм в современном исламе непременно ассоциируется с сохранением «традиционного», высокого уровня рождаемости. Обращу внимание читателя только на два примера. Во-первых, автор показывает, что у некоторых представителей исследуемых групп мусульман ослабевают гендерные представления, в рамках которых дочери рассматриваются как «дети второго сорта». При этом хорошо известно, что во многих странах Ближнего Востока, Центральной и Южной Азии сегодня относительно высокая рождаемость поддерживается в том числе за счет того, что родители готовы отказаться от увеличения потомства, только когда у них родится «достаточное» количество сыновей<sup>2</sup>. Если у части мусульман фундаменталистского спектра представления о неодинаковой «ценности» сыновей и дочерей исчезают или хотя бы ослабевают, то можно предположить, что фундаменталистские группы могут способствовать не консервации, а, напротив, «размыванию» этих стандартов репродуктивного поведения. Во-вторых, в статье показано, что для части мусульман изучаемого спектра наблюдается тенденция к отказу от жесткого предпочтения мононациональных браков, характерного для ряда регионов Северного Кавказа. Исследования различных полиэтничных регионов мира демонстрируют, что в мононациональных браках в целом лучше, чем в смешанных, сохраняются традиционные репродуктивные практики в части количества детей, возраста женщины при рождении первого ребенка и т. д.<sup>3</sup> То есть отход от этих практик может означать и отход от норм высокой рождаемости.

Имеющиеся на сегодня данные, очевидно, не позволяют оценить, насколько сильны в изучаемых группах мусульман такие

2. См., напр., *Guilmoto, C.Z.* (2015) "The Masculinization of Births: Overview and Current Knowledge," *Population-E* 70(2): 183–244; *Kazenin, K.* (2021) "Son Preference, Gender Asymmetries and Parity Progressions: the Case of Kyrgyzstan," *Asian Population Studies*.
3. *Сороко Е.Л.* Этнически смешанные супружеские пары в Российской Федерации // Демографическое обозрение. 2014. № 4(4). С. 96–123.

предпосылки для модернизации репродуктивного поведения. Тем не менее, результаты полевых наблюдений, представленные в статье, заставляют думать, что влияние «новых» исламских течений на рождаемость может оказаться совсем не таким однозначным, как часто предполагают. Дальнейшие исследования семейных практик различных современных групп мусульман могут существенно скорректировать ожидания, касающиеся в том числе и демографических изменений в разных сегментах исламского мира.

*К. Казенин*

\* \* \*

Анализ особенностей семейных отношений исламских фундаменталистов будет осуществляться в данной статье в первую очередь на основе результатов полевых исследований исламских сообществ, которые мы относим к фундаменталистским (см. определение ниже), проводимых на протяжении более чем десяти лет в регионах Северного Кавказа, а также в ряде европейских диаспор. Хотя исследования охватывали в первую очередь фундаменталистов с Северо-Восточного Кавказа (Дагестан, Чечня, Ингушетия), в рамках европейских диаспор изучались также представители данного направления ислама, являвшиеся мигрантами из других российских регионов. При этом необходимо отметить, что сами по себе семейные отношения не были в фокусе проводившихся исследований. Тем не менее, их различные аспекты невозможно было не затрагивать в рамках полевой работы — это было важно для понимания системы взглядов и жизненных ориентиров исламских фундаменталистов. Кроме того, накапливались и собственные наблюдения, полученные в ходе визитов в мусульманские семьи, среди которых попадались и фундаменталистские, а также проживания в них при исследовательских поездках в горные села. Иногда удавалось брать интервью у семейных пар, которые достаточно откровенно высказывали свое отношение к тем или иным вопросам организации семейной жизни.

Еще одним источником информации о семейных отношениях исламских фундаменталистов являются результаты двух интернет-опросов мусульман на Северном Кавказе. Опрос дагестанских мусульман был проведен в 2016 г., опрос мусуль-

ман-вайнахов (чеченцев и ингушей) — в 2017 г.<sup>4</sup> Отнесение себя к соответствующей этнической группе и самоидентификация как мусульманина были достаточными условиями для участия в опросе. Данные опросы не претендовали на репрезентативность, поэтому здесь важны в первую очередь не абсолютные цифры, а взаимосвязи между характеристиками респондентов и их ответами на различные вопросы анкеты. Исходя из особенностей исламских практик, все опрошенные были разделены на четыре группы в соответствии с их религиозными взглядами, одной из таких групп как раз и являлись исламские фундаменталисты (в статьях, анализирующих результаты опроса, мы называли их «нетрадиционные мусульмане»). При этом результаты опроса не могут претендовать на то, чтобы адекватно отразить взгляды этой группы в целом, в том числе на семейную жизнь. Речь в первую очередь идет о позициях наиболее открытых, умеренных, городских, образованных исламских фундаменталистов — остальные просто вряд ли стали бы принимать участие в подобном опросе.

Наконец, интересную информацию можно получить из дискуссий в социальных сетях. По многим семейным вопросам среди фундаменталистов нет единства взглядов, и они активно обсуждаются, в том числе онлайн.

Качественные и нерепрезентативные количественные исследования имеют определенные ограничения, которые необходимо учитывать при проведении анализа. Так, на их основе невозможно говорить о степени распространенности того или иного явления либо модели поведения, можно лишь утверждать об их наличии либо отсутствии и об их взаимосвязи с какими-либо другими факторами. Проведенное поле также не позволяет делать выводы о том, как эмиграция в Европу воздействует на позицию представителей исламского фундаментализма, ранее находившихся в России, по вопросам семейных отношений. Однако необходимо учитывать, что основной акцент в данной работе делается

4. Результаты опросов проанализированы в следующих публикациях: *Варшавер Е., Стародубровская И.* Кто и почему в Дагестане оправдывает насилие? Сравнительный анализ ценностных профилей дагестанских исламских религиозных групп // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. № 3(35). С. 202–233; *Стародубровская И. В.* Кризис традиционной северокавказской семьи в постсоветский период и его социальные последствия // Журнал исследований социальной политики. 2019. Т. 17. № 1. С. 39–56.

на влиянии определенного типа религиозных взглядов на семейные отношения. Включение в анализ контекстных факторов (влияния социума, в котором находятся либо находились ранее исламские фундаменталисты) требует более глубокого погружения в фундаменталистскую среду в различных локациях либо проведения лонгитюдных исследований.

### **Что такое семейные отношения исламских фундаменталистов?**

Исламский фундаментализм — это совокупность течений и движений, которые призывают вернуться к истокам ислама, к Корану и Сунне, понимаемым буквально, а также воплощать религиозные требования в повседневной жизни, видя своим образцом первые поколения мусульман. Превращение исламского закона — шариата — в регулятор всех сторон жизни, а также построение исламского государства — халифата — является сутью их социального идеала. При этом далеко не все фундаменталисты выступают сторонниками насилия — значительная их часть стремится реализовать свои цели мирным путем, в частности через исламский призыв и защиту интересов мусульман.

Поскольку фундаменталисты ориентируются на реализацию религиозных требований в повседневной жизни, сама по себе постановка вопроса о влиянии религиозных норм на семейные отношения представляется вполне обоснованной. Это подтверждали в интервью и сами информанты:

В исламе эти правила прописаны, и людям легче. Если вы не можете договориться насчет чего-то с женой, вы просто пользуетесь... элементарно знаниями из книг. И если и он, и она одинаково их соблюдают, то там не будет никаких противоречий, потому что она это воспринимает как поклонение, вообще всю свою семейную жизнь, и он также это воспринимает как поклонение. Городское население, ну, светские ребята, там они этого лишены (муж., сред. возр., Дагестан, 2013).

Однако, чтобы не упрощать проблему и не попасть в плен стереотипам, здесь необходимо оговорить несколько важных исходных замечаний. Во-первых, семьи сторонников фундаменталистского ислама во многом могут строиться так же, как и семьи других мусульман, стремящихся следовать религиозным нормам. Напри-

мер, опросы, проводимые среди дагестанских, чеченских и ингушских мусульман, выявили много общего в организации семейной жизни у фундаменталистов и суфиев<sup>5</sup>.

Во-вторых, религиозные требования, в том числе и к семейной жизни, далеко не всегда понимаются мусульманами, в том числе фундаменталистами, единообразно. В общественном сознании эти требования часто связываются с трагедиями женщин в Исламском государстве<sup>6</sup>, вынужденных выходить замуж за все новых боевиков, когда их прежние мужья погибали, или со стремлением талибов<sup>7</sup> исключить женщин из общественной жизни, вплоть до запрета выходить из дома без сопровождения мужчины. Однако по факту в этой сфере присутствует широкое разнообразие подходов, которые активно обсуждаются в исламской среде.

В-третьих, на организацию семейной жизни, очевидно, воздействуют не только религиозные воззрения. Опыт ранней социализации и восприятие отношений в родительской семье как ролевой модели, безусловно, влияют на семейные отношения последующих поколений. Причем это воздействие может быть подсознательным, а может открыто проявляться в признании традиций, напрямую не противоречащих исламу, источником воспроизводящихся в семье моделей поведения. Мне приходилось сталкиваться с подобной позицией исламских фундаменталистов на Северном Кавказе. Если некоторые их группы утверждали, что никакие ограничения, кроме содержащихся в исламских священных текстах, не должны регулировать их жизнь, то другие склонялись к тому, чтобы соблюдать не противоречащие исламу традиции,

5. Суфизм — мистическое направление в исламе, для которого характерно жесткое подчинение учеников — мюридов учителю — устазу (шейху), через которого и происходит приобщение к мистическим знаниям и практикам. Суфии организованы в тарикаты — своеобразные суфийские «ордена». Суфизм особенно распространен на Северо-Восточном Кавказе, где его господствующие направления воспринимаются как традиционный и официальный ислам. В то же время не все суфии относятся к официальным течениям. Некоторые общины поклоняются умершим шейхам (распространено в Ингушетии и Чечне), некоторые имеют ныне живущих лидеров (характерно для Дагестана). Между представителями различных тарикатов на Северном Кавказе могут возникать достаточно острые противоречия, не все их лидеры признают друг в друге «истинных» суфийских шейхов (в Дагестане некоторые используют выражение «псевдошейх»). Однако все эти различия остались за рамками проводимых опросов, в их рамках «суфии» рассматривались как единая группа.
6. Запрещено в РФ.
7. Организация «Талибан» запрещена в РФ.

а иногда и напрямую декларировали, что в каких-то вопросах будут следовать адатам<sup>8</sup>.

По шариату [после развода] дети должны оставаться с матерью. Но по адату, так как это мои дети, так как я за них отвечаю, я за них отвечаю и перед Господом, и перед своими, за их воспитание, за этих детей, я выберу, чтобы они остались у меня, и никакие силы у меня этих детей не отберут (муж., сред. возр., Ингушетия, 2016).

В-четвертых, социальные условия также оказывают немалое воздействие. Городская среда, способствующая эмансипации личности, не может не влиять на модели семейных отношений. Так же как и нормы сельского сообщества, даже те, которые исламские фундаменталисты могут отрицать как не соответствующие исламу, так или иначе определяют многие характеристики семейной жизни.

Еще один важный методологический вопрос: а с чем, собственно, мы пытаемся сравнивать семейные отношения исламских фундаменталистов? Здесь можно выделить две точки отсчета, которые в определенной мере условны и могут рассматриваться как «идеальные типы», но, тем не менее, дают возможность уйти от чисто субъективных оценок и вписать «фундаменталистскую семью» в определенный теоретический конструктор.

С одной стороны, это модель традиционной семьи. В ее рамках браки часто заключаются не на основе взаимного влечения юноши и девушки и их прямого общения, а как результат договоренностей родственников, ориентированных на традиции, а также на соображения выгоды. Подобная семья во многом «ролевая». Все ее члены должны соответствовать определенным ролям: авторитарный отец-добытчик; почтительная мать, ведущая домашнее хозяйство; послушные дети. Для такой семьи характерно бесправие женщин в браке (по отношению как к мужу, так и к свекрови), подчиненное положение младшего поколения. Дети-мальчики ценятся гораздо больше, чем девочки. Еще одна ее характеристика — большая дистанция между различными членами. Так, отец может жестко ограничивать общение со своими отпрысками, которые испытывают в его отношении страх (часто иррациональный) и в основном коммуницируют с ним не напрямую,

8. Адаты — традиционные нормы, исторически регулировавшие жизнь северокавказских сообществ и до сих пор сохранившие в ряде мест свое влияние.

а через мать. Дистанция поддерживается также обычаями избегания — нельзя публично приласкать и даже успокоить ребенка, взять его на руки. Семейное насилие в такой системе редко вызывает общественное осуждение и противодействие. Фраза матери «иди и умри там» в отношении дочери, вышедшей замуж и страдающей от побоев мужа, — достаточно популярная история, рассказываемая, например, в Дагестане. И, наконец, подобная семья в большей или меньшей степени вписана в более крупную кровнородственную группу и в общину, и не имеет полной свободы в принятии решений.

Безусловно, представленное описание традиционной семьи является чрезвычайно обобщенным. На различных территориях такая модель имела свои особенности, далеко не все ее черты могли соответствовать представленным выше характеристикам. Тем не менее, имеющаяся литература по данной проблематике<sup>9</sup>, а также анализ результатов полевых исследований на Северном Кавказе показывают, что подобное построение семейных отношений имело там широкое распространение. Сейчас традиционная модель семьи, достаточно сильно модифицированная еще в советское время, неизбежно размывается, в первую очередь в городах и крупных селах, подверженных активным миграционным процессам. Однако многие ее черты продолжают воспроизводиться, особенно в сельской местности. Представляется важным понять, укрепляются ли в рамках фундаменталистских семей ее традиционалистские основы, либо, напротив, происходит их подрыв.

Мы можем также сравнивать фундаменталистскую семью с современной семьей, для которой в идеале характерно формирование на основе свободного волеизъявления брачующихся, многообразие форм брачных партнерств, гендерное равенство, партнерские отношения родителей и детей, отсутствие семейного насилия. Безусловно, на практике подобный идеал реализуется далеко не по всех случаях и не в полной мере. Тем не менее, представляет интерес вопрос о том, способствует ли

9. См., например: *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт народов Северного Кавказа (вторая половина XIX–XX в.), М.: Наука, 1983.; *Карпов Ю.Ю.* Женское пространство в культуре народов Кавказа. С-Пб: Петербургское Востоковедение, 2001; *Павлова О.С.* Ингушский этнос на современном этапе: черты социально-психологического портрета, М.: Форум, 2012; *Павлова О.С.* Чеченский этнос сегодня: черты социально-психологического портрета. М.: ООО «Сам Полиграфист», 2013; *Molodikova, I., Watt, A.* (2014) *Growing Up in the North Caucasus. Society, Family, Religion and Education.* London: Routledge.

фундаменталистская семья хоть в чем-то приближению к подобному идеалу либо она однозначно закрепляет архаику в семейных отношениях.

Возможна и другая «точка отчета» — можно сравнивать «фундаменталистскую семью» с тем состоянием семейных отношений, которое было характерно для позднесоветского периода, до того, как фундаменталистские взгляды получили распространение на Северном Кавказе. Такое сравнение тоже достаточно условно — дифференциация моделей семейных отношений в позднесоветское время в регионе была очень существенной, и некое усредненное представление здесь вряд ли способно выступать адекватным ориентиром. Однако подобный подход также может использоваться в отдельных случаях — например, когда речь идет об анализе конкретных сельских сообществ или о количественных исследованиях, где могут сравниваться позиции разных поколений. Еще один вариант — сравнение «фундаменталистской семьи» с другими типами семей, существующих параллельно с фундаменталистскими. Здесь актуальны те же ограничения, что и при сопоставлении различных временных интервалов либо поколенческих когорт.

## **Брак и семья в представлениях и практиках исламских фундаменталистов: результаты полевых исследований**

### ***Брак***

В исламе распространено традиционалистское понимание семьи как союза мужчины и женщины. Гомосексуальные связи, а также сексуальные отношения вне брака считаются недопустимыми и греховными, в шариате за это предусмотрены тяжелые наказания вплоть до смертной казни. Для того чтобы лишний раз не вводить мусульман «в грех», общение между мужчинами и женщинами, не связанными родственными отношениями, жестко ограничивается. Считается, что для заключения брака молодым людям не нужно долго общаться друг с другом. Некоторые информанты из фундаменталистской среды говорили, что допускается не более трех встреч, после чего девушка (женщина) должна определиться, готова ли она связать свою жизнь с посватавшимся мужчиной, и дать согласие либо ответить отказом. Могут быть и более жесткие ограничения на общение.

В то же время согласие невесты на заключение брака практически повсеместно рассматривается как обязательное. В основном считается, что здесь действует правило «двух ключей» — жених должен устроить как невесту (в принципе достаточно, чтобы она не возражала), так и ее отца или опекуна.

Как можно строить семейную жизнь на основе мимолетного общения, толком не узнав друг друга? Я пыталась обсуждать этот вопрос со своими информантами из фундаменталистской среды. Ответ обычно сводился к тому, что нескольких встреч вполне достаточно, чтобы оценить внешнюю привлекательность (как говорили женщины — проскочила ли искра), понять уровень интеллекта, мировоззрение, взгляды на взаимоотношения в семье. Этому помогает и информация из внешних источников — своеобразное «досье», собираемое на потенциального спутника жизни. Тогда как поведение человека во время ухаживания и в ходе семейной жизни может резко различаться, поэтому даже долгий период предварительного общения — не гарантия счастливой семьи.

Один-два раза или двадцать два раза [встречаться] — мало что меняется (муж., сред. возр., Дагестан, 2021).

На первый взгляд представляется, что описанная выше модель организации брака вполне близка к традиционалистской. Однако здесь есть достаточно серьезные отличия. В первую очередь они связаны с критериями, на основе которых выбирается брачный партнер. У различных кавказских народов традиции здесь разнообразны. В Дагестане распространены браки между односельчанами и даже членами кровнородственной группы, в том числе допускаются кросс-кузенные браки. Среди вайнахов правилом являются браки с представителями своей этнической группы.

Для исламских фундаменталистов подобные нормы вторичны либо вообще не играют особой роли. Более того, в некоторых фундаменталистских кругах Махачкалы межэтнические браки стали своеобразной модой — молодые люди отказывались следовать традиционным критериям при выборе спутницы жизни, стремясь манифестировать глобальный характер исламской уммы.

Я как-то принципиально не хотел, чтобы жена моей нации была, чтобы вот эту границу как-то нарушить. И у меня отец говорил —

разницы нету, главное, чтобы человек был хороший, нация значения не имеет... А мать говорила — только должна быть лачка, и только с селения. ... Ну я пошел один раз с отцом уже, сказал — жениться больше не буду, если вы не хотите, чтобы я ее брал, я просто не женюсь и все (муж., мол. возр., Дагестан, 2014).

Очень показательными являются результаты количественного опроса среди вайнахов. Почти половина участвовавших в нем исламских фундаменталистов допускают межэтнические браки с мусульманками другой этнической группы, что в 1,4 раза больше, чем в среднем по выборке.

**Таблица 1. Ответы на вопрос «Позволили бы вы своей дочери или сестре выйти замуж за мусульманина другой национальности?» в опросе мусульман-вайнахов (в %)**

	фундаменталисты	все опрошенные
да	47,0	32,8
нет	35,0	42,4
затрудняюсь ответить	17,9	22,3

Традиционные ограничения снимаются и в некоторых других отношениях. Так, молодой человек, в том числе ранее не женатый, может жениться на разведенной женщине, женщине с детьми, что обычно не допускается в традиционно организованных браках. Это значит, что после развода, который по исламским нормам может инициировать каждый из супругов (во всяком случае, такая трактовка широко распространена), женщина не стигматизируется и имеет возможность заново попытаться устроить свою семейную жизнь. Мои собеседницы из фундаменталистских кругов вполне допускали возможность развода, если выяснится, что муж им неприятен, и сексуальные отношения с ним их не удовлетворяют.

Представления некоторых информантов отражали и более существенные шаги в направлении от традиционной семьи к современной. В частности, связанные с ключевой ролью чувств при заключении брака. Так, один из них утверждал:

Если моя дочь влюбится в кого-то и скажет — я выйду замуж только за него, я не имею права ей запретить это (муж., сред. возр., мигрант в Европе, 2021).

Единственное условие — чтобы жених был верующим, соблюдающим мусульманином.

Особенностью семей правоверных мусульман, в том числе фундаменталистов, является допустимость многоженства, которое получило определенное распространение, в частности, в некоторых регионах Северного Кавказа. Насколько можно понять из информации, полученной в ходе исследования, подобные семьи могут строиться по-разному. «Полноценное» многоженство предусматривает, что мужчина делит свое время между разными семьями. Так, один из собеседников, у которого две жены, говорил, что он проводит два дня с одной женой, два дня — с другой. Однако возможен и вариант, когда мужчина, открыто женившись второй (или даже большее число) раз исламским браком, по-прежнему живет в первой семье, посещая других жен лишь время от времени. Такой вариант вполне может быть выбран по взаимному согласию супругов — если женщина долгое время была разведенной или вдовой и не готова к совместной жизни на постоянной основе. Но может быть и результатом нежелания мужчины осложнять отношения с первой женой и ее родственниками. Наконец, возможен вариант, когда брак заключается тайно, либо о нем знают не все — например, родственники жены в курсе, а родственники мужа — нет. Второй и, тем более, третий вариант нередко воспринимаются как нарушение исламских канонов, поскольку в исламе многоженство регулируется множеством положений, требующих обеспечить равно справедливое отношение ко всем женам, уделять им сопоставимое внимание, удовлетворять в разумных пределах их материальные потребности.

### ***Гендерные отношения***

Мне уже приходилось исследовать консервативный гендерный поворот на Северном Кавказе, связанный с распространением исламских фундаменталистских взглядов<sup>10</sup>. На основе детального анализа количественных опросов дагестанских мусульман и мусульман-вайнахов был сделан вывод о том, что наиболее консервативные позиции по гендерным вопросам занимают молодежь, если рассматривать взгляды возрастных когорт, и исламские

10. См.: *Стародубровская И. В.* Кризис традиционной северокавказской семьи в постсоветский период и его социальные последствия // Журнал исследований социальной политики. 2019. Т. 17. № 1. С. 39–56.

фундаменталисты, если сопоставлять различные религиозные группы. Особенно явно эта тенденция проявлялась среди дагестанцев. Вышеназванные группы в большей мере оправдывают семейное насилие как по отношению к жене, так и детям, а также дискриминацию женщин в трудовой сфере, меньше готовы отправить дочь, делающую успехи в школе, получать хорошее образование и чаще предпочитают вместо этого выдать ее замуж, менее настроены на то, чтобы позволить жене выйти на работу, даже если удастся обеспечить уход за детьми, и в большей степени — на то, чтобы разрешить жене работать только в женском коллективе. Среди вайнахов ситуация менее однозначная, хотя больший консерватизм фундаменталистов в вопросах работы жены и учебы дочери также нашел отражение в результатах опроса.

Однако эти количественные оценки не дают возможности сделать однозначный вывод о том, что распространение исламского фундаментализма во всех случаях ведет к архаизации семейных гендерных отношений. За общими цифрами количественных опросов кроется разнообразие моделей, которые невозможно свести к какому-то общему знаменателю.

Так, очень по-разному в семьях исламских фундаменталистов строятся отношения между мужем и женой. Наиболее консервативная модель, предполагающая ограничение функций женщины семьей и невозможность ее самореализации в каких-то других сферах, — лишь один из возможных вариантов. Другая альтернатива — женщина может учиться, работать, участвовать в общественной жизни, если она успевает заниматься семьей и выполняет исламские требования к внешнему виду и поведению. Хотя считается, что семья все же должна быть на первом месте.

Главное — это осознание, что женщина должна состояться как мать, как жена. Она может делать карьеру (жен., сред. возр., мигрантка в Европе, 2021).

Ни та, ни другая модель не предполагают полного гендерного равенства. Однако, очевидно, они дают женщинам совершенно разную степень свободы. Мне известно несколько примеров из фундаменталистской среды, когда мужья помогали своим женам организовать собственный бизнес и управлять им, тратя на это достаточно много собственного времени, сил и денег.

Подчинение жен мужьям в семье может реально ограничивать свободу женщины, а может носить в основном ритуальный характер.

Я сама у него [мужа] спрашиваю разрешение, мне это приятно. И он это ценит, что я у него спрашиваю его мнение (жен., сред. возр., мигрантка в Европе, 2021).

В одном из разговоров мои собеседники из фундаменталистской среды в Дагестане признавали, что муж может запретить жене работать, но дружно возмутились, когда я предположила, что они так действуют на практике по отношению к своим женам.

Отличие от традиций, исламские нормы не подразумевают жесткого разделения между «мужскими» и «женскими» функциями в семье, хотя и предполагают, что домом в основном должна заниматься женщина. При этом одна из моих собеседниц из исследуемого сегмента мусульман рассказывала, что муж вполне может встать утром и напечь на завтрак блинов. А пока мы разговаривали, тот же муж принес нам чай со сладостями.

Особый вопрос, на котором нельзя не остановиться, — допустимость физического наказания жен в исламе. Более высокая доля признающих подобные наказания допустимыми и считающих их иногда приемлемыми среди исламских фундаменталистов в Дагестане, по сравнению с другими религиозными группами, обнаруженная в ходе количественного опроса, может объясняться в том числе и тем, что мусульманин, по их мнению, не может выступать против того, что прописано в священных текстах. В то же время это не означает, что во всех фундаменталистских семьях физические наказания являются реальностью. Во всяком случае, в комментариях к опросу респонденты писали, что не могут категорически выступить против подобных наказаний, но сами никогда не поднимают руку на свою «вторую половину».

Дискуссии среди фундаменталистов идут и о том, как понимать сами положения священных текстов, — что именно может сделать муж по отношению к жене, если хочет ее наказать. По одной из интерпретаций, которую мне самой приходилось слышать от моей собеседницы из фундаменталистской среды, единственное, что позволено мужу, — это постучать жену по плечу используемой в мусульманских странах палочкой для чистки зубов (насколько можно понять, обычные размеры: длина 15–20 см, толщина 1 см) просто для привлечения ее внимания.

Естественно, подобная трактовка далеко не универсальна, и представления, что в исламских семьях допустимо подвергать жену реальным физическим наказаниям, достаточно распространены. Однако она очень ярко иллюстрирует, как вроде бы однозначные религиозные положения на самом деле трактуются очень по-разному, адаптируясь к специфике ценностных и культурных норм в различных контекстах, к тому, что воспринимается как допустимое и приемлемое.

В отношении к дочерям фундаменталистская семья также отличается от традиционалистской. Здесь девочки не считаются детьми «второго сорта». Очень характерен ответ одного моего собеседника из фундаменталистской среды, у которого родилась третья дочь, на вопрос о том, проблема ли это для кавказца.

Для кавказца — да. Для меня — счастье (муж., сред. возр., мигрант в Европе, 2021).

В отсутствие обычаев избегания, не характерных для семей исламских фундаменталистов, нежное отношение к дочерям вполне может проявляться публично, в частности, в социальных сетях. Так, фотография папы с дочкой на аватарке — вполне нормальная ситуация в этой среде.

В то же время стремление предохранить девочек от каких-либо соблазнов и желание ограничить с этой целью их контакты и возможности самореализации во многом характерно как для традиционалистских, так и для фундаменталистских семей. Но если традиции обычно особо не лимитируют подобные интенции, то ислам с этой точки зрения дает противоречивые сигналы. Так, в ходе исследования собеседники-фундаменталисты признавали, что хадис «Ищите знание, даже если оно в Китае» распространяется не только на мужчин, но и на женщин, то есть женщина должна получать образование. В то же время светские образовательные учреждения не предусматривают отдельного обучения юношей и девушек, не препятствуют их общению, и тем самым создают предпосылки для греховного, с точки зрения фундаменталистов, поведения. Этот конфликт решается по-разному — кто-то считает необходимым давать женщинам полноценное высшее образование даже в этих условиях, кто-то стремится обеспечить домашнее или дистанционное обучение, кто-то вообще отрицает необходимость в подобной ситуации женского образования сверх необходимого минимума. Например, в соот-

ветствии со следующей логикой: образование нужно для трудоустройства, женщина в исламе работать не обязана, тем самым и образование ей особо ни к чему.

Наконец, нельзя сбрасывать со счетов и то, что, как было продемонстрировано в исследовании консервативного гендерного поворота, этот феномен — преимущественно мужской<sup>11</sup>. Женщины, в том числе и строящие свою жизнь по исламским канонам, гораздо в большей степени стремятся к эмансипации, чем мужчины хотели бы им позволить. И это не только чревато «бабьим бунтом» и всплеском исламского феминизма в будущем, но и уже сейчас влияет на возможности реализации наиболее жестких моделей гендерного неравенства. Приведенный ниже диалог в социальных сетях хорошо иллюстрирует возникающие здесь барьеры:

— Ты борешься за то, чтобы наших сестер пускали закрытыми в институты, а я считаю, что им лучше дома сидеть...

— Я так тоже считаю, что им нельзя ходить в подобного рода учреждения. Но это я так считаю, а мои сестры хотят учиться, и я им помогаю. Я абсолютно против совместного обучения (соцсети, июнь 2015 г.).

Речь идет о том, что мужчина, выступающий против совместного обучения и предпочитающий, чтобы мусульманки (которых в этом диалоге называют сестрами) в подобной ситуации вообще не получали высшего образования, тем не менее вынужден помогать реализовывать более мягкую модель гендерных ограничений — возможность посещения ВУЗа в хиджабе (закрытыми), — поскольку не может не принимать во внимание желание мусульманок учиться.

### **Поколенческие отношения**

У первого поколения исламских фундаменталистов часто наблюдался межпоколенческий конфликт со старшими поколениями в своих семьях. Новые для постсоветского пространства интерпретации ислама, изменения в одежде, образе жизни, жизненных целях далеко не всегда были понятны и толерантно воспринимались старшими, особенно в тех случаях, когда те привыкли

11. Там же.

к безоговорочному послушанию. В результате взаимоотношения в семьях осложнялись, а противоречия подчас принимали весьма острый характер (я знаю случаи, когда отцы выгоняли сыновей из дома, а дочерей, напротив, пытались из дома не выпускать, полностью прервав их контакты с внешним миром). В этих условиях молодежь стремилась отстаивать свое право на осмысление мира, на собственную систему ценностей, что способствовало поколенческой эмансипации. Но признают ли исламские фундаменталисты аналогичное право у своих собственных детей?

Мне довольно много приходилось обсуждать вопросы воспитания детей с информантами из фундаменталистской среды. В ходе этих обсуждений четко обозначились две точки зрения на степень свободы у последующих поколений. В соответствии с одной из них (в моих исследованиях она оказалась преобладающей), у детей нет выбора — они родились в мусульманских семьях и должны быть практикующими мусульманами. Оставить свою религию они не имеют права. Однако высказывалось и другое мнение: постулат «нет принуждения в религии» распространяется и на детей.

Нет гарантий, что они [дети] будут мусульманами, абсолютно. И я ничего не могу с этим сделать. ... Навязать не получится, даже ребенку (жен., сред. возр., мигрантка в Европе, 2021).

Занимающие такую позицию родители стараются показывать детям справедливость и привлекательность ислама, его моральных принципов и социального идеала, но не считают возможным насильно заставлять ребенка исполнять религиозные нормы.

Перед фундаменталистскими семьями в светском государстве стоит и другая дилемма. Как организовать взаимодействие ребенка с окружающей средой, резко отличающейся по ценностям и полной, по их мнению, грязи и соблазнов? И здесь тоже нет единства позиций. Некоторые стремятся максимально отграничить детей от этой среды, ограничить их контакты со сверстниками-немусульманами, перевести их на дистанционное обучение.

Они [дети] мало контактируют с обществом. ... Наша инициатива, потому что мы увидели негативное влияние (жен., сред. возр., мигрантка в Европе, 2021).

Другие же считают, что дети должны общаться с самыми разными людьми, но понимать, что у мусульман есть свои особенности и кодекс поведения, который они должны соблюдать. Так, один из моих собеседников говорил, что не видит трагедии в том, что его дочь услышит во дворе, как ругаются матом. Просто она должна знать, что есть люди, которые матерятся, а есть которые себе этого не позволяют.

В то же время я бы не стала делать однозначный вывод, что те, кто не считает возможным принуждать детей быть мусульманами и не ставит барьеров к их общению со сверстниками других взглядов, воспитывают детей мягче, чем те, кто придерживается противоположных взглядов. Хотя эти факторы, скорее всего, оказывают немалое влияние. В целом же, как представляется, на отношение к детям и методы их воспитания в фундаменталистских семьях воздействуют два важных момента.

Во-первых, как уже было замечено выше, в подобных семьях не получили распространения обычаи избегания, дистанция между членами семьи там в целом гораздо менее жестко фиксирована. Это дает потенциальную возможность для выстраивания разнообразных моделей взаимодействия с младшим поколением, начиная от достаточно авторитарных и заканчивая близкими к партнерским. Здесь также есть потенциал для разрыва с традиционалистскими нормами, предусматривавшими жесткие семейные роли.

Я со своими детьми — я одноклассник, я друг, я и отец, где нужно, и мать. Но они знают эту рамку, они не выходят ... Их нельзя унижать. Их, если нужно, надо наказывать. Они должны знать — за что. Их надо хвалить, когда нужно. Не все время — когда нужно (муж., сред. возраст, Дагестан, 2015).

Во-вторых, в целом в исламе человек рассматривается как существо слабое, подверженное страстям, без контроля и регулирования скатывающееся к греховному поведению и саморазрушению. К детям же это имеет отношение еще в большей мере, поскольку они в подобной логике не сформировались как личности, не впитали в себя исламские нормы, удерживающие от греха. Подобная позиция подталкивает к ужесточению методов воспитания.

Если дать им эту свободу, то эта свобода ни к чему хорошему не приведет (жен., сред. возр., мигрантка в Европе, 2021).

В частности, как демонстрируют данные количественных опросов, мнение, что физические наказания детей допустимы, распространено явно больше, чем представления о допустимости физического воздействия на жену (таблица 2). Это подтверждают и результаты качественных исследований. Если о реальном насилии в отношении супруги при общении в фундаменталистских кругах речи вообще никогда не заходило, ни при разговорах с мужчинами, ни при разговорах с женщинами, то физические наказания детей, судя по всему, практикуются достаточно широко, особенно когда провинности считаются серьезными.

**Таблица 2. Ответы на вопросы о физических наказаниях жены и детей в опросах мусульман-дагестанцев и мусульман-вайнахов**

Вопрос	Варианты ответов	Дагестанцы		Вайнахи	
		всего	фундаменталисты	всего	фундаменталисты
Заслуживает ли оправдания, если муж бьет жену	Ответ: Всегда неоправданно (%) Среднее значение по шкале от 1 до 4 (1 — всегда неоправданно, 4 — всегда оправданно)	57,3	46,9	60,4	63,0
Заслуживает ли оправдания, если родители бьют детей	Ответ: Всегда неоправданно (%) Среднее значение по шкале от 1 до 4 (1 — Всегда неоправданно, 4 — всегда оправданно)	28,2	18,0	31,4	37,4

Особые сложности возникают в отношении подростков, которых надо удержать от «грехов» и «соблазнов» в период гормональной перестройки. К ним могут применяться еще более жесткие методы воспитания. В то же время одним из возможных способов решения этой проблемы считаются ранние браки. Во многих разговорах мои собеседники высказывали положительное к ним отношение. Хотя, по моим наблюдениям, принуждения к вступлению в брак в раннем возрасте нет. Но родители готовы поддерживать в этом сына или дочь, оказывать молодой

семье финансовую помощь. И пойти в этом наперекор сложившейся традиции в тех случаях, когда эта традиция предполагает позднее создание семьи уже после получения высшего образования и обретения способности эту семью содержать. Именно так они считают возможным обеспечить счастье своих детей.

## Выводы

Попробуем теперь ответить на вопрос, поставленный в начале статьи. Можно ли сказать, что «фундаменталистская семья» (в той мере, в какой этот термин вообще уместен) закрепляет традиционализм, либо она способствует модернизации семейных отношений? Анализ показал, что однозначного ответа на этот вопрос нет. Хотя семейные отношения в данном случае формально опираются на одни и те же религиозные первоисточники, по сути, многообразие трактовок различных положений в исламе, а также неизбежное влияние принятых в соответствующих этнических группах и социальных средах норм приводят к широкому разнообразию реализуемых на практике моделей.

Фундаменталистская семья может строиться на сугубо архаичных принципах — с реализацией жесткого гендерного неравенства и семейного насилия. А может приближаться к консервативному варианту современной семьи, где гендерное неравенство, если и существует<sup>12</sup>, не принимает экстремальных форм — где женщины имеют возможность учиться и работать; где в браке ищут душевной близости<sup>13</sup>; где стремятся не подавлять детей, но найти с ними взаимопонимание. Вполне возможно также, что архаичные и современные черты могут смешиваться. Например, отношения между супругами могут быть вполне равноправными, тогда как воспитание детей — строиться в большей мере на традиционных нормах.

Такое разнообразие моделей также осложняет любые однозначные выводы о том, как фундаменталистские взгляды могут влиять на перспективы рождаемости. Вряд ли есть основания полагать, что в наиболее архаичных семьях формируются предпосылки для снижения рождаемости — здесь женщина по-прежнему ограничена в первую очередь семейной сферой. Что касается

12. «У нас в основном равноправие» (жен., сред. возр., мигрантка в Европе, 2021).

13. «В основе [счастья] — это правильные семейные отношения, то есть [муж] друг по жизни...» (жен., сред. возр., мигрантка в Европе, 2021).

консервативной современной семьи, то в рамках этой модели действуют противоречивые тенденции. Отсутствие жесткого гендерного неравенства и многообразие форм самореализации женщины по идее должны приводить к снижению рождаемости. В то же время ранние браки могут давать противоположный эффект. Если исходить из идеологических установок, то, с одной стороны, контрацепция в исламе допускается, что подтверждали представители различных фундаменталистских групп, охваченных исследованием. Однако, с другой стороны, многодетность, судя по всему, по-прежнему выступает социальной нормой.

Очевидно, на настоящий момент информации о том, как строятся и функционируют фундаменталистские семьи, явно недостаточно для любых окончательных выводов, в том числе и в вопросах рождаемости. При анализе рассматриваемого феномена важно ориентироваться не на сложившиеся стереотипы, а на многообразие реальных практик, которые, безусловно, требуют дальнейшего серьезного изучения.

## Библиография / References

- Варшавер Е., Стародубровская И. Кто и почему в Дагестане оправдывает насилие? Сравнительный анализ ценностных профилей дагестанских исламских религиозных групп // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. № 3(35). С. 202–233.
- Карпов Ю. Ю. Женское пространство в культуре народов Кавказа. С-Пб: Петербургское Востоковедение, 2001.
- Павлова О. С. Ингушский этнос на современном этапе: черты социально-психологического портрета. М.: Форум, 2012.
- Павлова О. С. Чеченский этнос сегодня: черты социально-психологического портрета. М.: ООО «Сам Полиграфист», 2013.
- Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа (вторая половина XIX–XX в.), М.: Наука, 1983.
- Стародубровская И. В. Кризис традиционной северокавказской семьи в постсоветский период и его социальные последствия // Журнал исследований социальной политики. 2019. № 1(17). С. 39–56.
- Guilmoto, C. Z. (2015) "The masculinization of births: Overview and current knowledge", *Population-E* 70(2):183–244.
- Karpov, Yu. Yu. (2001) *Zhenskoe prostranstvo v kulture narodov Kavkaza* [Women's Space in the Culture of the Caucasus peoples]. S.-Pb.: Peterburgskoye Vostokovedenie.
- Kazenin, K. (2021) "Son Preference, Gender Asymmetries and Parity Progressions: The Case of Kyrgyzstan," *Asian Population Studies*, DOI: 10.1080/17441730.2021.1992858
- Molodikova, I., Watt, A. (2014) *Growing Up in the North Caucasus. Society, Family, Religion and Education*. London: Routledge.

- Pavlova, O. S. (2012) *Ingushskii etnos na sovremennom etape: cherty sotsialno-psikhologicheskogo portreta* [Ingush Ethnic Group in the Current Conditions: Features of the Socio-Psychological Portrait]. M.: Sam Poligraphist.
- Pavlova, O. S. (2013) *Chechenskii etnos segodnya: cherty sotsialno-psikhologicheskogo portreta* [Chechen Ethnic Group Today: Features of the Socio-Psychological Portrait]. M.: Sam Poligraphist.
- Smirnova, Ia. S. (1983) *Sem'ia i semejniy byt narodov Severnogo Kavkaza (vtoraia polovina XIX–XX vek* [Family and Household of the Peoples of the North Caucasus (Second Half of the 19th – 20th Centuries)]. M.: Nauka.
- Starodubrovskaya, I. (2019) “Krisis traditsionnoi severokavkazskoi sem'i v postsovetskiy period i ego sotsialnye posledstviia” [The crisis of the traditional North Caucasus family in the post-soviet period and its social consequences], *Zhurnal issledovaniy sotsialnoy politiki* 1(17): 39–56.
- Varshaver, E., Starodubrovskaya, I. (2017) “Kto i pochemu v Dagestane opravdivaet nasilie? Sravnitelnyi analiz tsennostnih profilei dagestanskikh islamskikh religioznikh grup” [Who justifies violence in Dagestan and why? A comparative analysis of value profiles of Muslim religious groups in Dagestan], *Gosudarstvo, religii, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 3(35): 202–233.