



ИСЛАМ И КУЛЬТУРА

Ответственный за рубрику: Сефербеков Р.И.
© Исламоведение, 2018. Т. 9, № 1 (35)

ISLAM AND CULTURE

Person in charge of the section: Seferbekov R.I.
© Islamic Studies (Islamovedenie), 2018. Vol. 9, № 1 (35)

DOI: 10.21779/2077-8155-2018-9-1-65-79

УДК 316.353

Содержание статьи

Информация о статье

Р.Ю. Рахматуллин¹

Введение
Идентификация как социализация
О маркерах мусульманской идентичности
Хиджаб: pro et contra
Заключение

Поступила в редакцию: 01.11.2017.
Передана на рецензию: 12.11.2017.
Получена рецензия: 24.11.2017.
Принята в номер: 26.01.2018.

Страсти по хиджабу в контексте мусульманской идентичности

Башкирский государственный аграрный университет; rafat54@mail.ru

В статье изложены результаты научного исследования проблемы мусульманской идентичности на примере ношения хиджаба российскими мусульманками. Идентичность рассматривается как результат идентификации, а идентификация – как фактор социализации при помощи подражания. Объектом подражания выступает «значимый другой» – член определенной социальной группы, состоящей из людей с одними и теми же ценностными ориентациями, выраженными в том числе в особенностях внешнего вида. Утверждается, что интервал маркеров мусульманской идентичности имеет подвижные границы, но включает, в частности, обязательное ношение женщинами хиджаба. Доказывается, что аяты Корана, на которые ссылаются сторонники ношения хиджаба, не имеют однозначного толкования. Из них следует лишь один вывод: женщина должна прикрывать вырез на груди и не показывать чужим мужчинам те части тела, которые должны быть прикрыты одеждой. Делается вывод, что вопрос о хиджабе при всей его многозначности имеет один смысл: женщина не должна показывать определенные части тела, чтобы не привлечь внимание и не провоцировать сексуальное желание у мужчин, не являющихся ее близкими родственниками. Выражается авторская позиция, что хиджаб является символом принадлежности женщины к исламу, и не представляет угрозы для существования обществу.

Ключевые слова: *идентичность, идентификация, социализация, хиджаб, тафси́р.*

DOI: 10.21779/2077-8155-2018-9-1-65-79

UDC 316.353

Content
of the article

Information
about the article

R.Yu. Rakhmatullin²

Introduction.
Identification as socialization.
Markers of Muslim identity.
Hijab: pro et contra.
Conclusion.

Received: 01.11.2017.
Submitted for review: 12.11.2017.
Review received: 24.11.2017.
Accepted for publication:
26.01.2018.

¹ Рафаэль Юсупович Рахматуллин – доктор философских наук, профессор кафедры социально-экономических и гуманитарных дисциплин, Башкирский государственный аграрный университет.
² Rafael' Yusupovich Rakhmatullin – Dr. Sc. (Philosophy), professor at the Department of Socio-Economis Disciplines and Humanities. Bashkir State Agrarian University.

The Passion for Hijab in the Context of Muslim Identity

Bashkir State Agrarian University; rafat54@mail.ru

The article presents the findings of the research of Muslim identity problem through the example of hijab wearing by Muslim women in Russia. Identity is viewed as a result of identification, while the latter is treated as a factor of socialization through imitation. The object of imitation is a "significant other", i. e. a member of a certain social group, consisting of people with the same value orientations expressed, in particular, in outer appearance. The range of Muslim identity markers has moving borders but includes, in particular, the mandatory wearing of hijab by women. According to the author, the verses of the Koran, referred to by the supporters of hijab wearing, do not have a straightforward interpretation. For this reason, there may only be one conclusion: a woman should cover the cutout on her chest and do not exhibit to men those parts of her body that must be covered with clothes. Therefore, the rule of hijab wearing, despite of its polysemy, has one meaning: a woman should not show certain parts of her body to attract attention and provoke sexual desire in men outside her family. The author's position is based on the idea that hijab is a symbol of a woman's belonging to Islam and does not carry any threat to the society.

Keywords: *identity, identification, socialization, hijab, tafsir.*

Введение

Побудительной причиной выбора темы статьи послужил невольно услышанный на улице диалог между 4–5-летним мальчиком и его матерью, возникший после того, как ребенок слышал громко звучащую речь двух проходивших мимо азербайджанцев. Проводив их долгим взглядом, мальчик спросил у мамы: «А почему они так говорят?». На что мама ответила: «Потому что они не русские». Мальчик: «А мы русские, да, мам?». Мама: «Да, мы русские, сынок». Этот диалог вернул меня к мыслям о разделении общества по этническому и религиозному признаку, которое, в частности, проявилось в некоторых государствах в виде разделения граждан на сторонников и противников хиджаба.

Разделение общества на «мы» и «они» восходит к далекой древности и является неустранимым социальным явлением. Можно сказать, что оно началось с сотворения Богом Евы, отличающейся по гендерным признакам от Адама. Такое разделение имело бы место даже в «послепослезавтрашнем» утопическом коммунистическом обществе с его идеей всеобщего равенства, где в любом случае были бы сантехники и «не-сантехники», мужчины и «не-мужчины», врачи и «не-врачи». Но это нормальное социальное явление превращается в ненормальное, когда различия перерастают в противоречия, крайней формой выражения которых являются бытовые, этноконфессиональные конфликты, войны, террористические акты. Австралийский исследователь Пол Джеймс на примере новейшей истории постколониальных этносов Руанды и Шри Ланки показывает масштабы трагедий этих народов, вызванных вспышкой этнокультурных противоречий [26].

Нескончаемая цепочка религиозных войн, начиная с походов крестоносцев и кончая войной со всем миром запрещенной в России террористической организации «Исламское государство», является прежде всего следствием нездорового раскручивания межконфессиональных и внутриконфессиональных различий. В современных условиях важным фактором успешного развития цивилизации становится вопрос о профилактике подобных патологических явлений в религиозной сфере, а также между верующими и атеистами, политической элитой и обычными гражданами. Из множества причин,

вызывающих конфликты на почве межрелигиозных и внутрирелигиозных отношений в России, рассмотрим те, которые связаны с демонстрацией мусульманской идентичности.

Наиболее ярким визуальным маркером, сигнализирующим окружающим о принадлежности человека к определенной социальной группе, является внешний вид. В Российской Федерации и в ряде стран Западной Европы в последние годы периодически возникают конфликтные ситуации, связанные с ношением мусульманками хиджабов. Такие конфликты, наслаиваясь на межнациональные и имеющие экономическую подоплёку острые жизненные вопросы, увеличивают напряженность в обществе, создают угрозу национальной безопасности государства.

Целью статьи является исследование проблемы мусульманской идентичности на примере ношения хиджаба мусульманками России.

Идентификация как социализация

Понятие «идентичность» является производным от слова «идентификация» (отождествление). Но содержание этих понятий различается: идентификация есть *процесс* формирования идентичности, а идентичность – *результат* идентификации. Впервые проблема идентификации рассматривалась З. Фрейдом в книге «Психология масс и анализ Я», в которой выделена отдельная глава под названием «Идентификация» [21, с. 98–103]. В ней автор выдвигает концепцию индивидуальной и групповой идентичности, связанную с подражанием и противопоставлением индивида другим. Самой ранней формой идентификации Фрейд считал подражание мальчика отцу (соответственно дочери – матери): «Маленький мальчик проявляет особый интерес к своему отцу, ему хочется стать и быть таким, как он... Вполне можно сказать: он делает отца своим идеалом» [21, с. 98].

Наиболее заметный вклад в исследование идентичности внес германо-американский психолог Э. Эриксон, прошедший школу классического психоанализа под руководством дочери Фрейда Анны Фрейд. Как замечает А.В. Толстых во вступительной статье к книге Эриксона «Идентичность: юность и кризис», «мы говорим «Эриксон» – слышится «идентичность» [20, с. 11–12]. Сам Эриксон понимает идентичность как «субъективное вдохновенное ощущение тождества и целостности» личности [23, с. 26]. Он поясняет, что «формирование идентичности предполагает процесс, <...> протекающий на всех уровнях психической деятельности, посредством которого индивид оценивает себя с точки зрения того, как другие, по его мнению, оценивают его» [23, с. 30]. И подчеркивает, что для индивида очень важно осознание своей принадлежности к определенной социальной группе.

Знакомство с другими работами по этой проблеме позволяет сделать вывод, что главным словом при определении идентичности и идентификации является «отождествление». Д.А. Леонтьев считает идентификацию устойчивым отождествлением себя со значимым другим, стремлением быть похожим на него [10, с. 244].

Идентичность выступает, таким образом, необходимым фактором социализации, результатом которой является приобретение одобряемых социальной средой качеств. И главным фактором этого процесса, на наш взгляд, является подражание. На приобретение определенных личностных качеств через подражание впервые обратил внимание Габриель Тард. «Все, что есть в явлениях, представляемых человеческими обществами, социального... имеет свою причину подражание», – так оценивает французский ученый роль подражания в обществе [19, с. 46]. И определяет социальную группу как «собрание существ, поскольку они готовы подражать друг другу или поскольку они, не подражая друг другу теперь, походят друг на друга, поскольку общие им черты являются старинными копиями с одного и того же образца» [19, с. 60].

Понятие «образец», обозначающее объект подражания, является другим важным термином в исследованиях идентификации. Развивая идею о подражании как ключевом

факторе социализации, польский ученый Мария Оссовская уточняет, что объектом подражания для индивида выступает не каждый человек, а «личностный образец», личность, обладающая такими достоинствами, которые мы хотим приобрести [13, с. 38]. В работах других авторов применяются синонимы понятия *личностный образец* – идеал, базовая личность, совершенный человек, нормативная личность и т. п. Р. Бернс применяет термин «значимый другой», который мы считаем наиболее удачным [3, с. 226].

Почему человек кому-то подражает? На наш взгляд, это связано с удовлетворением двух базовых потребностей личности – потребности в безопасности и потребности в принадлежности и любви (А. Маслоу). Правы Н.С. Гаджигасанова и Н.Г. Хайруллина, которые пишут, что «в этом постоянно меняющемся мире большинство людей испытывают потребность в собственной принадлежности к сообществам, которые обеспечивают относительную уверенность, безопасность, а в некоторых случаях и удовлетворенность» [7, с. 78–79]. Эриксон в упомянутой выше работе вводит важное для исследуемой темы понятие – «кризис идентичности». Под ним он подразумевает потерю человеком своей идентичности с людьми той группы, к которой он себя раньше относил [23, с. 24–52].

На ранних этапах существования человечества и даже в эпоху Средневековья у некоторых народов существовала такая форма наказания, как отлучение от племени. Как повествует история ислама, эта мера наказания была применена по отношению к Мухаммаду, который был отлучен от родного племени курайшитов за проповедь новых религиозных идей и ценностей. Отлученный от племени не мог далее надеяться на защиту себя от опасности бывшими соплеменниками, уважение и признание с их стороны. Именно после отлучения от своего племени усилились гонения на Мухаммада со стороны мекканцев-идолопоклонников, были совершены покушения на его жизнь. В таких случаях человек вынужден искать другую общность, идентифицироваться с ней или формировать ее. И Мухаммад переезжает в Ясриб (нынешнюю Медину), где были благоприятные условия для формирования из своих единомышленников новой религиозной общности.

Кризис идентичности личности часто связан с кризисами в обществе. Как показывает богатая катаклизмами новейшая история России, многие наши граждане испытывали или испытывают кризис идентичности: разочарованные жизнью в профанном мире атеисты становятся верующими, убедившиеся на практике об утопичности своих идей коммунисты – демократами, разоренные бизнесмены – таксистами и т. д. Как указывалось выше, потеря идентичности в одной среде предполагает ее поиск в другой. Поэтому кризис идентичности – это всегда переоценка ценностей. Думается, во многом этим объясняется резкий рост религиозности в России в 1990-е годы. Вспоминается случай принятия ислама сыном приятеля в середине 1990-х годов. Он учился в одном из российских вузов, в котором обучались и студенты-турки. В один из выходных дней он вместе с ними поехал отдыхать на природу. Оттуда приехал впечатленный тем, что: а) не взяли с собой девушек, б) не было ни капли спиртного. Они играли в футбол, готовили шашлык, ели, пили чай, беседовали. Отцу он сказал, что, оказывается, отдыхать можно и по-другому, и это лучше, чем со спиртным и пьяными разборками. Уже через неделю он выбрал мусульманскую модель жизни.

Идентификация предполагает не только отождествление, но и противопоставление. «Мы» всегда по определенным признакам отличается от «Они». Эриксон обращает внимание на то, что прославление одной группы есть подтверждение её превосходства над другой [23, с. 50]. В основании такого деления социального мира на противоположности, согласно К.Г. Юнгу и его ученикам, лежит дуальность самого человека, в котором всегда борются силы зла («тень», анти-личность) и добра («самость», личность). Результатом проекции этой дуальности человека на мир является его деление на «свет» и «тьму», Бога и Дьявола, высшего и низшего человека, своих и чужих. Наибольший вклад в эту концепцию внес ученик Юнга Эрих Нойманн, развивший идею

учителя о «тени» как о качествах человека, за которые ему стыдно, от которых он хочет избавиться. Для этого используется бессознательное проецирование «тени» на других людей. И теперь он критикует этих других, не замечая, что, по сути, критикует постыдную часть самого себя. «Чувство вины, опирающееся на существование тени, изгоняется из системы индивидом и коллективом одним и тем же путем, то есть с помощью *проекции тени*. Тень, конфликтующая с общепринятыми ценностями, не воспринимается как негативная часть психики индивида и поэтому проецируется, т. е. переносится на внешний мир и воспринимается как внешний объект. Вместо того чтобы рассматривать тень как свою внутреннюю проблему, с тенью сражаются, ее порицают и истребляют как внешнего врага» [12, с. 49].

Эта закономерность используется и для укрепления групповой идентичности в быту, политической и этноконфессиональной сферах. К примеру, нередко группа девушек осуждает свою знакомую за ее манеру одеваться, макияж, поведение. Согласно Нойманну, в этом случае имеет место бессознательная проекция своих недостатков на другого человека, который выполняет функцию «козла отпущения». Критика себя трансформируется в критику другого и таким образом происходит как бы очищение от своих недостатков. В политической сфере этим приемом пользуются отдельные политики и журналисты, которые делают виновными в социальных проблемах мигрантов, «лиц кавказской национальности», либералов, мусульман, евреев и т. п. Особенно часто феномен «козла отпущения» используется для привлечения сторонников и сплочения электората вокруг той или иной партии или личности («мы») в периоды избирательных кампаний. Так, наблюдая за последними выборами президента Франции, можно было заметить, как сторонники Ли Пен пытались сплотить вокруг себя французов при помощи таких «козлов отпущения», как мигранты, мусульмане, женщины в хиджабах, сторонники ЕС, делая их виновными во всех бедах французского народа.

Таким образом, идентификация является формой социализации, направленной на формирование и трансформацию личности путем ее подражания «личностному образцу» определенной социальной группы. Для укрепления идентичности членов этой группы используется механизм противопоставления ее идеалов ценностным ориентациям других групп. Признание правомерности хиджаба, рассматриваемое в таком контексте, является элементом религиозной социализации, осуществляемой, в частности, путем подражания женщин «истинным» мусульманкам, а мужчин – мужчинам, одобряющим ношение хиджаба.

О маркерах мусульманской идентичности

Эта проблема, возникшая уже после смерти Мухаммада, является самой важной во внутриконфессиональных отношениях мусульман. С тех времен внутри ислама не затихают споры на тему: «Каким же должен быть настоящий мусульманин?».

Если рассматривать мусульман как социальную общность (*умму*), то возникает вопрос о главном признаке, позволяющем причислять личность к этой общности. На первый взгляд, ответ лежит на поверхности: признание ценностей и норм, декларируемых Кораном. Однако их так много, что о существовании некоторых из них знают далеко не все мусульмане. Но есть одна норма, которая, казалось бы, позволяет провести демаркационную линию между мусульманами и не мусульманами – это *шахада* – признание истинности формулы «Нет божества, кроме Господа, а Мухаммад является его посланником». Искреннее и прилюдное произнесение этой формулы в исламе означает, что человек с этого момента становится мусульманином. Однако и с этим маркером не все в порядке. Дело в том, что в исламе есть еще одна *шахада*, несколько отличающаяся от этой, и звучит она так: «Нет божества, кроме Господа, Мухаммад является посланником Господа, а Али – другом Господа». Известно, что верующий, признающий истинность

первой формулы, идентифицирует себя с теми, кто входит в суннитское течение в исламе, а считающий истинной вторую шахаду – шиитское течение. Существует мнение, что для объединения мусульман нужно оставить в шахаде лишь первую часть – «Нет божества, кроме Господа» («Ла илаха илла Ллаху») – и произносить эту формулу. К примеру, именно она часто используется в суфийских *зикрах* – многократных поминаниях Бога. Но в этом случае в мусульманскую умму нужно включать и других единобожников, например иудеев.

Отдельные мусульмане считают признание шахады недостаточным для включения человека в исламскую общину: для этого, мол, нужно подтверждать и практическими действиями свою принадлежность к исламу. Но в этом случае возникают многочисленные проблемы, затрудняющие понимание мусульманской идентичности. Например, можно ли считать мусульманином человека, который не читает все обязательные молитвы? Является ли мусульманином тот, который выполняет все предписанные исламом нормы, кроме паломничества в Мекку (*хаджа*), имея здоровье и денежные средства для этого? Является ли тяжкий грех, например прелюбодеяние, основанием для исключения человека из мусульманской общины?

Муфтий Духовного управления мусульман Азиатской части России Нафигулла Аширов, характеризуя так называемый «традиционный ислам», говорит: «При всей моей любви и уважении к своему народу, будучи татарин, я знаю, что так называемый традиционный ислам у татар – это фактически неисполнение многими предписаний Аллаха, таких, как намаз, закят, хадж и пр.» [2]. Иногда дело доходит до того, что представители некоторых течений считают признаком, указывающим на «правильность» мусульманина, поднятие вверх указательного пальца при произнесении шахады! Подобные вопросы, возникающие в практической жизни мусульман, породили различные мусульманские школы – от хариджитов до современных реформаторских течений, поразному решающих такие проблемы.

На наш взгляд, существует закономерность: дифференциация социальной общности возрастает по мере увеличения ее численности. Мухаммаду приписывают слова, что после его смерти мусульмане разделятся на 73 течения. Некоторые исламские богословы считают этот хадис недостоверным из-за его слабого *иснада* (доказательной базы, строящейся на авторитете его передатчиков), но эти слова подтвердились: умма разделилась даже на гораздо большее множество течений. Только в суннитском исламе уже в первых веках его существования появились около двадцати религиозно-правовых школ (*мазхабов*), которые в процессе многочисленных богословских споров были, в конечном счете, сведены к четырем каноническим. В мистическом крыле ислама возникли десятки суфийских братств. Такие же процессы шли и идут в шиитском исламе.

По нашему мнению, важной причиной такой дифференциации уммы было включение в ее состав народов, имеющих разные традиции, свой круг ценностных ориентаций и образ жизни. К примеру, принятие ислама тюркскими народами выявило наличие ряда противоречий между обычным правом (*адатом*) арабов и тюрков. Известно, что традиционной едой многих тюркских народов была конина, употребление которой не поощряется арабским адатом. Противоречие удалось снять благодаря появлению ханафитской религиозно-правовой школы (*ханафитского мазхаба*) с ее ключевым принципом: разрешено все, что не запрещено Кораном. Основатель этого мазхаба Абу Ханифа тем самым акцентировал внимание мусульман на основном критерии, позволяющем идентифицировать тот или иной признак с принадлежностью к мусульманской умме, – Коране.

Этот пример показывает, что само понимание мусульманской идентичности трансформируется вместе с социокультурными условиями существования мусульман. Казалось бы, это противоречит вере в абсолютную природу Корана, вневременность и неизменность его норм. Но мы видим в самом содержании Корана связь его аятов с

изменяющимися условиями жизни людей. В исламском праве (*фикхе*) существует норма, согласно которой некоторые коранические *аяты* признаются временными, актуальными только для определенного периода существования мусульман. Поэтому более поздно ниспосланные аяты отменяют или корректируют ранние аяты на ту же тему. «Аяты Корана ниспосылались с учетом реальной обстановки, в которой находились Мухаммад и первые мусульмане», – замечает Я.Н. Ханмагомедов по этому поводу [22, с. 75]. Получается, что сам Бог руководствуется принципом конкретности истины – ее зависимостью от времени, места и обстоятельств. Более того, он вместе с Кораном представил людям и Мухаммада, чтобы тот помогал им оценить их конкретные слова и дела в изменяющихся условиях существования: «А тебе (Мухаммаду. – Р.Р.) Мы ниспослали Напоминание для того, чтобы ты разъяснил людям, что им ниспослано, и для того, чтобы они призадумались» [9, 16:44]³. Этот и ряд других аятов прямо указывают на правомерность *Сунны* – второго по значимости источника мусульманских правовых, нравственных, ритуальных и бытовых норм, вытекающих из высказываний Мухаммада и примеров из его жизни, называемых *хадисами*.

Однако выполнение нескольких тысяч предписаний-рекомендаций Сунны еще более осложняет вопрос о критериях мусульманской идентичности. Дело в том, что сборники хадисов стали появляться спустя примерно двести лет после смерти Мухаммада. Основатель западного хадисоведения И. Гольдциер подвергает сомнению связь многих хадисов с Мухаммадом и даже его эпохой, на что указывает, в частности, возрастание их числа с каждым поколением мусульман. Он объясняет феномен недостоверных хадисов использованием авторитета Пророка для обоснования отдельными группами мусульман своих политических, правовых, богословских интересов и придания веса сложившимся традициям, которые устраивали определенную общность [8].

Комментируя работы Гольдциера, современный исламовед Джон Бёртон пишет: «Гольдциер, скорее, говорил о сознательной «фабрикация», обмане ничего не подозревающих простых мусульман с одной простой и вполне земной целью – обеспечить всеобщее признание взглядов и идей, родившихся в небольших кружках ученых, интересовавшихся богословием, правом и политикой» [4, с. 15]. Мы не поддерживаем столь жесткую критику Сунны, считая, что авторство многих хадисов принадлежит Мухаммаду. Однако существование проблемы аутентичности хадисов и толкований (*тафси́ров*) Корана дают основание для рассмотрения этого вопроса с другой – не богословской позиции. Речь идет о хорошо разработанной и признанной методологии оценки научного знания с позиций неклассического рационализма, породившего конструктивистскую парадигму.

С появлением эпистемологического конструктивизма, связанного прежде всего с априоризмом кантовской гносеологии, остро возник вопрос об объективности знания. Зарождается противоположная классическому рационализму методология, согласно которой знание в большей мере субъективно, чем объективно [15]. Американский философ Том Рокмор назвал появление этой парадигмы «коперниканским переворотом» в гносеологии, когда отправным объектом познания выбирается не объект, а субъект [18]. В работах Х. Блюменберга и Э. фон Глазерсфельда подчеркивается важность этой кантовской методологии для нового понимания природы знания, переворачивающего классический идеал рациональности [24; 25].

Появление позитивизма, прагматизма и так называемого постпозитивизма еще более усилило позиции неклассического рационализма, вытеснение «от-объекта онтологии» «от-субъекта онтологией». В результате современная эпистемология обогатилась следующими методологическими установками: а) *фаллибилизмом*, сторонники которого

³ Здесь и далее коранический текст приводится в переводе Э. Кулиева (*Кулиев Э. Коран. Перевод смыслов и комментарии.* – М.: Эксмо, Умма, 2014. – 688 с.).

утверждают о невозможности абсолютно объективного знания в силу того, что любое знание основывается на ограниченном количестве фактов, когда их число гораздо больше и стремится к бесконечности; б) *трилеммой Мюнхгаузена*, согласно которой всякое знание не имеет достаточного обоснования своей достоверности из-за того, что используемые аргументы сами нуждаются в обосновании; в) пришедшим на смену эмпиризму *теоретизмом*, утверждающим, что селекция фактов, используемых при обосновании, определяется теоретическими и мировоззренческими установками исследователя (Т. Кун). Такая методология приводит к представлению науки как *совокупности сосуществующих моделей* научного познания и знания, каждая из которых имеет право на существование. Их борьба и определяет развитие научного знания.

На наш взгляд, указанные принципы помогают оценивать результаты не только научного, но и религиозного познания. Представление определенной религии как совокупности различных ее моделей, имеющих право на существование, позволило бы с пониманием подойти к разным формам интерпретации ислама со стороны суннитов и шиитов, суфиев и салафитов и т. д. И в истории суннитского ислама такой прецедент существует: судья (*кадий*), принадлежащий к одному из четырех канонических мазхабов, не должен критиковать решение, принятое иным судьей, который руководствуется судебником другого мазхаба. С этих позиций разные оценки одного и того же деяния в различных мазхабах вполне правомерны и не являются основанием для вражды между мусульманами. Как говорил авторитетный философ науки Карл Поппер: «Пусть теории враждуют между собой, а не люди». Такая методология оценки знания приводит к выводу, что устраивающей всех совокупности маркеров мусульманской идентичности не существует и не может существовать. Рассмотрим в этом измерении дискуссионную для определенной части населения России, и не только России, проблему хиджаба. Именно хиджаб в последнее время стал наиболее ярким маркером для определения степени принадлежности женщины к мусульманскому сообществу.

Хиджаб: pro et contra

Вопрос о хиджабах неожиданно приобрел в России популярность, когда в 2013 году в ногайском селе Кара-Тюбе разгорелся скандал из-за запрета директором местной школы ношения хиджаба ученицами. Вопрос, казалось бы, местного значения приобрел всероссийское звучание, расколов активную часть общества на сторонников и противников хиджаба [14]. В 2016 году ситуация повторяется в Мордовии: в крупном татарском селе Белозерье вновь назначенный директор потребовал, чтобы ученицы и учительницы приходили в школу с непокрытой головой (до этого школой руководила женщина-мусульманка, которая сама носила хиджаб). Общественный резонанс этого события оказался еще большим. Скандал освещался чуть ли не во всех средствах массовой информации, где по этому поводу приводились оценки этого события со стороны известных людей, в том числе принадлежащих к политическому истеблишменту страны [4].

Многими соблюдающими мусульманами запрет хиджаба в учреждениях образования оценивается как гонения на ислам. Так ли это? В нашу задачу не входит ни политическая, ни богословская оценка этой ситуации. Рассмотрим ее с позиции научной методологии, которой придерживается и исламоведение, представляющее собой отрасль научного знания.

Как известно, основанием для появления предписания о необходимости ношения хиджаба женщинами, достигшими полового созревания, служат два аята Корана, содержащихся соответственно в сурах «Аль Нур» («Свет») и «Аль Ахзаб» («Сонмы» или «Союзники»). Первая из них посвящена чистоте семейной жизни как исходной единицы, из которой должен исходить свет ислама. Рассматриваются такие разрушающие семейный

очаг факторы, как супружеская измена и злословие, перечисляются меры, помогающие укреплению семьи и установлению богоугодных отношений между женщинами и мужчинами. Одна из таких мер описывается в 31-м аяте этой суры и трактуется в исламском богословии как требование ношения хиджаба мусульманками. Однако существующие толкования этого аята в смыслах Корана (*тафсирах*) не дают ясного понимания, что же на самом деле Бог хотел сказать в нем. Мы проанализировали русскоязычные тафсиры И.Ю. Крачковского, М.-Н. Османова, В.М. Пороховой, Э. Кулиева, Г.С. Саблукова, Ш. Аляутдинова, а также обратный перевод с английского языка на русский тафсира Мухаммада Али, сделанный А. Садецким. Во всех них есть одна объединяющая мысль: женщина своим взглядом и телом не должна вызывать у чужих мужчин чувство своей доступности для них. И из частей тела нужно обязательно прикрывать от постороннего мужского взгляда вырез на груди и не показывать свои украшения, скрытые под одеждой. Но что конкретно, кроме этого, относится к объектам вожделения, может быть истолковано по-разному.

Приведем в качестве примера перевод Кулиева той части аята, которая рассматривается в исламском богословии в качестве повеления Бога носить хиджаб: «Пусть они (женщины. – Р.Р.) не выставляют напоказ своих прикрас, за исключением тех, которые видны, и пусть прикрывают своими покрывалами вырез на груди и не показывают свои красы никому, кроме своих мужей...» [9, 24:31]. Что подразумевается под *прикрасами*, которые видны? В оригинале, как известно, используется слово *зинат* (تانيز), которое переводится как *украшение*. Именно так толкует Крачковский эту часть аята: «и пусть не показывают своих украшений, разве только то, что видно из них». В переводе Саблукова же имеются в виду *наряды*, т. е. одежда: «показывали бы только те из своих *нарядов*, которые наружу» (видимо, переводчик имел в виду запрет на показ нижнего белья). А Порохова использует при переводе понятие «красоты»: «И чтоб не выставляли напоказ свои *красоты*». Но понятие «красоты» многозначно: к примеру, к красотам могут быть отнесены и губы, и лицо, и глаза, и красивые пальцы. Обширную трактовку этой части аята, явно обращенную к современности, дает Шамиль Аляутдинов: «И чтобы не выставляли напоказ свою красоту (чтобы не оголяли свое тело; не наряжались и не красились ради привлечения к себе внимания посторонних мужчин), помимо лишь того, что явно [что трудно скрыть, а также того, что необходимо иметь – элегантность, опрятность, представительность – во внешнем виде, например, на работе]. И пусть набрасывают шаль на грудь (пусть не оставляют открытым вырез на одежде в области груди)...» [1].

На неоднозначность толкования слова *зинат* обращает внимание и Мухаммад Али. Вот что он пишет в комментариях к рассматриваемому аяту: «Данное предписание относится в первую очередь к женщинам, которым велено не демонстрировать своих украшений. Существуют различные мнения о том, что подразумевается под словом *зинат*. Одни считают, что здесь имеется в виду телесная красота, прочие же полагают, что речь идет об украшениях. Использование этого же слова в конце стиха «И пусть не ступают они так, чтобы явными стали скрытые украшения» явно подтверждает вторую точку зрения» [10, с. 699]. Мы полагаем, что известный ахмадийский богослов и знаток арабского языка прав. В таком случае речь не идет о запрете Богом прикрывать все волосы на голове, уши, шею, руки до локтей и ноги до ступней и т. п. Но отсюда вытекает, что ношение хиджаба в том его виде, который используется современными мусульманками, не является кораническим требованием.

Если же понимать под «красотами», «прикрасами», «украшениями» части тела женщины, то почему ее волосы, которые нужно прятать от чужого взгляда, относятся к этой категории, а губы не относятся? Разве красивые губы и правильный нос не привлекают взгляды чужих мужчин? Такая логика закономерно приводит к выводу о необходимости ношения *никаба* женщинами, что и утверждают некоторые мусульманские

богословы. А красивые глаза? Ведь они еще более примечательны для взгляда со стороны! Тогда нужно закрыть все лицо женщины, носить самый строгий вид женской одежды – *паранджу*.

Существует еще аят 59 суры 33 Корана, который, казалось бы, прямо указывает на необходимость ношения хиджаба мусульманками. Приведем его в полном виде в переводе Кулиева: «О Пророк! Скажи твоим женам, твоим дочерям и женщинам верующих мужчин, чтобы они опускали на себя (или сближали на себе) свои покрывала. Так их будут легче узнавать (отличать от рабынь и блудниц) и не подвергнут оскорблениям. Аллах – Прощающий, Милосердный» [9, 33:59]. Примерно так же трактуется этот аят и в других русскоязычных тафсирах, за исключением толкования его смысла Ш. Аляутдиновым, который явно выходит за рамки его корректного перевода: «Пророк, скажи своим женам, дочерям, а также женщинам (женам и дочерям) верующих, чтобы надевали на себя длинные одеяния [скрывающие все, кроме лица, кистей рук и ступней]. Это самое близкое к тому, дабы были они узнаваемы [что являются верующими, а потому прикрыли основные части тела перед чужими людьми] и чтобы не причиняли им боль [злословящие, чтобы не обвиняли в легкомыслии, ветрености, доступности для всех и кокетстве]. Господь Всепрощающ [ведь все-таки вы не ангелы, а потому можете оступиться] и Всемилостив» [1].

Заметно, что автор сильно «подтягивает» смысл аята к современным представлениям о хиджабе. Если же исходить из других тафсиров, то здесь речь идет лишь о необходимости мусульманкам носить вне семьи и ограниченного круга людей покрывало, которое нужно «опускать на себя». Но не указано, какие части тела это покрывало должно закрывать! Дело в том, что некоторые богословы делают вывод о необходимости закрывать от посторонних мужчин все тело женщины, включая и лицо (речь идет уже не о хиджабе, а о *никабе* или даже *парандже*). При этом они ссылаются на сомнительные хадисы о том, что жены пророка закрывали все лицо частью своей одежды: «Передается от Сафийи бинт Шайбы, что Аиша⁴ (да будет доволен ею Аллах) говорила: «Когда Аллах ниспослал слова «и пусть прикрывают своими покрывалами вырез на груди», они оторвали края своих изаров (одежды, прикрывающей нижнюю часть тела. – P.P.) и покрылись ими (т. е. закрыли ими свои лица. – P.P.)». Абу Дауд привел следующую версию этого хадиса: «Да смилуется Аллах над женщинами мухаджиров. Когда Аллах ниспослал слова «и пусть прикрывают своими покрывалами вырез на груди», они разорвали свои накидки и покрыли ими свои лица» [6].

Сомнения в достоверности приведенных фрагментов из хадисов возникают по четырем причинам: а) неужели жены мухаджиров (первых мусульман-переселенцев) были настолько глупы, что не различали лицо и вырез на груди? Ведь в аяте, на который здесь ссылаются, говорится о необходимости прикрыть вырез на груди, а не лицо; б) в аяте указывается, что нужно прикрывать вырез на груди покрывалом, т. е. платком, а не частью юбки (изара); в) эти женщины должны были обладать нечеловеческой силой, если были способны в мгновение (при виде чужих мужчин) разорвать голыми руками части своей одежды, чтобы прикрыть ими свои лица; г) если они отрывали часть своих юбок (изаров), то оголяли те участки тела, которые являются еще более запретными для чужого взгляда, чем лицо. На наш взгляд, подобные хадисы и их толкования некоторыми богословами относятся к сфере мифотворчества и не выдерживают критики с позиций научного обоснования.

Понимание и толкование коранических идей во многом зависят от знаний особенностей той социокультурной среды, в которой они появились. Эта мысль является лейтмотивом работ известного исламоведа-кораниста Ефима Резвана. В интервью газете «Татарский мир» он отмечает, что неоднозначное понимание некоторых аятов Корана

⁴ Аиша бин Абу Бакр – жена Мухаммада.

обусловлено несовпадением семантических полей языка изложения и языка толкования: «В современном русском и в арабском языке времен Пророка Мухаммада содержание даже базовых понятий (люди, дом, день и т. п.) совпадает лишь частично. Это является отражением различий в мышлении, в мировосприятии <...>. Тафсиры вольно или невольно навязывают читателю представления о значении коранических терминов, возникшие в историко-культурной среде, отличной от той, в которой звучали проповеди Мухаммада в VII веке» [16, с. 1]. В интервью электронному изданию «БИЗНЕС Online» он продолжает эту мысль: «Как сегодня делают словарь Корана? Исходя из некоего общего понимания смысла, который, в свою очередь, основан, как правило, на тафсирах. То есть Корану «навязываются» некоторые значения, которые возникли много позже» [17]. Ныне автор совместно с большой группой зарубежных ученых-коранистов работает над проектом создания перевода Корана с подробными лексическими и историко-культурными комментариями, опирающимися на научную методологию. Думается, это поможет более точному пониманию Корана, в том числе тех его аятов, в которых идет речь об одежде мусульманок.

По нашему мнению, за требованием ношения хиджаба мусульманками, как бы его сейчас ни истолковывали, стоит один фундаментальный смысл Корана, направленный на сохранение чистых, богоугодных отношений между мужчиной и женщиной: женщина не должна провоцировать чужих мужчин своими действиями, взглядом, телом, демонстрацией элементов нижнего белья, намекая им о своей доступности для них. В качестве явно провоцирующей части тела в Коране называется полуоголенная грудь. Одежда мусульманки, которую она носит на улице, работе, местах отдыха, должна быть скромной, не демонстрировать ее желание пробудить вожделение, половое влечение у чужих мужчин.

Тем не менее, соблюдающие мусульманки носят, и по нашему мнению, будут в ближайшем будущем носить хиджаб в том его понимании, которое сейчас принято в исламском мире. И запрещать им это делать, по нашему мнению, не нужно по двум причинам. Во-первых, это их выбор, и этот выбор нужно уважать. По нашему убеждению, должно быть разрешено все, что не наносит вреда окружающим людям и обществу в целом. Если человек, называющий себя мусульманином или мусульманкой, призывает к насилию, то он опасен для общества и его нужно изолировать. И в этом вопросе мусульмане сами должны противостоять искаженным представлениям об исламе, приписывания ему признаков воинствующей религии. Но хиджаб не является символом насилия. Он лишь указывает на то, что женщина считает себя соблюдающей мусульманкой. Поэтому, вместо того чтобы разжигать страсти по поводу хиджаба, которые только раскалывают общество, лучше направить эту энергию на воспитание религиозной толерантности у граждан. В особенности в школах, когда закладываются основы мировоззрения.

Во-вторых, в условиях нарастающей исламофобии во всем мире, разжигаемой антиисламскими силами, мусульмане не должны бояться показывать приверженность к своей религии и ее ценностям. И хиджаб в этом контексте выступает символом существования ислама, его противодействия антиисламу. Этот вывод касается не только ислама, но и других традиционных религий. Если иудей носит кипу, а православный – определенные христианские символы, то это никакого вреда мусульманам или индуистам не наносит. И если какое-то государство это им запрещает, то это означает лишь одно: оно считает их нежелательными гражданами на своей территории, людьми, угрожающими национальной безопасности.

Заключение

Сделаем краткие выводы.

1. Религиозная идентификация представляет собой один из главных механизмов социализации путем обретения человеком ценностных ориентаций, характеризующих членов, исповедующих определенную религию или религиозное течение.

2. Главными источниками формирования мусульманской идентичности являются Коран и Сунна, в которых содержатся, в частности, предписания, касающиеся внешнего вида мусульманок. Однако аутентичность их отражения в существующих тафсирах вызывает сомнения. Еще более проблематичны хадисы на эту тему, которые стали появляться только спустя два столетия после смерти Мухаммада.

3. Несмотря на проблематичность толкования коранических норм и Сунны по поводу внешнего вида женщины, в настоящее время хиджаб является важным маркером мусульманской идентичности, символом, характеризующим принадлежность женщины к числу глубоко верующих мусульман. Запрет хиджаба воспринимается многими мусульманами как попытка разрушения мусульманской идентичности.

Литература

1. *Аляутдинов Ш.* Коран. Перевод смыслов [Электронный ресурс]. – URL: <http://umma.ru/tafsir>. Дата обращения 23.08.2017 г.
2. *Аширов Н.* В итоге в России появится несколько «ханафитских мазхабов» [Электронный ресурс]. – URL: https://www.business-gazeta.ru/article/362232?utm_referrer=https%3A%2F%2Fzen.yandex.com. Дата обращения 30.10.2017 г.
3. *Бернс Р.* Развитие Я-концепции и воспитание. – М.: Прогресс, 1986. – 422 с.
4. *Бёртон Дж.* Мусульманское предание: Введение в хадисоведение. – СПб.: ДИЛЯ, 2006. – 304 с.
5. *Бовт Г.* Спор о хиджабах – Кадыров vs Васильева [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.bfm.ru/news/345018>. Дата обращения 19.05.2017 г.
6. В Коране сказано про хиджаб или никаб [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.religia.kz/faq/135-2009-03-28-13-52-43/6332-2017-05-22-10-40-20.html>. Дата обращения 24.08.2017 г.
7. *Гаджигасанова Н.С., Хайруллина Н.Г.* Значимость идентификаций в представлениях населения в контексте особенностей этноконтактной среды (на примере исследования в российских регионах) // Знание. Понимание. Умение. – 2015. – № 4. – С. 78–93.
8. *Гольдциер И.* Лекции об исламе: в 2 т. – СПб.: Типография акционерного общества «Брокгауз – Эфрон», 1912. – Т. 2. – 302 с.
9. Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского; АН СССР, Ин-т востоковедения. – 2-е изд. – М.: Наука, 1986. – 727 с.
10. *Леонтьев Д.А.* Идентификация // Психология. Полный энциклопедический справочник. – СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2007. – С. 244–245.
11. *Мухаммад Али.* Священный Коран. – Лахор: Ахмадийя Анджуман Ишаат Ислам, 1997. – 1312 с.

12. *Нойманн Э.* Глубинная психология и новая этика. Человек мистический. – СПб.: Академический проект, 1999. – 206 с.
13. *Оссовская М.* Рыцарь и буржуа: исследование по истории морали. – М.: Прогресс, 1987. – 528 с.
14. Платочки против хиджабов [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=MDSLsP5t24A>. Дата обращения 19.05.2017 г.
15. *Рахматуллин Р.Ю., Семенова Э.Р.* Генезис эпистемологического конструктивизма в европейской философии // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 4-1 (66). – С. 151–153.
16. *Резван Е.* Надо строить мосты, а не возводить стены // Татарский мир. – 2003. – № 17.
17. *Резван Е.* Западное издание критического текста Корана может стать вызовом мусульманскому миру. URL: // <https://m.business-gazeta.ru/article/345753>. Дата обращения 11.10.2017 г.
18. *Рокмор Т.* Кант о репрезентационизме и конструктивизме // Эпистемология и философия науки. – 2005. – Т. 3, № 1. – С. 35–46.
19. *Тард Г.* Законы подражания. – М.: Академический проект, 2011. – 304 с.
20. *Толстых А.В.* Неизвестный классик // Э. Эриксон. Идентичность: юность и кризис. – М.: Флинта; МПСИ; Прогресс, 2006. – С. 5–19.
21. *Фрейд З.* Психология масс и анализ Я // З. Фрейд. Собрание сочинений: в 10 т. – М.: ООО «Фирма СТД», 2008. – Т. 9. – С. 61–134.
22. *Ханмагомедов Я.М.* Отменяющие и отмененные аяты в Коране ('илм ан-насих ва-ль-мансукх) // Вестник Дагестанского государственного университета. Сер. 2: Общественные науки. – 2010. – Вып. 5. – С. 75–80.
23. *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. – М.: Флинта; МПСИ; Прогресс, 2006. – 352 с.
24. *Blumenberg H.* What is Copernican in Kant's Turning? // The Genesis Copernican Revolution. – Cambridge: MIT, 1987. – P. 595–614.
25. *Glaserfeld E. von.* Radical Constructivism: A Way of Knowing and Learning. – L.: Falmer Press, 1995. – 213 p.
26. *James Paul.* Despite the Terrors of Typologies: The Importance of Understanding Categories of Difference and Identity // International Journal of Postcolonial Studies. – 2015. – Vol. 17. – P. 174–195.

References

1. Alyautdinov Sh. *Koran. Perevod smyislov [The Koran. Translation of the meanings]* URL: <http://umma.ru/tafsir>. (In Russian).
2. Ashirov N. *V itoge v Rossii poyavitsya neskolko «hana-fitskih mazhabov» [In the end, Russia will have a few "Hanafi madhhab"]* URL: https://www.business-gazeta.ru/article/362232?utm_referrer=https://zen.yandex.com. (In Russian).
3. Berns R. *Razvitie Ya-kontseptsii i vospitanie. [Development of I-concepts and upbringing]* Moscow: Progress, 1986. 422 p. (In Russian).

4. Byorton Dzh. *Musulmanskoe predanie: Vvedenie v hadi-sovedenie*. [Muslim tradition: an Introduction to the hadith] Saint-Petersburg: DILYa, 2006. 304 p. (In Russian).
5. Bovt G. *Spor o hidzhabah – Kadyirov vs Vasileva* [The debate about the hijab – Kadyirov vs. Vasilyeva] URL: <https://www.bfm.ru/news/345018>. (In Russian).
6. *V Korane skazano pro hidzhab ili nikab* [The Qur'an says about the hijab or niqab] URL: <http://www.religia.kz/faq/135-2009-03-28-13-52-43/6332-2017-05-22-10-40-20.html>. (In Russian).
7. Gadzhiganova N.S., Hayrullina N.G. Znachimost iden-tifikatsiy v predstavleniyah naseleniya v kontekste osobennostey etnokontaktnoy sredy (na primere issledovaniya v rossiyskikh regionah) [The importance of identity in the views of the population in the context of specific ethnocontact environment (for example studies in the Russian regions)] *Znanie. Ponimanie. Umenie*. [Znanie. Understanding. Skill.] 2015, № 4. P. 78–93. (In Russian).
8. Goldtsier I. *Lektsii ob islame: v 2 t.* [Lectures about Islam: in 2-v] Saint-Petersburg: Tipografiya aktsionernogo obschestva «Brokgauz – Efron», 1912. V. 2. 302 p. (In Russian).
9. *Quran* [Qur'an]/ Per. and comment. I.J. Krachkovsky; an SSSR, In-t of Oriental studies. – 2nd ed. Moscow: Science, 1986. 727 p. (In Russian).
10. Leontev D.A. Identifikatsiya [Identification] *Psihologiya. Polnyiy entsiklopedicheskiy spravochnik*. [Psychology. Full encyclopedic reference book.] Saint-Petersburg: praym-EVROZNAK, 2007. P. 244–245. (In Russian).
11. Muhammad Ali. *Svyaschennyiy Koran*. [The Sacred Quran] Lahor: Ahmadiya Andzhuman Ishaat Islam, 1997. 1312 p. (In Russian).
12. Noymann E. *Glubinnaya psihologiya i novaya etika. Chelovek misticheskiy*. [Depth psychology and new ethics. Man mystical] Saint-Petersburg: Akademicheskii proekt, 1999. 206 p. (In Russian).
13. Ossovskaya M. *Ryitsar i burzhua: issledovanie po istorii morali*. [Knight and bourgeoisie: a study on the history of morality] Moscow. Progress, 1987. 528 p.
14. *Platochki protiv hidzhabov* [The handkerchiefs against the hijab]: URL: <https://www.youtube.com/watch?v=MDSLsP5t24A>. (In Russian).
15. Rahmatullin R.Yu., Semenova E.R. Genezis epistemologi-cheskogo konstruktivizma v evropeyskoy filosofii [Genesis of epistemological construction in European philosophy] *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kulturologiya i iskusstvovedenie. Voprosyi teorii i praktiki*. [Historical, philosophical, political and legal Sciences, Culturology and art history. Issues of theory and practice] 2016, № 4–1 (66). P. 151–153. (In Russian).
16. Rezvan E. Nado stroit mostyi, a ne vozvodit stenyi [It is Necessary to build bridges, not to build walls] *Tatarskiy mir* [Tatar world] 2003, № 17. (In Russian).
17. Rezvan E. *Zapadnoe izdanie kriticheskogo teksta Korana mozhet stat vyizovom musulmanskomu miru* [Western edition of the critical text of the Koran can be a challenge to the Muslim world] URL: <https://m.business-gazeta.ru/article/345753>. (In Russian).
18. Rokmor T. Kant o reprezentatsionizme i konstruktivizme [Kant on representationism and constructivism] *Epistemologiya i filosofiya nauki*. [Epistemology and philosophy of science.] 2005. Vol. 3, № 1. P. 35–46. (In Russian).
19. Tard G. *Zakonyi podrazhaniya*. [The Laws of imitation] Moscow. Akademicheskii proekt, 2011. 304 p. (In Russian).

20. Tolstyih A.V. Neizvestnyiy klassik [Unknown classic] In: *Erikson E. Identichnost: yunost i krizis* [E. Erickson. *Identity: youth and crisis*] Moscow. Flinta: MPSI: Progress, 2006. Pp. 5–19. (In Russian).

21. Freyd Z. Psihologiya mass i analiz Ya [Ehe Psychology of the masses and analysis of I] In: *Freyd Z. Sobranie sochineniy: v 10 t.* [Z. Freud. *Collected works: in 10 volumes*] Moscow. ООО «Firma STD», 2008. V. 9. Pp. 61–134. (In Russian).

22. Hanmagomedov Ya.M. Otmenyayuschie i otmenennyye ayatyi v Korane ('ilm an-nasih wa-l-mansuh) [Repealing and repealed verses in the Qur'an ('Ilm an-naxis wa-l-mansukh)] *Vestnik Dagestanskogo universiteta. Seriya 2: Obschestvennyie nauki.* [Herald of the Dagestan State University. Ser. 2: Social Sciences] 2010, № 5. P. 75–80. (In Russian).

23. Erikson E. *Identichnost: yunost i krizis.* [Identity: youth and crisis] Moscow. Flinta: MPSI: Progress, 2006. 352 p. (In Russian).

24. Blumenberg H. What is Copernican in Kant's Turning? *The Genesis Copernican Revolution.* Cambridge: Mitt, 1987. P. 595–614. (In Russian).

25. Glasersfeld E. von. *Radical Constructivism: A Way of Knowing and Learning.* L.: Falmer Press, 1995. 213 p. (In Russian).

26. James Paul. Despite the Terrors of Typologies: The Importance of Understanding Categories of Difference and Identity. *International Journal of Postcolonial Studies.* 2015. Vol. 17. P. 174–195. (In Russian).