

А.Л. Шишелякина\*, И.В. Бобров\*\*

\*Институт проблем освоения Севера СО РАН  
ул. Малыгина, 86, Тюмень, 625026, РФ  
E-mail: shishelyakina@mail.ru

\*\*ул. Малыгина, 86, Тюмень, 625026, РФ  
E-mail: bobrov-tyumen@yandex.ru

## «ЧУЖИЕ» СРЕДИ «СВОИХ»: О ПРАКТИКАХ НОШЕНИЯ МУСУЛЬМАНСКОГО ПЛАТКА В НЕМУСУЛЬМАНСКОМ РОССИЙСКОМ РЕГИОНЕ

*С позиции гендерного подхода описаны взаимоисключающие нормы для женщин-мусульманок, использующих хиджаб в повседневной жизни в одном из немусульманских регионов России — Тюменской области. С одной стороны — со стороны светского общества на уровне формальных и неформальных правил возникают ограничения на ношение хиджабов, а с другой — мусульманки и само мусульманское сообщество, опираясь на религиозные предписания, настаивают, что женщина, находясь в публичном пространстве, должна быть «закрытой». Кроме того, внутри мусульманского сообщества ведутся дискуссии о том, каким должен быть хиджаб, и стороны, втянутые в эту дискуссию, оказываются стигматизируемыми друг другом. В этой связи хочется понять, что означает для молодых мусульманок ношение религиозного платка, каким образом ограничения на использование хиджабов сказываются на их повседневной жизни.*

**Ключевые слова:** ислам, хиджаб, женщины, мусульманки, гендер, повседневность, Тюменская область.

DOI: 10.20874/2071-0437-2017-37-2-146-154

Процессы реинституционализации религии, происходившие в конце XX — начале XXI в., привели не только к тому, что заметная часть населения страны руководствуется в своей жизни религиозными ценностями, смыслами и символами. Это порождает и общественно заметный конфликт разнообразных религиозных ценностей, а также религиозных и светских принципов.

Одна из конфликтогенных проблем — общественная приемлемость предписаний ислама, регламентирующих внешний облик мусульманок. Появление женщин, закрывающих тела вплоть до лица, вызвало неоднозначное отношение в российском обществе. С одной стороны, оказалась непривычной столь радикальная публичная демонстрация религиозности, с другой — мусульманская одежда, почти полностью покрывающая женщину, расценивалась как посягательство на светские принципы женской эмансипации. Очень скоро женские исламские покрывала частью общества воспринимались уже как знак принадлежности к радикальным, а в российских условиях конца 1990-х — начала 2000-х гг. — к экстремистским течениям ислама. Укоренение в современном российском обществе различных версий исламского наследия привело к тому, что проблема ношения и паранджы (одежда, закрывающая все тело, включая лицо, кроме глаз), и хиджаба (одеяние, закрывающие все тело кроме овала лица) стала конфликтогенным фактором и внутри мусульманского населения страны. Все это придало практикам публичного ношения мусульманских женских одеяний характер «моральных паник».

Проблема особенно проявилась, когда мусульманские одежды стали надевать девочки из семей верующих при посещениях ими общеобразовательных школ и тема о допустимости/недопустимости использования мусульманками религиозной одежды в школах была политизирована. В 2013 г. прокуратура Ставропольского края запретила, а Верховный суд РФ поддержал запрет ношения хиджабов в школах, утверждая, что посещение ученицами школы в хиджабах противоречит светскому характеру образования в стране. Самыми резонансными были меры по запрету мусульманских платков в Республике Мордовии в 2014–2015 гг. Правительством Мордовии было принято постановление «Об утверждении Основных требований к школьной одежде» со специальным пунктом: «обучающимся запрещается ношение в образовательных организациях: головных уборов в помещениях образовательных организаций». Школы прово-

дили массовое преследование девочек, которые приходили в платках. Под угрозой увольнения оказались и учительницы, преподававшие в головных уборах. В декабре 2016 г. им было предложено уволиться по собственному желанию, а в январе 2017 г. учительницам-мусульманкам были сделаны выговоры за ношение платков. Давление распространилось и на студенток Мордовского государственного университета им. Н.П. Огарева [Лункин, 2015]. Ситуация была осложнена и тем, что общественные силы использовали конфликт с целью заявить о своей роли в российском обществе. С одной стороны в дискуссии участвовали защитники светского характера образования, с другой — представители исламской общественности. Этот конфликт активно обсуждался и в женском/феминистском сообществе. Следует отметить, что разнообразные не-системные ограничения (не на законодательном, а на неформальном уровне) возникают и в других российских регионах. Например, в Тюменской области известны случаи запрета ношения хиджабов в учебных заведениях среднего профессионального и высшего образования [Архив авторов, беседа с М.У., 2016], мусульманки сталкиваются с проявлениями ксенофобии и в обычной повседневной жизни: поездках в общественном транспорте, походах в магазин, поиске работы и т.д. В этой связи важно осмыслить, что означает для молодых женщин носить мусульманский платок в немусульманских регионах, где мусульмане являются религиозным меньшинством. Каким образом ограничения на использование хиджабов сказываются на их повседневной жизни? Как мусульманки маневрируют между давлением светских и религиозных норм?

Наиболее подробно эти и связанные с данной проблемой вопросы изучались в контексте соотношения мультикультурализма и гендерных прав в первую очередь в странах Европы и США. Значительное внимание в этих исследованиях уделено особенностям так называемой гибридной идентичности — гендерной и мусульманской (особенно в американском контексте после событий/теракта 11 сентября 2001 г.) [Hoekstra, Verkuyten, 2015; Al Wazni, 2015; Mishra, Shirazi, 2010; Williams, Vashi, 2007], дискриминационным практикам в отношении мусульманок, носящих хиджабы [Ali et al., 2015], практикам двойного неравенства — как «женщин», и «как мусульманок» [Dustin, Phillips, 2008], а также эмоциональному аспекту — восприятию мусульманок немусульманским окружением [Castro, 2015; Ruby, 2006; McGinty, 2014]. Российская же историография по данному вопросу — недавняя, и исследователи сосредоточены на практиках использования головных уборов женщинами как проявлении реинституционализации ислама в регионах, где ислам опирается на историко-культурную традицию, — это республики Северного Кавказа [Доде, 2013; Евлоева, 2016; Позднякова, 2010], Татарстан [Гараев, 2008; Сайфутдинова, Вахиуллина, 2015] и Башкортостан [Юнусова, 2007]. Однако женская мусульманская повседневность в регионах с доминирующим русским населением подробно не исследована — лишь с точки зрения ограничения прав на свободу совести были описаны случаи запретов мусульманского платка в Ставропольском крае, Мордовии и других регионах [Канцер, 2014; Мартыненко, Надыкин, 2015; Губин, 2011; Поленина, 2013]. В этой связи исследование практик ношения мусульманского платка в немусульманском культурном контексте представляется актуальным.

Теоретическими основами исследования являются женские и гендерные исследования Л. Абу-Лугод. Она, наряду с другими представительницами «постколониального» феминизма (например, К. Висвесвэрэн и др.), обратила внимание на то, что принадлежность к расе, этничности, классу и гендеру переплетены в сложный клубок, где одна принадлежность изменяет и дополняет другие, что создает значительные различия [Пушкарева, 2007, с. 375]. Поэтому, отмечает Л. Абу-Лугод, «нам необходимо... формировать отношения к различиям среди женщин во всем мире как ценностям, возникшим в результате различного опыта, различных внешних обстоятельств и выражающих разные структуры желаний»<sup>1</sup> [Abu-Lughod, p. 787]. Таким образом, основной исследовательский фокус ее работ направлен на описание «множественности» различных опытов и женских практик в разнообразных культурных средах. Кроме того, значимой для исследования теоретической опорой являются идеи П. Бурдьё о превращении биологического тела в политическое, описанные в работе «Мужское господство» [2005].

Источниковой базой исследования являются в первую очередь полевые наблюдения, интервью, публикации СМИ и СМК, религиозная литература. Наблюдения проводились во время бесед и интервью, проповедей и молитв в мечети, религиозных праздников, встреч с мусульманскими лидерами и т.д. Пять нарративных интервью с молодыми мусульманками, записанные в 2010–2014 гг. в Тюмени, повествуют о сюжетах, связанных с хиджабом, религиозной оде-

<sup>1</sup> Перевод А.Л. Шишелякиной.

ждой и разнообразных сторонах жизни вообще. Материалы СМК, представленные тюменскими мусульманскими группами «ВКонтакте»<sup>2</sup>, дополнили картину повседневной жизни женщин. Важным источником информации является мусульманская пресса, выпускаемая и распространяемая в Тюменской области с 2000-х гг. Это газеты «Мусульмане Сибири», «Истина», «Мусульман-инфо», «Напоминание», «Хикмет». Для исследования взяты все материалы этих газет (около 50), посвященные хиджабам, религиозной одежде и внешности мусульманок. Для описания формальных и неформальных практик, связанных с политико-правовым режимом в отношении ислама в регионе, позиционирования органов власти по отношению к исламу использовался личный опыт одного из авторов статьи.

Ислам, как любая религиозная система, является совокупностью текстов, традиции их интерпретации и применения, различных исторически и культурно обусловленных практик исповедания религиозных догматов и обрядовых практик. Верующие и различные группы верующих<sup>3</sup> придают первостепенное значение разным догматико-обрядовым традициям. В Российской Федерации исторически преобладали последователи ханафитской<sup>4</sup> традиции восприятия исламского наследия (большая часть мусульман Кавказа, Поволжья, Сибири, выходцев из современных государств Центральной Азии). Однако часть мусульман придерживаются мистического течения ислама — суфизма или шафиитского мазхаба суннизма. Есть и последователи шиитской традиции.

Указанное многообразие восприятия ислама различается способами получения заключений о дозволенном и недозволенном, авторитетностью источников мусульманской традиции, артефактами историко-культурного характера, составляющими адатное наследие ислама. Данное многообразие восприятия и бытования ислама приводит к разнообразию его обликов, которые зачастую абсолютизируются их последователями.

Надо иметь в виду, что традиция ислама в России несет на себе отпечаток определенной прерывистости. В советский период ислам понес серьезный урон. С конца 1920-х гг. были закрыты все мусульманские учебные заведения, обучение исламу частным образом преследовалось. Были закрыты тысячи мечетей. Знатоки ислама (выбравшиеся общинами в качестве имамов/мулл, кадиев) фактически были ликвидированы как социальная группа. Была прервана традиция обучения не только Корану, шариату, но и арабскому языку. В Советской России фактически были считанные единицы сколько-нибудь образованных мусульман. Открытые после Второй мировой войны медресе Мир Араб (г. Бухара, Узбекистан) и Исламский институт (г. Ташкент, Узбекистан) не могли восполнить дефицит в мусульманах, получивших систематическое образование, тем более что обучение в указанных заведениях шло под жестким контролем органов государственной безопасности. В результате к концу XX в. ислам в СССР в целом сохранился в адатных территориально и культурно локальных версиях.

Рассматривая вопрос о соблюдении женщинами исламских норм в одежде, необходимо иметь в виду следующее. Во-первых, все вышеуказанные исламские традиции России имеют свои отличия и в отношении женской одежды, которая, по мысли их последователей, соответствует исламу. Во-вторых, в советское время в период 1920–1940-х гг. велась последовательная борьба с традициями покрытия женщин. Государство прямо поощряло отказ женщин от закрытия лица (паранджи), которое практиковало большинство мусульманок в Российской империи. В-третьих, борьба с религией, с отдельными обычаями, которые были объявлены реакционными пережитками, приток в мусульманские районы населения, чья повседневность базировалась на христианстве, российско-европейской культуре, смена поколений, светское всеобщее образование, урбанизация привели в 1950–1970-х гг. к отказу большинства жительниц страны, ассоциирующих себя с исламской традицией, от закрытия лица, переходу к национально окрашенным или модернистским нормам в одежде. Таким образом, к моменту реинституционализации ислама в 2000-е гг. шариатские нормы покрытия женщин фактически не практиковались, а их рудименты воспринимались и самими носительницами и окружением скорее как реликты этнической культуры — предписания, которым следуют в основном женщины старших возрастов и отдельные жительницы деревень (аулов).

<sup>2</sup> Российская социальная сеть.

<sup>3</sup> Носители разнообразных адатных версий ислама, например, различным образом проводят молитвы. Сторонники местных адатных локализаций ислама в Сибири допускают религиозные обряды на могилах почитаемых людей (ас-тана), а последователи салафизма считают это отступлением от ислама. Сторонники различных адатных традиций придерживаются разного подхода к ношению женщинами покрывала и его фасона.

<sup>4</sup> Один из четырех мазхабов суннитской версии ислама.

## «Чужие» среди «своих»: о практиках ношения мусульманского платка...

Реинституционализация ислама, получение доступа к шариатским источникам, знакомство с арабской мусульманской литературой, личные наблюдения за жизнью мусульман в арабских и исламских странах сформировали запрос на исламскую одежду для женщин как залог их принадлежности к исламу и личного благочестия.

Поскольку мусульманское множество немусульманских регионов России формируется из носителей различных мусульманских традиций, то вопрос о том, как должна появляться на публичных сценах мусульманка, стал одним из обсуждаемых и дискутируемых. Позиции по данному вопросу в среде российских мусульман формируются на следующих основаниях. С одной стороны, мусульмане, подходящие к указанному вопросу с фундаменталистских или ригористических позиций, приводят следующие доводы. Во-первых, Коран предписывает женщинам регламентировать внешний облик: «О, Пророк! Скажи твоим женам, твоим дочерям и женщинам верующих мужчин, чтобы они туго затягивали свои покрывала. Так их будут лучше отличать [от других женщин] и не подвергнут оскорблениям. Аллах — прощающий, милосердный» [Коран, 2013, сура 33]. «Скажи верующим женщинам, чтобы они опускали долу глаза и оберегали свое целомудрие. Пусть не выставляют напоказ своих прикрас, за исключением тех, которые видны; пусть они прикрывают [головными] покрывалами вырез на груди и не показывают своей красоты [мужчинам]... пусть они не выставляют свои ноги, чтобы стали видны скрываемые красоты...» [Коран, 2013, сура 24]. Во-вторых, мусульманские СМИ<sup>5</sup>, религиозная литература, выпускаемая и распространяемая духовными управлениями в регионе [Зиннурова; Хиджаб; «Хукм»...; Хабиб], проповеди в регионе [Расскажи мне об Исламе, 2014, с. 145–147; Язиджи, 2012, с. 112–115; Муфтий Удмуртии...] также акцентируют внимание на том, что женщины должны носить платок. Основные аргументы сводятся к экзистенциальным причинам: «хиджаб... является неотъемлемой частью искренней веры в Аллаха, в Судный день и наказание в Адском огне за ослушание» [Кто призывает..., 2012, с. 3]. Утверждается, что хиджаб является способом репрезентации исламской идентичности: «женщина, носящая хиджаб — это мусульманка, гордящаяся своей принадлежностью к Исламу» [Хиджаб..., 2011, с. 12]. Обращается внимание на то, что религиозно-предписанная одежда оберегает целомудрие женщины: «налагаемые шариатом<sup>6</sup> ограничения в отношении одежды женщины и ее украшений преследуют цель исключить любую возможность порока или безнравственности, к чему может привести выставление женской красоты напоказ. Законоположения Ислама в этом плане ни в коей мере не ограничивают свободу женщины, а предохраняют ее от падения в бездну унижения и болото пошлости» [Зачем нужно..., 1997, с. 3]. В то же время в среде мусульман, склоняющихся к необходимости «покрытия женщины», ведутся дискуссии относительно расцветок, ношения платка и других деталей следования исламской традиции.

С другой стороны, надо отметить, что встречаются и более радикальные умозаключения относительно женского одеяния. Так, в доступном на русском языке тексте «Стоп хиджаб», размещенном на казахстанском ресурсе, с помощью ссылок сравнительно-исторического и историко-лингвистического характера отрицается аутентичность кораническим источникам понимания хиджаба как закрытия всего тела женщины (надо прикрывать лишь грудь) [Стоп хиджаб]. Стронники подобной точки зрения в России, в том числе в Тюменской области, как правило, ссылаются на отсутствие такой традиции у татарок. Однако в качестве аргументов приводится либо советская повседневность, либо фотоматериалы конца XIX — начала XX в., запечатлевшие модернизированные семьи. В данном случае игнорируются фотосвидетельства, на которых изображены татарки с покрытием всего тела, включая голову, кроме овала лица. Другое дело, что запечатленное покрытие — это не современные хиджабы, а многосоставная одежда. В то же время игнорируются и исторические свидетельства, в том числе из российской историографии, говорящие о бытовании у татарок XIX в. и паранджи, которые, кстати, приводят современные сторонники ношения хиджаба [Хабиб].

В связи с тем что хиджаб является значимым символом «моральных паник» относительно инаковости, непонятности мусульман, «исламизации России», его аутентичность ставится под сомнение и частью немусульманского населения, включая политический истеблишмент. «В на-

<sup>5</sup> С 2000-х гг. более или менее регулярно выходят газеты «Мусульмане Сибири» и «Истина» (учредитель — Духовное управление мусульман Азиатской части России), «Муслим-инфо» (учредитель — Департамент информационной политики Тюменской области), «Напоминание» (существует на пожертвование верующих) и газета «Хикмет» (учредитель — Духовное управление мусульман Тюменской области) тиражом от 1 до 2 тыс. экз.

<sup>6</sup> Шариат — комплекс правил, основанных на Коране и Сунне.

шей стране и в мусульманских регионах никогда такой традиции не было...», прямо заявлял президент России В.В. Путин, отрицающий право девочек-мусульманок ходить в школу в хиджабах [Путин не считает...]. По мнению А. Журавлева, депутата Госдумы, председателя партии «Родина» и Конгресса русских общин, считающего хиджаб национальной традицией, любое демонстративное ношение специфической национальной одежды типа хиджаба воспринимается в обществе «далеко не толерантно», и мусульманскому духовенству придется много поработать для формирования позитивного имиджа своей паствы и адаптации ее к жизни в немусульманских регионах России [Там же].

Что касается Тюменской области, то политико-правовой режим в отношении ислама и женской религиозной одежды можно оценить как благоприятный в целом. Комитет по делам национальностей Тюменской области проводит взвешенную политику. Однако и здесь проблемы с хиджабами периодически возникают у учащихся общеобразовательных школ и средних специальных профессиональных заведений, так как региональный департамент образования и науки продублировал распоряжение федерального министерства, выводящее хиджаб из допустимой в школе одежды [Клюева, Шестаков]. Как отмечают сами мусульманки, трудности в случае появления в религиозной одежде возникают и при трудоустройстве, и на улицах города и в транспорте: «впервые я надела платок, когда поехала в мечеть. Это было тяжело, правда, очень тяжело. Нас с девочками в маршрутке (когда ехали в мечеть) засудили, мы старались просто разговаривать и не обращать внимания, потому что там все люди в маршрутке... абсолютно смотрели вот так (видимо, осуждающе. — *Прим. авт.*), кто-то показывал пальцем, кто-то удивленно, кто-то смеялся и были те, кто открыто в глаза смеялись. Кто-то говорил из бабушек: (я помню, когда я родила уже и с подружкой гуляла) бабушка шла и сказала: “какой кошмар!”. Страшно. Неудобно» [Архив авторов, интервью с И., 2013].

А в исключительных случаях принятие ислама и ношение хиджаба осложнило отношения девушек и женщин с родителями: «есть часть родственников, которым хиджаб не нравится с точки зрения того, что слишком “не такая” одежда, которую носят все люди, и нормальные люди так не одеваются» [Архив авторов, интервью с К.Р., 2014].

Для самих мусульманок следование религиозным нормам в части хиджабов является значимым предписанием: «если я мусульманка, если я верю, то я должна носить хиджаб — это единственный аргумент, потому что так сказано в Коране» — ответила одна из мусульманок на вопрос, почему она носит хиджаб [Архив авторов, интервью с И., 2013]. Вместе с религиозными объяснениями девушки приводят нерелигиозные, однако они отражают глубинную интериоризацию патриархальных установок: «если я буду замужем, то у меня будет муж, который меня будет видеть, а для остальных мужчин я должна быть закрыта... Это настолько индивидуальное и интимное. Я помню, как-то ехала в маршрутке, было лето, июнь. Я сидела рядом с девушкой, и у нее была очень короткая юбка, и я увидела у нее на ноге родинку. И я в этот момент думаю, это твоя родинка, она находится на таком месте, где ее никто не должен видеть, почему ты ее выставляешь напоказ, и вообще тело... Это, знаете, все равно что стоишь в ванне и себя сама видишь, только и вот это же видят все остальные» [Там же].

О поощрении или давлении со стороны мусульманского сообщества, связанном с необходимостью носить платок, свидетельствуют сами девушки: «...для меня это была большая тема... когда надеваешь платок и понимаешь, что не хочешь этого делать, это очень тяжело, невыносимо тяжело. Я очень долго к этому шла. Но я вышла замуж... и скорее всего, надела я платок (это потом и сейчас я ношу платок, потому что я хочу), а тогда меня заставлял мой муж» [Там же].

Или другой пример: «Меня в моем желании поддерживал мой брат. Он поддерживал меня изначально в моем желании идти обучаться (исламу), потом каждый раз, когда я покрывала голову, он выходил и говорил: “как красиво!”. И мнение брата как молодого мужчины было той точкой... это было решающим фактором» [Архив авторов, интервью с Н., 2014].

Кроме того, давление чувствовалось и исследовательницей во время полевых исследований. Так, не единожды мусульманские лидеры-мужчины делали замечания исследовательнице по поводу отсутствия платка и указывали на ненормативность одежды, расценивая это как неуважение к ним [Полевой дневник № 1]. На женской половине мечети женщины (особенно пожилые) также объясняли, указывали, как правильно надевать и носить платок [Там же]. Невозможно не упомянуть об опыте девушек, попытавшихся снять хиджаб. У тех, с кем проводились интервью, опыт снятия хиджабов был неудачным, поскольку спустя время они снова возвраща-

## «Чужие» среди «своих»: о практиках ношения мусульманского платка...

лись к «закрытию», потому что «когда я вышла без платка, мне казалось, что я голая» [Архив авторов, интервью с И., 2013]. В связи с этим можно утверждать, что хиджаб оказывается для мусульманок проявлением натурализации гендерных отношений.

Таким образом, женщины-мусульманки, использующие в своей повседневной жизни хиджаб, оказываются в условиях взаимоисключающих норм. С одной стороны, светские формальные и неформальные правила в некотором смысле ограничивают ношение хиджабов, а с другой — нормы ислама, наоборот, предписывают их ношение. Как упоминалось ранее, внутри мусульманской уммы ведется полемика о том, каким должен быть хиджаб (или платок), и оппонентами приводятся различные аргументы и интерпретации. Основная граница пролегает между последователями так называемого адатного варианта ислама и так называемого салафитского. Если первые настаивают на покрытии головы, использовании платка, в том числе цветного, то вторые утверждают, что платок должен быть непременно черным. Это, крайне условное, деление вместе с исламофобией и растиражированным в СМИ образом ислама, ассоциированного с терроризмом, влияет и на самих женщин.

«У меня было это один раз, когда я надела черное. Только когда я начала ходить, и сразу же возникли у начальства вопросы, и просто посторонние люди просто начинали высказываться. И когда у нас с мамой шли разговоры, и мама просила надевать светлое. К сожалению, экстремистские направления связаны с черным... Через черное они хотят показать, что они более богобоязненны... Если честно, нам самим страшно, и мы сами боимся женщин в черном. И мы понимаем, почему они носят черное» [Архив авторов, интервью с И., 2013].

В заключение следует отметить, что тематика, связанная с исламским религиозным платком, в российском немусульманском культурном контексте является политизированной. Ношение хиджабов — публичный акт, который в современных российских условиях принимает характер политического действия. Женщины, надевающие хиджаб, публично позиционируют себя, во-первых, как представители религиозного меньшинства, ценности и интересы которого либо неизвестны, либо необычны, либо неприемлемы, либо безразличны по отношению к остальным группам российского общества. Во-вторых, мусульманки в хиджабах ставят под сомнение соответствие нормам ислама этос мусульманок, не носящих хиджаб, в глазах заметной части мусульманского сообщества. В-третьих, ношение хиджаба и отношение к этой норме является линией разделения на «правильных» и «неправильных» мусульманок и мусульман внутри исламского сообщества России.

В результате интериоризации социальных и гендерных отношений ношение мусульманского хиджаба не только становится религиозным символом (выражением экзистенциального) и частью мусульманской идентичности, маркируя принадлежность к исламу, а также проявлением женской идентичности и телесным опытом, но и наполнено политическим содержанием. Хиджаб политизирует всю публичную часть повседневной жизни его носительниц, что и делает их «чужими» среди «своих».

---

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

---

### *Источники и материалы*

- Архив авторов. Интервью с И., Тюмень, 2013.  
Архив авторов. Интервью с К.Р., Тюмень, 2014.  
Архив авторов. Интервью с Н., Тюмень, 2014.  
Архив авторов. Беседа с М.У., Тюмень, 2016.  
*Зачем нужно покрывало?:* Пер. с араб.; Гл. редакция исламской лит.; Изд-во «БАДР», 1997. 24 с.  
*Зиннурова Э.* Обязанность соблюдать хиджаб: Как ее понимать? [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://vhijabe.ru/hijab/obyazannost-soblyudat-hidzhab-kak-ee-ponimat>.  
*Коран:* Перевод смыслов и комментарии В. Прохоровой. 12-е изд. М.: Рипол-классик, 2013. 800 с.  
*Кто призывает опростоволоситься? // Истина.* 2012, октябрь. С. 3.  
*Муфтий Удмуртии Фаиз-хазрат.* Пятничная хутба: Носить хиджаб — это требование Всевышнего // Муслим [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.muslimpress.ru/pyatnichnaya-propoved/pyatnichnaya-xutba-nosit-hidzhab-%E2%80%93-eto-trebovanie-vsevshnego.htm>.  
Полевой дневник № 1. Шишелякина А.Л., Тюмень, 2014.  
*Путин* не считает ношение хиджабов в школах национальной традицией [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.business-gazeta.ru/text/79246>; <http://smartnews.ru/politics/russia/1116.html>; <http://www.rodina.ru/novosti/Putin-ne-schitaet-noshenie-xidzhabov-v-shkolax-nacionalnoj-tradiciej>.  
*Расскажи мне об Исламе:* Краткая энциклопедия для начинающих. М., 2014. 164 с.

- Стоп хиджаб [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://yvision.kz/post/344662>, <https://vk.com/stophijabinkz>.
- Хабиб Ф. История хиджаба у татар [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [http://www.info-islam.ru/publ/religija/istorija\\_islama/istorija\\_khidzhaba\\_u\\_tatar/10-1-0-22702](http://www.info-islam.ru/publ/religija/istorija_islama/istorija_khidzhaba_u_tatar/10-1-0-22702).
- Хиджаб [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [www.islam.ru](http://www.islam.ru).
- Хиджаб: Одежда и стиль жизни // Хикмет. 2011, декабрь. С. 12.
- «Хукм» сокрытие лица и кистей рук в шафиитском мазхабе [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://asharit.livejournal.com/89494.html>.
- Языджи С. Основы исламских знаний. Вероучение, Поклонение, Нравственность. М.: Сад: ИХЛАС, 2007. 348 с.

#### Литература

- Бурдые П. Мужское господство / Пер. с фр. Ю.В. Марковой. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2005 [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://bourdieu.name/files/domination.pdf>.
- Гараев Д. Хиджаб в Казани: Исламские ценности в мусульманской молодежной субкультуре // Россия и мусульманский мир. 2008. № 9. С. 42–49.
- Губин М.Ю. Мусульманский религиозный платок в России: Конституционно-правовой взгляд // Конституционное и муниципальное право. 2011. № 11. С. 29–34.
- Доде З.В. Платок и хиджаб. Папаха и чалма: О национальных и конфессиональных традициях в костюме народов Северного Кавказа // ЭО. 2013. № 4. С. 129–154.
- Евлоева Л.М. Современная религиозная ситуация в Ингушетии // Вестник Майкоп. гос. технол. ун-та. 2016. № 3. С. 135–141.
- Канцер Ю.А. Хиджаб в учебных заведениях: Запретить нельзя разрешить // Советник юриста. 2014. № 7. С. 96–101.
- Лункин Р. Дело о хиджабах в Мордовии // Информационно-аналитический центр «Сова» [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.sova-center.ru/religion/publications/2015/03/d31436>.
- Мартыненко А.В., Надькин Т.Д. Запрет хиджабов в школах Мордовии: Анализ конфликтной ситуации // Духовная жизнь российских региональных сообществ: История, традиции, современность. Казань: Казан. гос. архитектур.-строит. ун-т, 2015. С. 142–146.
- Позднякова Т.С. Мода в полиэтничном обществе: Этнорелигиозное влияние // Вестник Адыг. гос. ун-та. Сер. 1, Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2010. № 2. С. 117–122.
- Поленина С.В. Права девочек в контексте норм Конституции РФ // Гос-во и право. 2013. № 8. С. 27–34.
- Пушкарева Н.Л. Гендерная теория и историческое знание. СПб.: Алетейя: АНО «Женский проект Спб», 2007. 496 с.
- Сайфутдинова Г.Б., Вахиуллина Л.Р. Хиджаб как этноконфессиональный индикатор в полиэтничном пространстве // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2015. № 11-2. С. 106–108.
- Клюева В.П., Шестаков Е.Н. Конфессиональная ситуация в Тюменской области в 2015 году // Информационно-аналитический центр «Сова» [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.sova-center.ru/religion/publications/2016/04/d34225/?print=1>.
- Юнусова А.Б. Ислам и мусульмане в общественном и бытовом пространстве Башкортостана // Россия и мусульманский мир. 2007. № 11. С. 3253.
- Abu-Lughod L. Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others // Amer. Anthropologist. Sept. 2002. Vol. 104. № 3. P. 783–790.
- Al Wazni A.B. Muslim Women in America and Hijab: A Study of Empowerment, Feminist Identity, and Body Image // Social work. Oct. 2015. Vol. 60. № 4. P. 325–333.
- Ali S.R., Yamada T., Mahmood A. Relationships of the Practice of Hijab, Workplace Discrimination, Social Class, Job Stress, and Job Satisfaction Among Muslim American Women // Journal of employment counseling. Dec. 2015. Vol. 52. № 4. P. 146–157.
- Castro C.M. To wear or not to wear the hijab in Brazil? An analysis of Islamic religiosity in a minority context // Religiao & Sociedade. Dec. 2015. Vol. 35. № 2. P. 363–383.
- Dustin M., Phillips A. Whose agenda is it? Abuses of women and abuses of «culture» in Britain // Ethnicities. Sept. 2008. Vol. 8. № 3. P. 405–424.
- Hoekstra M., Verkuyten M. To be a true Muslim: Online discussions on the headscarf among Moroccan-Dutch women // Gender place and culture. Oct. 2015. Vol. 22. № 9. P. 1236–1251.
- McGinty A.M. Emotional geographies of veiling: the meanings of the hijab for five Palestinian American Muslim women // Gender place and culture. 2014. Vol. 21. № 6. P. 683–700.
- Mishra S., Shirazi F. Hybrid identities: American Muslim women speak // Gender place and culture. 2010. Vol. 17. № 2. P. 191–209.
- Ruby T.F. Listening to the voices of hijab // Womens studies international forum. Jan.-Febr. 2006. Vol. 29. № 1. P. 54–66.
- Williams R.H., Vashi G. Hijab and American Muslim women: Creating the space for autonomous selves // Sociology of religion. Febr. 2007. Vol. 68. № 3. P. 269–287.

A.L. Shisheliakina\*, I.V. Bobrov\*\*

\*Institute of Problems of Development of the North,  
Siberian Branch, Russian Academy of Sciences  
Malygina st., 86, Tyumen, 625026, Russian Federation  
E-mail: shishelyakina@mail.ru

\*\*Malygina st., 86, Tyumen, 625026, Russian Federation  
E-mail: bobrov-tyumen@yandex.ru

### FOREIGN NATIVES: ON PRACTICES OF WEARING OF A MUSLIM HEADSCARF IN A NON-MUSLIM REGION OF RUSSIA

Using gender approach, the article describes mutually excluding standards for Muslim women who wear hijab in everyday life in one of the non-Muslim regions of Russia — Tyumen region. On the one hand, secular society imposes restrictions on wearing hijabs. On the other hand, Muslim women and Muslim community basing on religious norms insist that a woman must be «covered» when being in public. Besides, within the Muslim community it is discussed how a hijab should look, and the parties involved in this discussion stigmatize each other. In this regard, the issue of interest is to clarify what wearing a religious headscarf means for young Muslim women. What impact do hijab restrictions have on their daily lives?

**Key words:** Islam, a Muslim headscarf, hijab, woman, Muslim, gender, everyday practices, Tyumen region.

DOI: 10.20874/2071-0437-2017-37-2-146-154

### REFERENCES

- Abu-Lughod L., 2002. Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others. *American Anthropologist*, Sept., vol. 104, no. 3, pp. 783–790.
- Al Wazni A.B., 2015. Muslim Women in America and Hijab: A Study of Empowerment, Feminist Identity, and Body Image. *Social work*, Oct., vol. 60, no. 4, p. 325–333.
- Ali S.R., Yamada T., Mahmood A., 2015. Relationships of the Practice of Hijab, Workplace Discrimination, Social Class, Job Stress, and Job Satisfaction Among Muslim American Women. *Journal of employment counseling*, Dec., vol. 52, no. 4, pp. 146–157.
- Bourdiue P., 2005. *Muzhskoe gospodstvo* [Masculine Domination], perevod Markovoi Iu.V., Moscow: Institut eksperimental'noi sotsiologii; St. Petersburg: Aleteiia, available at: <http://bourdiue.name/files/domination.pdf>.
- Castro C.M., 2015. To wear or not to wear the hijab in Brazil? An analysis of Islamic religiosity in a minority context. *Religio & Sociedade*, Dec., vol. 35, no. 2, pp. 363–383.
- Dode Z.V., 2013. Platok i khidzhab. Papakha i chalma: O natsional'nykh i konfessional'nykh traditsiakh v kostiume narodov Severnogo Kavkaza [A headscarf and a hijab. A papakha and a turban: On national and religious traditions in clothes among the peoples of the North Caucasus]. *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 4, pp. 129–154.
- Dustin M., Phillips A., 2008. Whose agenda is it? Abuses of women and abuses of «culture» in Britain. *Ethnicities*, Sept., vol. 8, no. 3, pp. 405–424.
- Evloeva L.M., 2016. Sovremennaia religioznaia situatsiia v Ingushetii [Contemporary religious situation in Ingushetia]. *Vestnik Maikopskogo gosudarstvennogo tekhnologicheskogo universiteta*, no. 3, pp. 135–141.
- Garaev D., 2008. Khidzhab v Kazani: Islamskie tsennosti v musul'manskoi molodezhnoi subkul'ture [Hijab in Kazan: Islamic values in the Muslim youth subculture]. *Rossia i musul'manskii mir*, no. 9, pp. 42–49.
- Gubin M.Iu., 2011. Musul'manskii religiozni platok v Rossii: Konstitutsionno-pravovoi vzgliad [A Muslim religious headscarf in Russia: A constitutional and legal review]. *Konstitutsionnoe i munitsipal'noe pravo*, no. 11, pp. 29–34.
- Hoekstra M., Verkuyten M., 2015. To be a true Muslim: Online discussions on the headscarf among Moroccan-Dutch women. *Gender place and culture*, Oct., vol. 22, no. 9, pp. 1236–1251.
- Iunusova A.B., 2007. Islam i musul'mane v obshchestvennom i bytovom prostranstve Bashkortostana [Islam and Muslims in the public and private space of Bashkortostan]. *Rossia i musul'manskii mir*, no. 11, pp. 32–53.
- Kantser Iu.A. 2014. Khidzhab v uchebnykh zavedeniakh: Zapretit' nel'zia razreshit' [Hijab in schools: Ban impossible to resolve]. *Sovetnik iurista*, no. 7, pp. 96–101.
- Kliueva V.P., Shestakov E.N. Konfessional'naia situatsiia v Tiimenskoi oblasti v 2015 godu [Religious situation in Tyumen region in 2015]. *Informatsionno-analiticheskii tsentr «Sova»*, available at: <http://www.sova-center.ru/religion/publications/2016/04/d34225/?print=1>.
- Lunkin R. Delo o khidzhabakh v Mordovii [The case over hijabs in Mordovia]. *Informatsionno-analiticheskii tsentr «Sova»*, available at: <http://www.sova-center.ru/religion/publications/2015/03/d31436>.
- Martynenko A.V., Nadykin T.D., 2015. Zapret khidzhabov v shkolakh Mordovii: Analiz konfliktnoi situatsii [The ban of headscarves in schools of Mordovia: Analysis of the conflict]. *Dukhovnaia zhizn' rossiiskikh regio-*



**А.Л. Шишелякина, И.В. Бобров**

*na'nykh soobshchestv: Istorii, traditsii, sovremennost'*, Kazan: Kazanskii gosudarstvennyi arkhitekturno-stroitelnyi universitet, pp. 142–146.

McGinty A.M., 2014. Emotional geographies of veiling: the meanings of the hijab for five Palestinian American Muslim women. *Gender place and culture*, vol. 21, no. 6, pp. 683–700.

Mishra S., Shirazi F., 2010. Hybrid identities: American Muslim women speak. *Gender place and culture*, vol. 17, no. 2, pp. 191–209.

Polenina S.V., 2013. Prava devochek v kontekste norm Konstitutsii RF [Girls' rights within the framework of the norms of the Russian Constitution]. *Gosudarstvo i pravo*, no. 8, pp. 27–34.

Pozdniakova T.S., 2010. Moda v polietnichnom obshchestve: Etnoreligioznoe vliianie [Fashion in a multiethnic society: Ethnic and religious influence]. *Vestnik Adygeiskogo gosudarstvennogo unversiteta*, vol. 1: Regionovedenie: Filosofiia, istoriia, sotsiologiia, iurisprudentsiia, politologiia, kul'turologiia, no. 2, pp. 117–122.

Pushkareva N.L., 2007. *Gendernaia teoriia i istoricheskoe znanie* [Gender theory and historical knowledge], St. Petersburg: Aleteiia; ANO «Zhenskii proekt Stb», 496 p.

Ruby T.F., 2006. Listening to the voices of hijab. *Womens studies international forum*, Jan.-Febr., vol. 29, no. 1, pp. 54–66.

Saifutdinova G.B., Vakhiullina L.R., 2015. Khidzhab kak etnokonfessional'nyi indikator v polietnichnom prostranstve [Hijab as an ethno-religious indicator in multiethnic space]. *Aktual'nye problemy gumanitarnykh i estestvennykh nauk*, no. 11-2, pp. 106–108.

Williams R.H., Vashi G., 2007. Hijab and American Muslim women: Creating the space for autonomous selves. *Sociology of religion*, Febr., vol. 68, no. 3, pp. 269–287.