

С.Н. Сабыр 

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Алматы, Казахстан
e-mail: saniya.nurzhanovna@gmail.com

МУСУЛЬМАНСКАЯ ЖЕНЩИНА РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Статья представляет собой историографический анализ современных зарубежных исследований, посвященных переосмыслению роли мусульманской женщины в Российской империи. Целью данной статьи является историографический анализ современных зарубежных исследований, посвященных переосмыслению образа и роли мусульманской женщины в Российской империи. Методологическую основу исследования составляет критический анализ зарубежных монографий и статей последних тридцати лет, выполненных в рамках постколониальной теории, гендерных и интеллектуальной истории. Историографический анализ сосредоточен на критике представлений о мусульманских женщинах, как о пассивных объектах, на исследовании их самостоятельности (агентности) в религиозной и правовой сферах, а также на анализе взаимодействия имперского права с нормами шариата. Научная новизна статьи заключается в том, что она не только представляет сводный обзор этих достижений, но и осуществляет их критическую рефлексию через призму методологии Г. Спивак, выявляя региональную и сословную ограниченность источниковой базы, а также риск создания новой, академической репрезентации. Результатом исследования является комплексная оценка того, как современная западная историография репрезентирует мусульманскую женщину как активного субъекта истории, а также выявление методологических вызовов, стоящих перед этим направлением. Данная статья способствует интеграции новых методологий (постколониальной, гендерной) и обогащению методологии отечественной исторической науки.

Ключевые слова: мусульманские женщины, Российская империя, историография, женская агентность, джадидизм, правовой статус, шариат, гендерная история.

S.N. Sabyr

Kazakh national university named al-Farabi, Almaty, Kazakhstan
e-mail: saniya.nurzhanovna@gmail.com

The muslim woman in the Russian empire in contemporary western scholarship

The article is a historiographical analysis of modern foreign studies devoted to rethinking the role of Muslim women in the Russian Empire. The purpose of this article is a historiographical analysis of modern foreign studies devoted to rethinking the image and role of Muslim women in the Russian Empire. The methodological basis of the research is a critical analysis of foreign monographs and articles of the last thirty years, carried out within the framework of postcolonial theory, gender and intellectual history. The historiographical analysis focuses on the criticism of ideas about Muslim women as passive objects, on the study of their independence (agency) in the religious and legal spheres, as well as on the analysis of the interaction of imperial law with Sharia norms. The scientific novelty of the article lies in the fact that it not only provides a summary overview of these achievements, but also carries out their critical reflection through the prism of G. Spivak's methodology, revealing the regional and class limitations of the source base, as well as the risk of creating a new, academic representation. The result of the study is a comprehensive assessment of how modern Western historiography represents the Muslim woman as an active subject of history, as well as the identification of methodological challenges facing this field. This article contributes to the integration of new methodologies (postcolonial and gender-based) and the enrichment of the methodology framework within domestic historical science.

Keywords: Muslim women, Russian Empire, historiography, female agency, Jadidism, legal status, sharia, gender history.

С.Н. Сабыр

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан
e-mail: saniya.nurzhanovna@gmail.com

Қазіргі батыс тарихнамасындағы Ресей империясының мұсылман әйелі

Бұл мақала Ресей империясындағы мұсылман әйелінің рөлін қайта қарастыратын заманауи шетелдік зерттеулерге арналған тарихнамалық талдауды ұсынады. Мақаланың мақсаты мұсылман әйелінің бейнесі мен рөлін қайта қарастыратын заманауи шетелдік зерттеулерді тарихнамалық талдаудан өткізу болып табылады. Зерттеудің әдіснамалық негізін соңғы отыз жылда жарияланған, постколониялық теория, гендерлік және интеллектуалды тарих аясында жазылған шетелдік монографиялар мен мақалаларға сыни талдау құрайды. Тарихнамалық талдау мұсылман әйелдерін пассивті нысан ретінде бейнелеген түсініктерді сынауға, олардың діни және құқықтық салалардағы белсенді әрекеттерін (агенттілігін) зерттеуге, сондай-ақ империялық құқық пен шарифат нормаларының өзара әрекеттесуін талдауға бағытталған. Мақаланың ғылыми жаңалығы осы жетістіктерге жан-жақты шолу жасаймен шектелмей, сонымен қатар оларды Г.Спивак әдіснамасының призмасы арқылы сыни рефлексияға ұшыратып дереккөз базасының аймақтық және мүліктік шектеулілігін, сондай-ақ жаңа, академиялық репрезентацияның қауіпін анықтау болып табылады. Зерттеу нәтижесі ретінде заманауи батыс тарихнамасының мұсылман әйелін тарихтың белсенді субъектісі ретінде қалай репрезентациялағанына кешенді баға беру, сондай-ақ осы бағыт алдында тұрған әдіснамалық сындарды анықтау жасалды. Берілген мақала жаңа әдіснамалардың (постколониалдық, гендерлік) бірігуіне және отандық тарихи ғылым әдіснамасын байытуға ықпал етеді.

Түйін сөздер: мұсылман әйелдері, Ресей империясы, тарихнама, әйелдердің агенттігі, жәдидшілдік, құқықтық мәртебе, шарифат, гендерлік тарих.

Введение

Исторический образ мусульманской женщины в Российской империи долгое время изучался через призму пассивности и угнетенности. В имперский позднее и в советский период образ женщины конструировался как символ «отсталости» самих регионов, где проживали эти женщины. В советской историографии этот подход нашел классическое выражение в работе Л.И. Климовича (Климович, 1958), где мусульманская женщина описывалась исключительно как жертва религиозного «гнета», нуждающаяся в освобождении извне. Аналогичная парадигма, хотя и в иной, этнографической форме, воспроизводилась в фундаментальном сборнике под редакцией Г.П. Снесарева (Снесарев, 1978) будучи на первый взгляд нейтральным описанием традиций, этот труд рассматривал женщину исключительно в рамках патриархальной семейной системы, не наделяя ее статусом самостоятельного исторического субъекта. И только через внешнее вмешательство «цивилизованной» страны было возможно освобождение женщины. Данный дискурс, который служил законной причиной распространения имперской власти, предопределил не только общественную мысль, но и эпистемологические рамки ранней историогра-

фии, закрепив представление о женщине как об объекте, а не субъекте истории.

Радикальный пересмотр этих устоявшихся подходов стал возможен благодаря методологическому повороту, связанному с внедрением гендерной оптики в историческую науку. Если первоначальные условия были сосредоточены на восстановлении в правах забытых акторов, то современная гендерная история, следует тезису Дж. Скотт (Scott, 1986), нацелена на анализ самого механизма конструирования власти через категории мужского и женского. Ключевой для этого анализа стала концепция агентности, которая позволяет уйти от образа женщины как пассивной жертвы и изучить разнообразие стратегии ее самоутверждения, влияния и сопротивления в конкретных исторических контекстах. Применительно к истории мусульманских окраин Российской империи, гендерная оптика дает ключ к деконструкции устоявшегося колониального нарратива, в рамках которого женщина долгое время изображалась как пассивный символ «отсталости», нуждающийся в освобождении извне.

Идеальным полем для применения этого подхода становится изучение джадидизма. Джадидизм, изначально возникший как движение за реформу образования («усуль джадид»-новый метод), быстро эволюционировал в широкую

программу социокультурной модернизации центральным элементом которой стал «женский вопрос» (Брилева, 2018).

Реформаторская повестка джадидов в отношении женщин была комплексной и зачастую противоречивой. Ее краеугольным камнем стало просвещение. Джадиды считали, что неравенство и отсутствие образования у женщин — одна из ключевых причин отсталости всего общества. Они были убеждены, что «одна грамотная девочка принесет обществу больше пользы, чем несколько мальчиков», поскольку женщина как будущая мать является первой воспитательницей новых поколений (Чубукчиева, 2014:45)

Современные исследования, развивающиеся на стыке гендерной, интеллектуальной и постколониальной истории, фокусируются на областях, где агентность женщин проявлялась наиболее ярко. Во-первых, это сфера публичности и образования. Работы, подобные исследованию Д.Росс (Ross, 2017) о женской мусульманской прессе, показывают, как в начале XX века женщины стали активными творцами публичной сферы. Например, в журнале «Суюмбика» конструировался образ социально ответственной женщины-патриотки, что расширяло рамки допустимых социальных ролей, предлагаемых изначально джадидским проектом. Во-вторых, это правовое поле. Анализ практик шариатских судов опровергает тезис о полном бесправии, демонстрируя, как женщины стратегически использовали исламские правовые механизмы для защиты своих имущественных и семейных прав, выступая как знающие субъекты в диалоге с имперскими институтами. Следовательно, гендерная история предоставляет инструментарий для переписывания истории мусульманских женщин Российской империи, переводя их положения пассивного объекта политики в статус активных участников исторического процесса.

Актуальность данной статьи обусловлена тем, что современная западная историография совершила значительный сдвиг в изучении мусульманских женщин в Российской империи, отказавшись от традиционных представлений об их пассивности, а напротив, представив мусульманок как самостоятельных и активных участников исторических процессов. Современные зарубежные исследователи, используя критические методы постколониальных и гендерных исследований, кардинально пересматривают устоявшие идеологические интерпретации, стремясь не просто добавить новые факты, но и

реконструировать истинную субъектность мусульманок. Изучение этого методологического поворота представляет значительный научный интерес, поскольку позволяет выявить каким образом современная западная историография пытается разрешить ключевой вопрос, сформулированный Г.Ч. Спивак (Spivak, 1988) «Может ли угнетенный говорить?», и в какой степени им это удастся услышать и интерпретировать голоса самих женщин, не учитывая наложенные дискурсы имперской власти и национальной интеллигенции.

В данной статье целью исследования является осуществить критический анализ основных направлений современной западной историографии, пересматривающих образ мусульманской женщины в Российской империи, путем систематизации ее ключевых достижений в деконструкции имперского дискурса, исследования ее агентности в религиозной и правовой сферах и оценки методологических пределов данного подхода.

Методология, методы и материалы

Историография, посвященная мусульманским женщинам Российской империи, в последние десятилетия переживает период значительного роста и методологического обновления. Это динамичный процесс напрямую связан с ключевым историческим рубежом-распадом Советского Союза в 1991 году, который сделал архивы региона более доступными для международного академического сообщества. Открытие прежде закрытых фондов создало благоприятные условия для пересмотра устоявшихся нарративов и формирования более объемной, детализированной и критической картины прошлого, учитывающей не только имперскую или советскую оптику, но и внутренние перспективы и сделав возможным плюрализм интерпретаций. Однако, как и в случае с изучением Центральной Азии в целом, ключевой задачей стал отход от устоявшихся колониальных и ориенталистских перспектив в сторону более сложного и многоголосого понимания прошлого (Sultangalieva, 2015).

В результате сформировалось широкое и разнородное поле западных, в основном англоязычных исследований. Наряду с уже классическими работами таких авторов, как А.Халид (Khalid, 1998), изучавший политику культурных реформ и джадидизм, или Р.Крюс (Crews, 2006) анали-

зировавший правовые практики, появились новые поколения ученых. Их работы обогатили дисциплину применением междисциплинарных подходов: гендерных исследований, интеллектуальной и имперской истории, исторической антропологии и постколониальной теории. Это позволило сместить фокус с женщин как пассивных объектов государственной политики к исследованию их собственной субъектности, стратегий и роли в социальных и интеллектуальных процессах. Основу данного исследования составил корпус научной литературы, отобранный в соответствии с рядом принципов. По критерию тематического соответствия отбирались работы, прямо посвященные или существенно затрагивающие положение, деятельность и репрезентацию мусульманских женщин в Российской империи, особенно в Волго-Уральском регионе и Центральной Азии. В соответствии с хронологическим охватом и актуальностью приоритет отдавался исследованиям, опубликованным в последние 30 лет, что отражает современный этап развития историографии. Важным критерием стало методологическое разнообразие, поэтому целенаправленно включались работы, использующие разные подходы: дискурс-анализ, историческую антропологию, гендерную историю, правовые исследования, что позволяет провести комплексный историографический анализ. Особое внимание как тематическому фокусу уделялось трудам, в которых женщины рассматриваются как участницы интеллектуальной жизни, создательницы знаний и активные акторы в правовом и социальном поле, а не только как объекты реформ или угнетения. Таким образом, современная степень изученности проблемы характеризуется переходом от фрагментарных и стереотипных описаний к формированию сложной, многомерной исследовательской парадигмы. Совокупность современных исследований, основанных на новых источниках и подходах, позволяет провести всесторонний анализ и обобщение накопленных знаний. Именно на этой основе строится настоящая статья, ставящая целью критический анализ и структурирование ключевых направлений этой новой историографии- деконструкции дискурсов, переосмысления агентности и изучения правового статуса мусульманских женщин Российской империи.

Методологической основой исследования является историографический анализ. В его рамках применяются сравнительно-исторический, нарративный методы и метод дискурс-анализа.

Сравнительно-исторический метод используется для сопоставления подходов различных западных исследователей, что позволяет выявить общие тенденции и специфику в изучении трех ключевых направлений: деконструкции дискурса о мусульманской женщине, переосмысления ее агентности и анализа правового статуса. Нарративный метод применяется для реконструкции и последовательного изложения основных сюжетов и интеллектуальной эволюции в современной западной историографии по данной теме. Дискурс-анализ является центральным инструментом для критического изучения языка и концептуальных рамок, используемых исследователями. Он служит двум основным целям: во-первых, для деконструкции устоявшихся нарративов, таких как джадидский образ «несчастной девушки» с позиции постколониальной критики Э.Саида (Said, 2006), во-вторых, для переосмысления над тем, как сами современные исследователи конструируют новый образ женской субъектности, что связано с проблемой репрезентации «субалтерна¹», сформулированной Г.Спивак.

Таким образом, новые методологические подходы современных зарубежных исследователей кардинально изменили понимание прошлого региона и роли в нем мусульманской женщины. Настоящая статья предлагает анализ и структурирование этой новой парадигмы через ее три основных направления.

Результаты и обсуждение

Традиционная историография долгое время рассматривала мусульманских женщин через призму пассивности и угнетенности. Ключевой проблемой, на которую обращает внимание современная зарубежная историография, становится критическая переоценка устоявшихся дискурсов о мусульманской женщине. Как показали в своих работах А. Халид (Khalid, 1998), Н.Наганава (Naganawa, 2016) и Д. Росс (Ross, 2020), образ угнетенной, бесправной мусульманской женщины в Российской империи, придуманный татарскими реформаторами в конце

¹ Субалтерн (англ. subaltern-«подчиненный»)- термин, введенный Г.Ч.Спивак в контексте постколониальных и феминистских исследований для обозначения социальных групп (например, колонизированные народы, женщины низших каст, беднейшие крестьяне), которые лишены прав голоса и возможности представить себя в господствующем дискурсе.

XIX- начале XX веков, был не объективной реальностью, а искусственно созданный мужчинами реформаторами-джадидами, того периода, для обоснования необходимости своих преобразований. Д. Росс утверждает что, этот образ «парадигмы несчастной девушки» активно продвигался джадидскими реформаторами, фактически игнорируя богатую интеллектуальную традицию и субъектность женщин в дореформенную эпоху (Ross, 2020: 122). Реформистская публицистика конца XIX века, изображая женщин пассивными жертвами «неразвитого» общества, тем самым обесценивала их традиционные формы участия, в передаче знаний -от суфийских практик до народной медицины и правовых норм. Таким образом, данный прогрессивный дискурс джадидов-реформаторов имел обратную сторону: он накладывал запрет на более ранние формы женской субъектности и интеллектуальной жизни.

А.Халид в своей работе, раскрывает политическую суть этого дискурса. Он показывает, что джадида, выступая за женское образование, сознательно конструировали образ «отсталого» традиционного общества, в котором женщина выступала главной жертвой. Этот нарратив служил инструментом в идеологической и культурной борьбе внутри мусульманского общества, между джадидами-реформаторами и кадимистами-традиционалистами за право говорить от имени всей мусульманской общины. Тем самым реформаторы отрицали существовавшие формы женской учености и социального участия. Автор отмечает, что взгляды джадидов на освобождение мусульманских женщин в Российской империи, были ограничены, поскольку они видели женщину в первую очередь как образованную, но покорную жену-мать (Khalid, 1998:228). Главным практическим шагом джадидов в «женском вопросе» стала борьба за светское женское образование. Они открывали новометодные школы для девочек, где наряду с основами религии преподавались родной язык, арифметика, история, гигиена и русский язык. Это была революционная идея. Образованная женщина, по замыслу джадидов, должна была стать не просто грамотной, а «современной матерью», способной воспитать детей в новой культурной парадигме, и просвещенной женой-собеседницей для своего мужа. Тем самым, они не призывали к разрушению семьи, а стремились к ее модернизации.

Джадида действовали не как сторонники светского общества, а как реформаторы внутри исламского дискурса. Они доказывали, что ис-

лам не предписывает угнетения женщины, а наоборот, дает ей права, например, на образование, которые были забыты или изменены позднейшими обычаями. Таким образом, они противопоставляли «чистый» ислам «измененной» местной традиции.

А. Халид подчеркивает, что джадида выступали за выход женщины в публичное пространство, но только в строго регламентированном, «приличном» виде. Речь шла не о радикальной освобождении, а о появлении нового публичного образа мусульманки: образованной, одетой в европейском стиле, но скромно, участвующей в благотворительности, посещающей публичные лекции и театр. Автор отмечает важный парадокс: изначально дискуссию о женщинах вели мужчины-интеллектуалы. Однако по мере развития движения появились и женщины-джадидки, например, поэтесса и педагог Анбар-атин (Khalid, 1998: 223-234). Тем самым женщины стали активными участницами процесса, обретая собственный голос и отстаивая свои интересы уже не только как «матери и жены», но и как личности.

Таким образом А. Халид отказывается от упрощенного взгляда на мусульманку как на пассивную жертву патриархата или колониализма, показывает сложность и внутреннюю логику реформаторских процессов внутри мусульманской общины, а также рассматривает «женский вопрос» как интегральную часть общественно-политической и интеллектуальной истории Российской империи.

Современные зарубежные исследователи, опираясь не на официальные отчеты, а на «живые» свидетельства того времени, как личные тетради мусульманских женщин и критика художественной литературы, внесли значительный вклад в изучение вопроса женского дискурса. Ярким примером этому были изученные Д. Росс, тетради сестры и брата Биби Аиши и Шах-и Ахмада 1860-х годов (Ross, 2020:126). В тетради Биби Аиши содержались семьдесят шесть листов, разделенных между восемью текстами, составленными на арабском и тюрки. Были составлены юридические заметки о сроках повторного замужества после развода, практические советы по конвертации денег, медицинские рецепты и религиозные тексты. Это показывает, что образованные женщины были важными источниками знаний для своей общины.

Публицистические и художественные произведения Аяза аль-Исхаки и других татарских

общественных активистов начала двадцатого века изученные Д.Росс, сильно повлияли на то, как историки думают о мусульманских женщинах, а также о мусульманских культурных, образовательных и правовых реформах в поволжско-уральском регионе поздней имперской России. Изображения татарского общества этими писателями использовались для поддержки героического нарратива, согласно которому реформаторы-мужчины стремились улучшить жизнь татарских женщин, продвигая женское образование, здравоохранение и права в семье, которых, якобы, ранее не существовало в их обществе. Однако, когда аль-Исхаки и другие писатели-реформаторы использовали периодическую печать и литературный реализм для создания образов беспомощных женщин в вырождающемся мусульманском обществе, они выносили широкие, суровые, весьма субъективные суждения о женском образовании и культуре знаний мусульманских женщин девятнадцатого века. Они высмеивали модели передачи знаний среди женщин и заявляли, что обладают большим пониманием воспитания детей, кулинарии, ведения домашнего хозяйства и домашней медицины, чем традиционно образованные женские авторитеты (Ross, 2020:120).

На самом деле, до реформ у мусульманок существовала своя полноценная культура знаний, отмечает Д.Росс. Главной фигурой в женском образовании была абыстай или остазбика-образованная женщина, обычно жена имама, которая обучала девочек у себя дома (Ross, 2020:122). Обучение абыстай проводилось у нее дома, в доме спонсора-купца или в общественном месте, предоставленном для этой цели. Обучение, которое она давала, включало арабский алфавит, чтение и (иногда) письмо на разговорном тюрки (местный тюркский язык), базовые знания принципов и ритуалов ислама, молитвы и распознавание конкретных формул на арабском языке. Для достижения этой задачи она обращалась сначала к детским букварям, таким как «Иман Шарты» («Условия Веры»), а затем к «Хафт-и Як» и различным литературным текстам, включая «Бадавам», «Кисса-и Юсуф», «Бақырған китабы», «Таварих-и Булгария», «Рисала-и Азиза», «Мухаммадия» и «Кисас аль-Анбия» («Истории пророков») (Ross, 2020:123).

Как отмечает Д.Росс, женское образование отличалось от мужского важными способами. Во-первых, женский образовательный опыт и социальная значимость плохо документированы

в мусульманских источниках. Во-вторых, женское образование отличалось от мужского по своей конечной цели. В то время как мужчины получали образование для профессионального роста, чтобы достичь чинов юриста, учителя или суфийского шейха, а женщины обучались в пределах своих местных сообществ. Это не означает, что они не знали о региональных или транснациональных тенденциях, но это означает, что любые связи, которые они устанавливали через образование, скорее всего, были с другими женщинами в их непосредственном сообществе и группе родства, а не с женщинами из более отдаленных мест. Знания передавались также в семье – мужья обучали жен основам веры, и на общественных собраниях, где женщины участвовали в обсуждении религиозных текстов вместе с мужчинами.

С приходом реформаторов в 1880-1910-х годах ситуация изменилась. Реформаторы создали негативный образ традиционной мусульманки как невежественной и забитой. В своих произведениях они показывали женщин либо беспомощными жертвами, либо носительницами вредных суеверий. Реформаторы стали создавать женские школы по мужскому образцу с учебниками и расписанием. Хотя официальной целью было подготовить хороших жен и матерей, эти школы стали центрами женского общения и роста самосознания. Ученицы писали стихи о том, что «у нас, девочек, нет друзей кроме самих себя». Женщины начали активно участвовать в публичной жизни – становились писательницами, как Махбубджамал Акчурина, или правовыми экспертами, как Фахр аль-Банат ас-Сулейманийя, которая спорила с учеными-мужчинами о правах женщин. Вершиной этих изменений стало назначение Мухлисы Буби первой в России женщиной-судьей в 1917 году (Ross, 2020:142-143).

Однако у реформ была и обратная сторона. Образование не всегда помогало женщинам улучшить свою жизнь. Д. Росс приводит яркий пример, судьбы двух женщин: Фатима-и Фариды из богатой семьи получила прекрасное образование, училась у частных учителей, в Стамбуле и Казани, и стала известной писательницей. Для нее образование открыло все двери. В то же время Мунира, дочь бедного имама, тоже получила хорошее образование, но вышла замуж за бедного человека, жила в нужде, и ее образование не спасло ее от бедности (Ross, 2020:144-146). Эти примеры демонстрируют, что материальное положение часто было важнее образования. Новая

система обучения привела к тому, что традиционные женские знания – народная медицина, суфизм – стали считаться «отсталыми». Женщины потеряли свой авторитет в местных общинах, но не всегда получали новые возможности в замен.

Таким образом, работа Д.Росс показывает, что история мусульманок – это не простой переход от «тьмы» к «свету», а сложный процесс, где появление новых возможностей сопровождалось потерей традиционных источников влияния и авторитета.

Несмотря на то, что автор убедительно показывает, что мусульманки Волго-Уральского региона обладали своей культурой знаний и личными правами, которые сопровождались активными действиями, я считаю, что в данной работе остается нераскрытым ключевой аспект, связанный с экономическим неравенством – это «сословный разрыв». Д. Росс описывает, как женщины из семей улама (религиозной элиты) или купечества, подобные Биби Аише, имели доступ к образованию и могли влиять на свою судьбу. Однако она почти не затрагивает жизнь подавляющего большинства, женщин из обычных мусульманских семей или городской бедноты. Для этих женщин экономическое положение было определяющим фактором. Вопрос о том, как бедность ограничивала их возможности для реализации даже тех прав, которые формально предоставлял шариат, остается открытым

В данном ключе, особое внимание заслуживает исследование Н. Наганава, где автор смещая фокус с дискурсов элит на практики повседневности, показывает как женщины проявляли агентность в публичном пространстве, а именно раскрывается через концепцию «публичного материнства». Которое привело к изменениям традиционной женской роли в активную общественную силу во время войны. Автор отмечает, что с мобилизацией мужчин, роль женщин в общественной жизни Волго-Урала значительно возросла, опираясь на основу, заложенную до войны. 3 мая 1915 года имамы Уфы официально разрешили женщинам посещать мечети, ссылаясь на Коран и раннеисламскую практику (Naganawa, 2016:75). Это был не просто жест, а признание необходимости женского участия в общественной религиозной жизни, когда мужчины были на фронте. Женщины заняли места учителей-мужчин в мектебах и медресе. Ярким примером смены дискурсов элит, является фигура обычной учительницы Багбостан Мукминовой из деревни Мяндей, Мензелинского уезда

Уфимской губернии, которая переехав в Оренбург открывает сначала небольшую начальную школу, в дальнейшем при поддержке попечителей расширяет здание школы. С каждым годом количество учениц увеличивалось, при поддержке земств в Оренбургской губернии Багбостан Мукминовой были открыты летние педагогические курсы на 100 участниц из разных уголков Российской империи (Naganawa, 2016:75), это говорило о том что, война ускорила профессиональную деятельность мусульманских женщин.

Журнал «Суюмбика» в 1916 году открыто писал: «Война закончится, и начнется борьба за сохранение завоеванных позиций» (Naganawa, 2016:60). Это свидетельствует о росте роли женщины и понимании, что расширение прав нужно защищать и после войны. Женщины организовывали не просто благотворительные раздачи, а системную помощь: регистрацию беженцев, трудоустройство, открытие школ и больниц.

Анализ Н. Наганава благотворительной деятельности мусульманок демонстрирует их активное участие в создании и деятельности благотворительных обществ. Ярким примером является Амина Сыртланова, которая не только возглавляла Мусульманское общество распространения знаний, но и стала единственной женщиной в центральном Временном комитете, а позже руководителем 48-го передового санитарного транспорта Красного креста на фронт (Naganawa, 2016:68). Это показывает, как женщины перешли от благотворительности «в тени» к лидерским позициям.

Н. Наганава показывает, что мусульманки Волго-Урала не были пассивными объектами благотворительности, а стали субъектами формирования гражданского общества. Их деятельность во время войны создала почву для политических требований 1917 года как избирательные права, участие во Всероссийском мусульманском съезде. Их роль можно определить как «национальное материнство»- расширение традиционной женской заботы до масштабов всей общины-миллат, где они выступали одновременно как: организаторы социальной помощи, хранительницы религиозной идентичности, педагоги-просветители, будущие политические активистки. Автор отмечает, что этот синтез традиции и модернизации отличает их опыт как от европейских феминисток, так и от консервативных моделей поведения.

Таким образом, схожесть авторов заключается в общей цели- деконструкции упрощенно-

го просветительского нарратива и поиске подлинных форм женской субъектности. Однако методы и пути достижения данной цели разные. А.Халид исследует политику репрезентации, то есть объясняет, почему джадидский нарратив отрицал женскую субъектность, а Д.Росс эмпирически демонстрирует, что именно им отрицалось, через изучение личных производств знания мусульманских женщин, на примере личных тетрадей Биби Аиши. Тем самым применяя микроисторический подход, когда А.Халид фокусируется на макроисторическом подходе. В свою очередь Н.Наганова смещает фокус в иную- публичную, социально- практическую сферу. Они анализируют разные типы источников: элитную публицистику, личные рукописи, документы общественных организаций. В результате они открывают и сопоставляют разные исторические образы: женщину как политический символ, как домашнего интеллектуала и как гражданскую активистку. Таким образом, современная историография, подвергнув критике реформаторский дискурс, открыла богатый пласт женской интеллектуальной культуры, существовавшей задолго до джадидских реформ. Работы А.Халида, Н.Нагановой и Д.Росс в совокупности демонстрируют, что мусульманские женщины Российской империи не были однородной массой пассивных жертв, а являлись активными участницами общественных процессов, чья субъектность проявлялась в различных сферах – от повседневного создания и хранения знания до публичной благотворительной деятельности. Это позволило увидеть мусульманскую женщину не как пассивный объект преобразований, а как субъект знания.

В этой связи следует уточнить, применение дискурс-анализа к языку самих исследователей, отдельно рассмотрев работы А. Халида и Д.Росс. Анализируя джадидский дискурс, А.Халид сам невольно воспроизводит бинарную оппозицию «прогресс» – «традиция». Джадиды у него последовательно называются «прогрессивными реформаторами» и «модернистами», а их противники «традиционалистами» и «консерваторами». Кроме того, джадиды почти всегда совершают активные действия, как «боролись», «открывали», «доказывали», тогда как традиционное общество описывается в пассивной форме, как «было отсталым», «женщины подвергались угнетению». Похожая картина наблюдается и у Д.Росс, показывая активность дореформенных женщин-абыстай, она описывает их действия

как поддержание традиции «хранили», «передавали», «обучали дома», тогда как джадиды у нее предстают, как те, кто конструируют новый образ «несчастной девушки», тем самым отвергая прежние традиции. Автор невольно воспроизводит бинарную оппозицию «поддержание порядка» – «созидание нового», хотя содержательно в своей работе она показывает активность традиционных женщин.

Таким образом, даже у авторов, которые критикуют устоявшиеся образы, в их текстах сохраняются бинарные оппозиции «прогресс-традиция», «созидание-поддержание». Это не отменяет ценности их исследований, но показывает, что дискурс-анализ должен учитывать и воспроизведение бинарных оппозиций в самом тексте исследователей.

Современная историография, обращаясь к вопросу агентности мусульманских женщин, демонстрирует плодотворное развитие и усложнение этого понятия через сравнительный диалог между теоретическими и историко-эмпирическими работами. Основным моментом здесь становится преодоление узкой «парадигмы сопротивления», свойственной части либеральной и феминистской мысли, где агентность понимается как акт неповиновения или освобождения от нормы. Значительную роль в изучении понимания смысла агентности сыграли работы С. Махмуд (Mahmood, 2005) и М. Камп (Kamp, 2006) предложившие новый подход к пониманию женской субъектности. С. Махмуд утверждает, что агентность не следует анализировать исключительно через либерально-феминистский критерий сопротивления традиционным нормам. Вместо этого она предлагает рассматривать ее через призму собственной системы ценностей женщин, где подчинение религиозным нормам может быть сознательным выбором и формой самореализации (Mahmood, 2005: 5-8).

Этот теоретический подход имеет фундаментальное значение для изучения мусульманок Российской империи. Он позволяет переинтерпретировать религиозные практики как осмысленную дисциплину тела и духа, через которую женщины конструировали свою идентичность и авторитет в общине. Метод анализа телесных и визуальных практик, предложенный С.Махмуд, дает иной взгляд на ношение хиджаба или совершение намаза, ломая привычные западные и феминистские стереотипы (Mahmood, 2005: 25-31).

С. Махмуд критикует «парадигму сопротивления» либерального подхода, где любое под-

чинение рассматривают как угнетение. Автор утверждает, что агентность может проявляться в сознательном следовании нормам, а не в их отрицании. И тем самым, подробно объясняет роль переосмысления телесных практик, через понимание внутренних ценностей мусульманской женщины (Mahmood, 2005:122-134). Автор доказывает, что внешние формы поведения активно формируют внутренний мир человека, и тем самым ношение хиджаба – это не просто элемент одежды или символ религиозной идентичности и не знак пассивного подчинения, а прежде всего, духовная практика направленная на формирование не только существующей скромности, но и является воспитанием благого нрава и техникой работы над собой.

Яркой иллюстрацией этого подхода служит пример религиозного образования мусульманской женщины в Волго-Уральском регионе. Институт абыстай-женщин- преподавательниц, обеспечивавших религиозное и этическое образование для девочек, демонстрирует, как благочестие становилось основой для обретения авторитета. Этнографические исследования указывают на большое количество грамотных женщин в татарских деревнях, что опровергает стереотип об их невежественности.

Это понимание смысла агентности находит дальнейшее развитие в работе М. Камп. Автор показывает, как узбекские женщины проявляли сложные формы агентности, взаимодействуя с проектами модернизации. В отличие от простого представления о женщинах как пассивных объектах советской политики раскрепощения, М. Камп демонстрирует их способность к стратегической адаптации и переговорам с властью (Kamp, 2006:11-12).

Особый интерес представляет анализ М. Камп кампании худжум- политики раскрытия лица, проводившейся в 1920 –х годах (Kamp, 2006:150). Автор показывает, что узбекские женщины не были единой массой, одинаково реагировавшей на советские инициативы. Некоторые использовали новые возможности для получения образования и профессиональной реализации, другие находили способы сочетать традиционные практики с частичным принятием нововведений, третьи активно сопротивлялись давлению государства. В каждом из этих случаев проявлялась различная, но осмысленная агентность.

Нужно отметить, что методологические подходы авторов имеют существенные различия,

создающие теоретическую напряженность. С. Махмуд делает акцент на внутренней, этической мотивации, тогда как М. Камп уделяет большое внимание внешнему политическому контексту и прагматическим соображениям. Если субъекты С.Махмуд действуют в рамках религиозной морали, то женщины в исследовании М.Камп часто руководствуются тактическими соображениями в ответ на внешние обстоятельства.

С помощью критического анализа, можно выделить определенные пробелы в подходе М. Камп. Автор склонна уделять больше внимания разнородности и конфликту, иногда недооценивая внутренние мотивационные аспекты, столь важные в теории С. Махмуд. Кроме того, фокус на узбекском контексте ограничивает возможности для сравнительного анализа с другими регионами Российской империи. Этому способствуют разная природа политики и разный статус регионов. Благочестие в контексте исследования М.Камп предстает не только религиозной практикой, но и формой культурного самоутверждения. Автор прослеживает, как традиционные нормы и ритуалы переосмыслились в новых условиях, становясь основой для отставания культурной автономии. Это позволяет увидеть, что агентность мусульманских женщин проявлялась не только в «протестном» поведении, но и в глубоком, осознанном следовании собственной системе ценностей.

Таким образом, применение теоретического подхода С.Махмуд в сочетании с историческими исследованиями М.Камп позволяет увидеть агентность там, где раньше видели лишь покорность. Взаимодополняемость данных работ обогащает понимание того, что агентность мусульманских женщин – это сложный, многогранный феномен, включающий в себя и глубокое благочестие, и политическую хитрость и прагматический расчет, и культурное сопротивление. Религиозное и культурное благочестие становится не проявлением пассивности, а активной стратегией самоидентичности в рамках определенной моральной и дискурсивной традиции.

Следующая группа исследователей современной зарубежной историографии, коренным образом пересмотрела понимание правового статуса мусульманских женщин в Российской империи. Данные исследования Р. Крюса (Crews, 2006), Р. Гариповой (Garipova, 2017), Д.Росс (Ross, 2022) и П.Сартори (Sartori, 2020) представляют новый взгляд на правовой статус мусульманских женщин в Российской империи,

разрушая стереотип об их пассивности и угнетённости.

В рамках данного направления можно выделить несколько ключевых исследовательских фокусов. Во-первых, это анализ правовых стратегий и судебной практики, наиболее полно представленных в работах Д.Росс и Р.Гариповой. Эти исследовательницы показывают, как женщины активно использовали смешанную правовую систему, обращаясь как в шариатские суды Оренбургского магометанского духовного собрания, так и в российские гражданские суды для защиты своих интересов. Д.Росс в основном, изучала судебные иски женщин о праве на махр (брачный дар) и содержании, демонстрируя их правовую грамотность (Ross, 2022:7). Д.Росс изучая судебные иски о махре и содержании, демонстрирует, как женщины использовали письменные процедуры, шариатские и имперские суды. Р.Гарипова развивает эту тему, но через призму исключительной биографии, исследуя феномен Мухлисы Буби -первой женщины- кади (мусульманской судьи) избранной в Центральное духовное управление мусульман 11 мая 1917 года (Garipova, 2017:135). Что свидетельствует о возможности признания женского религиозного авторитета в мусульманской общине. Автор подчеркивает, что почва для появления женщины-кади была подготовлена давней и развитой традицией женского образования в татарских общинах. Ключевой фигурой в этой системе была абыстай – женщина-учительница, обычно жена имама, которая обучала девочек основам ислама, чтению и письму у себя дома. Абыстай не просто давали базовые знания, но и были центральными фигурами в религиозной жизни женщин, совершали обряды, давали советы и читали проповеди. Мухлиса Буби родилась в семье имама, ее мать и бабушка были известными абыстайми, а сама Мухлиса с детства получила глубокое религиозное образование и стала уважаемой «муллою-абыстай» (Garipova, 2017:138-139).

Вторым важным фактором стало движение джадидов – мусульманских модернистов. Братья Мухлисы, Габдулла и Губайдулла Буби, были видными джадидами. Они считали, что просвещение и современное образование для женщин необходимы для прогресса всей мусульманской нации. В 1897 году они основали в селе Иж-Буби первое в России новометодное медресе для девочек, директором которого стала Мухлиса. Эта школа сочетала религиозные и светские пред-

меты и готовила учительниц, которые затем распространяли джадидские идеи по всей империи. Переписка ученицы этой школы, Раиханы (Garipova, 2017:144-147), показывает, как усваивались эти идеи: образование рассматривалось не как личное достижение, а как долг служения своей общине. Завершающим фактором сыгравшая важную роль – это Февральская революция 1917 года. Она даровала женщинам политические права, что позволило мусульманским активисткам активно участвовать в общественной жизни, провести свой съезд и выдвигать требования о равноправии. Революция также ослабила позиции консервативных улемов и позволила джадидам взять под контроль Центральное духовное управление. Однако, чтобы сохранить единство общины, съезд не поддержал радикальные требования женщин. В этой ситуации кандидатура Мухлисы Буби стала уникальным решением: для реформаторов она была символом просвещенной и образованной женщины, а для консерваторов- приемлемой фигурой благодаря своему безупречному происхождению из семьи улемов и глубоким традиционным религиозным знаниям (Garipova, 2017:139).

Мухлиса Буби использовала свой авторитет для расширения прав женщин на образование и религиозные знания. Этот пример наглядно демонстрирует, что мусульманки могли достигать значительных позиций в религиозной и институциональной иерархии ислама, что принципиально меняет наше представление об их роли в духовной и общественной жизни. Данная работа демонстрирует, что избрание Мухлисы Буби было закономерным историческим событием, опровергает упрощенные представления о мусульманках как о пассивных жертвах и показывает сложность и многогранность процессов, происходивших в мусульманской общине Российской империи на рубеже XIX-XX веков. Но нужно отметить, несмотря на изученный феномен, автор уделяет мало внимания различиям между взглядами реформаторов-мужчин и женщин и противоречиям, присущим видениям реформаторов-мужчин «современной» женщины. В статье женщины представлены как объекты просветительских проектов джадидов, нежели субъектами с собственным мнением, которые могли не совпадать с проектами реформаторов. Автор опирается только на письмо одной ученицы, девушки Раяханы, и в основном на работы мужчин-реформаторов – братьев М. Буби, труды Р. Фахреддинова.

Во-вторых, важным направлением является изучение взаимодействия российского права и местных традиций, представленное в работах П. Сартори и Р. Крюса. Эти авторы исследуют, как царская администрация взаимодействовала с нормами шариата и адата (обычного права), создавая сложное правовое поле для мусульманских женщин.

В своей работе Р. Крюс представляет принципиально новый взгляд на правовой статус мусульманских женщин в Российской империи, разрушая стереотип об их пассивности и угнетённости. Автор убедительно демонстрирует, что мусульманки являлись активными правовыми субъектами, способными стратегически использовать как исламские, так и имперские институты для защиты своих интересов. Их правовая грамотность и готовность отстаивать свои права проявлялись в регулярных обращениях в официальные инстанции – от местных исламских судов до губернских властей и даже до императора. Яркой иллюстрацией этой активности служит пример Хамиды Салиховой, которая использовала брачный контракт с условием автоматического развода, что свидетельствует не только о знании норм шариата, но и о стратегическом правовом мышлении (Crews, 2006:173-175). Показательно, что высокая частота разводов среди мусульманок указывает на их готовность активно защищать свои права в случае нарушения супружеских обязательств.

Важным аспектом, выделяемым Р. Крюсом, является стратегическое использование женщинами имперской администрации в своих интересах. Они умело встраивались в проводимую государством «конфессиональную политику», научившись оформлять петиции и юридические документы в соответствии с требованиями российских властей. Особенно показательной практикой стали массовые обращения к властям по поводу жестокого обращения мужей, что демонстрирует способность женщин использовать государственный аппарат для защиты своей физической неприкосновенности. Парадоксальным образом имперская администрация часто оказывалась более эффективным инструментом защиты прав женщин в рамках шариата, нежели местные традиционные практики. Государственная поддержка права на развод, содержание, имущество и защиту от насилия, а также случаи, когда Оренбургское магометанское духовное

собрание защищало право выбора супруга против родительской воли, подчеркивают сложное взаимодействие между имперской властью и исламскими институтами.

Не менее значимым является образ мусульманской женщины как образованного и религиозно грамотного субъекта. Получая религиозное образование через мектебы и домашнее обучение, некоторые женщины даже относились к категории «духовенства» – как, например, 38 женщин в Казани в 1843 году (Crews, 2006:101). Их участие в религиозной жизни через проповеди и изучение исламской литературы опровергает представление о культурной и религиозной изоляции мусульманок. Историкографическое значение работы Р. Крюса заключается в прояснении образа пассивной мусульманки и раскрытии парадокса, при котором царское правительство, не ставя прямой цели эмансипации, объективно способствовало укреплению прав женщин через поддержку шариата. Этот анализ позволяет увидеть мусульманскую женщину Российской империи как активного участника правового поля, стратегически использующего все доступные ресурсы – от исламских судов до имперской администрации – для защиты своих интересов и прав.

П. Сартори анализируя работу по оформлению обычного права (адата) в свод норм в Казахской степи, раскрывает двойственную и часто противоречивую политику империи: стремясь к упорядочению и контролю, чиновники одновременно опасались непреднамеренного усиления норм шариата через эти сборники (Sartori, 2020:210-211). Р.Крюс исследует интегративные механизмы империи, такие как Оренбургское магометанское духовное собрание (ОМДС), показывая как имперская власть стремилась регулировать и административно оформить исламскую правовую жизнь для обеспечения политической лояльности. Таким образом, если Д.Росс и Р.Гарипова показывают, как женщины действовали внутри системы, то П. Сартори и Р. Крюс объясняют, как была устроена и эволюционировала сама эта сложная, гибридная система имперского и религиозного права. Вместе их исследования формируют сложную структуру, где мусульманские женщины проявляли инициативу и правосознание, но их возможности и успех напрямую зависел от расстановки сил имперской и религиозной власти.

Заключение

Современная западная историография осуществила радикальный пересмотр образа мусульманской женщины в Российской империи, отказавшись от стереотипа о пассивной жертве в пользу признания ее сложной субъектности. Этот парадигмальный сдвиг стал результатом применения новых методологических подходов, включая постколониальную критику и гендерные исследования, а также доступа к ранее закрытым архивным фондам.

Главным достижением современной историографии стало формирование трех взаимосвязанных исследовательских направлений. Во-первых, деконструкция дискурсов выявила как джадидский нарратив о «несчастной девушке», являясь внутренним реформаторским нарративом, не раскрывал роль и значение дореформенного женского образования и культуры. Во-вторых, новое понимание агентности в работах С.Махмуд и М.Камп позволяет интерпретировать религиозное благочестие не как покорность, а как сознательную стратегию этического самостроительства и обретения авторитета, что наглядно демонстрирует институт абыстай и фигура первой женщины-кади Мухлисы Буби. В-третьих, анализ правового статуса доказывает, что мусульманские женщины были грамотными пользовательницами правовой системы империи, активно защищавшими свои имущественные права в шариатских и государственных судах.

Однако, как показывает данное исследование, этот впечатляющий сдвиг не снимает фундаментальных методологических вопросов, сформулированных в рамках критики Г.Спивак. Несмотря на обращение современных исследователей к личным архивам и судебным документам, исследователи по-прежнему сталкиваются с имперским и реформаторским дискурсом при исследовании образа мусульманской женщины. В современной историографии сохраняются существенные структурные ограничения, такие как выраженная региональная особенность в изучении в основном мусульманских женщин в Волго-Уральском регионе, сословная избирательность, выводящая на первый план опыт образованной элиты и недостаток сравнительных исследований. А так же чрезмерный акцент на «агентности» также рискует преуменьшить реальные структуры угнетения и упрощенно представить все действия женщин как осознанное сопротивление.

Таким образом, зарубежные исследователи представили принципиально новый взгляд на роль мусульманской женщины, открыв ее как активного субъекта знания, права и религиозной практики. Их работы заложили прочный фундамент, определив главные векторы изучения темы. Перед исследователями теперь стоят новые задачи: изучить больше регионов и социальных слоев, начать сравнивать положение мусульманских женщин в Российской империи с другими странами и разобраться в том, как сочеталась их личная самостоятельность с жесткими рамками законов и традиций того времени.

Литературы

- Брилева, Д. (2018). О женщине и устами женщины: мусульманка в татарской периодической печати начала XX в. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом, 36 (2), С.17-36.
- Crews, R. D. (2006). *For prophet and tsar: Islam and empire in Russia and Central Asia*. Harvard University Press. 480 p.
- Garipova, R. (2017). Muslim female religious authority in Russia: How Mukhlisa Bubi became the first female qāḍī in the modern Muslim world. *Die Welt des Islams*, 57(2), 135–161.
- Kamp, M. (2006). *The new woman in Uzbekistan: Islam, modernity, and unveiling under communism*. University of Washington Press. 332 p.
- Khalid, A. (1998). *The politics of Muslim cultural reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley: University of California Press. 335 p.
- Климович, Л.И. (1958). *Ислам и женщина*. М.: Наука. 50 с.
- Mahmood, S. (2005). *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject* (Revised ed.). Princeton : Princeton University Press. 272 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctvct00cf>.
- Naganawa, N. (2016). A civil society in a confession state? Muslim philanthropy in the Volga-Urals region. In A. Lindenmeyr, C. Read, & P. Waldron (Eds.), *Russia's home front in war and revolution, 1914-22, Book 2: The experience of war and revolution* (pp. 59–78). Slavica Publishers.
- Ross, D. (2017). Making Muslim women political: Imagining the wartime woman in the Russian Muslim women's journal *Suyumbika*. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, Vol 141, 137-153. <https://journals.openedition.org/remmm/9891>

Ross, D. (2020). Debunking the ‘unfortunate girl’ paradigm: Volga-Ural Muslim women’s knowledge culture and its transformation across the long nineteenth century. In P. Sartori & D. Ross (Eds.), *Sharī’a in the Russian Empire: The reach and limits of Islamic law in Central Eurasia, 1550-1917* (pp. 120–155). Edinburgh University Press.

Ross, D. (2022). Complex legal lives: Separated Muslim women’s financial rights in Russia (1750s–1820s). *Genealogy* 6: 72. <https://doi.org/10.3390/genealogy6030072>

Саид Э. (2006). *Ориентализм*. Спб.: Русский мир. 639 с.

Sartori, P., & Ross, D. (Eds.). (2020). *Sharī’a in the Russian Empire: The reach and limits of Islamic law in Central Eurasia, 1550-1917*. Edinburgh : Edinburgh University Press. 357 p.

Scott, J. W. (1986). Gender: A Useful Category of Historical Analysis. *The American Historical Review*, 91(5), 1053–1075. <https://doi.org/10.2307/1864376>

Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271–313). Urbana: University of Illinois Press.

Снесарев, Г.П. (ред.). (1978). *Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана*. М.: Наука. 215 с.

Sultangalieva, G. (2015). The place of Kazakhstan in the study of Central Asia. // *Kritika Explorations in Russian and Eurasian History*, 16(2), 345–358. <https://doi.org/10.1353/kri.2015.0028>

Чубукчиева, Л. З. (2014). Женский вопрос в идеологии джадидизма. *Гасырлар авазы – Эхо веков*, (1-2), 44-51.

References

Brilyova, D. (2018). O zhenshchine i ustami zhenshchiny: musul'manka v tatarskoy periodicheskoy pechaty nachala XX v. [About a woman and by a woman’s mouth: A Muslim woman in the Tatar periodical press of the early 20th century]. *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 36(2), 17–36.

Chubukchieva, L. Z. (2014). Zhenskiy vopros v ideologii dzhadidizma [The women’s question in the ideology of Jadidism]. *Gasyrlar avazy – Ekho vekov*, (1-2), 44–51.

Crews, R. D. (2006). *For prophet and tsar: Islam and empire in Russia and Central Asia*. Harvard University Press. 480 p.

Garipova, R. (2017). Muslim female religious authority in Russia: How Mukhlisa Bubi became the first female qāḍī in the modern Muslim world. *Die Welt des Islams*, 57(2), 135–161.

Kamp, M. (2006). *The new woman in Uzbekistan: Islam, modernity, and unveiling under communism*. University of Washington Press. 332 p.

Khalid, A. (1998). *The politics of Muslim cultural reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley: University of California Press. 335 p.

Klimovich, L. I. (1958). *Islam i zhenchina [Islam and woman]*. М.: Nauka. 50 p.

Mahmood, S. (2005). *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject* (Revised ed.). Princeton : Princeton University Press. 272 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctvct00cf>

Naganawa, N. (2016). A civil society in a confession state? Muslim philanthropy in the Volga-Urals region. In A. Lindenmeyr, C. Read, & P. Waldron (Eds.), *Russia’s home front in war and revolution, 1914-22, Book 2: The experience of war and revolution* (pp. 59–78). Slavica Publishers.

Ross, D. (2017). Making Muslim women political: Imagining the wartime woman in the Russian Muslim women’s journal *Suyumbika*. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, Vol 141, 137-153. <https://journals.openedition.org/remmm/9891>

Ross, D. (2020). Debunking the ‘unfortunate girl’ paradigm: Volga-Ural Muslim women’s knowledge culture and its transformation across the long nineteenth century. In P. Sartori & D. Ross (Eds.), *Sharī’a in the Russian Empire: The reach and limits of Islamic law in Central Eurasia, 1550-1917* (pp. 120–155). Edinburgh University Press.

Ross, D. (2022). Complex legal lives: Separated Muslim women’s financial rights in Russia (1750s–1820s). *Genealogy* 6: 72. <https://doi.org/10.3390/genealogy6030072>

Said, E. (2006). *Orientalism*. Sankt-Peterburg: Russkii mir. 639 p.

Sartori, P., & Ross, D. (Eds.). (2020). *Sharī’a in the Russian Empire: The reach and limits of Islamic law in Central Eurasia, 1550-1917*. Edinburgh : Edinburgh University Press. 357 p.

Scott, J. W. (1986). Gender: A Useful Category of Historical Analysis. *The American Historical Review*, 91(5), 1053–1075. <https://doi.org/10.2307/1864376>

Snesarev, G.C. (Ed.). (1978). *Sem'ya I semeynye obryady u narodov Sredney Azii I Kazakhstana [Family and family rituals among the peoples of Central Asia and Kazakhstan]*. М.: Nauka. 215 p.

Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271–313). Urbana: University of Illinois Press.

Sultangalieva, G. (2015). The place of Kazakhstan in the study of Central Asia. // *Kritika Explorations in Russian and Eurasian History*, 16(2), 345–358. <https://doi.org/10.1353/kri.2015.0028>

Сведения об авторе:

Сабыр Сания Нуржанкызы – докторант 1-курса, Казахский Национальный университет им. аль-Фараби (Алматы, Казахстан, e-mail:saniya.nurzhanovna@gmail.com).

Information about the author:

Sabyr Saniya Nurzhankyzy – 1st year doctoral candidate, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, e-mail:saniya.nurzhanovna@gmail.com).

Автор туралы мәлімет:

Сабыр Сания Нуржанкызы – 1-курс докторанты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті (Алматы, Қазақстан, e-mail:saniya.nurzhanovna@gmail.com).

Поступило: 30.01.2026

Принято: 25.05.2026