

С. Смолюк // АПЦ, П-1-1-113, 13 с. 20. Пекар А., о. ЧСВВ. Ісповідниці віри нашої сучасності: причинок до мартиролога Української Католицької Церкви під совітами / Атаназій Пекар, ЧСВВ. – Рим; Торонто, 1982. – 332 с. 21. Інтерв'ю з с. Софронією (Вірою Шипулою) ЗСНДМ, від 6. 03. 1993, м. Золочів, обл. Львівська. Інтерв'юер: Л. Купчик // АПЦ, П-1-1-226, 39 с.

**Ольга Маслій**

**СОВЕТСКАЯ ПОЛИТИКА ОТНОСИТЕЛЬНО ЖЕНСКИХ МОНАСТЫРЕЙ  
ГРЕКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ В ВОСТОЧНОЙ ГАЛИЧИНЕ  
(ВТОРАЯ ПОЛОВИНА 1940-Х ГГ.)**

*В статье исследуется ликвидация женских монастырей Греко-католической церкви сталинским тоталитарным режимом на территории западных областей Украинской ССР. Основное внимание уделено освещению отношение государственного руководства СССР к монашеским общинам после насильственного «воссоединения» Греко-католической церкви с Русской православной церковью. Автор описывает процесс закрытия монастырей, заключения и ссылки монахинь в тюрьмы и лагеря в последние годы сталинского руководства.*

*Ключевые слова: «воссоединение», монастырь, репрессии, Греко-католическая церковь, монахини.*

**Olga Masliy**

**SOVIET POLICY CONCERNING FEMALE RELIGIOUS COMMUNITIES  
GRAECO- CATHOLIC CHURCH IN WESTERN GALICINA  
(THE SECOND HALF OF 1940-IES)**

*In this article is investigated liquidation of nunneries of Greco-catholic Church by the Stalin totalitarian mode on the territory of western areas of Ukraine. Basic attention is spared to illumination attitude of state guidance of the USSR toward greco-catholic monastic associations after the violent «reunion» of Graeco-catholic church with Russian orthodoxy church. An author describes the process of closing of monasteries, conclusion and reference of nuns in prisons and camps.*

*Key words: «reunion», monastery, repressions, Graeco-catholic church, nuns.*

**УДК 297/1: 396.2**

**Світлана Гладченко**

**ФЕМІНІЗМ В ІСЛАМСЬКОМУ СВІТІ**

*Ця стаття має на меті ознайомити з деякими базовими ідеями найбільш впливових і цікавих авторів, які працюють в традиції ісламського фемінізму. Автор визначає поняття та наполягає на актуальності тлумачення цього питання. В роботі головною думкою є те, що явище ісламського фемінізму з'явилося наприкінці минулого сторіччя та головним його недоліком є неприйняття цього терміну у зв'язку з тим, що цей термін розглядався через вжиття європейських стандартів. Автор наводить приклади, які доказують що сьогодні ісламський фемінізм є досить актуальним и впроваджується з урахуванням соціокультурних традицій.*

*Ключові слова: іслам, фемінізм, права жінок, гендерні відношення, традиція.*

На сьогодні права жінок в ісламі, безумовно, є дуже важливою і актуальною темою для певного числа науковців. Фактично, сам рух зародився на межі 20–30 рр. ХХ ст. Домінуюча думка цієї першої хвилі розвитку фемінізму розглядається науковцями у контексті прийняття європейських стандартів. Цей процес набував сили в руслі просвітництва та національно-визвольної війни. Детальний інтерес до цієї проблеми виник тільки після Другої світової війни, коли розпочався процес становлення арабських держав. Лише до 80-х рр. ХХ ст. стало очевидно, що таке ісламський фемінізм.

У наші дні іслам – це одна з найчисельніших і найвпливовіших світових релігій. У ХХІ ст. значно посилилася міжнародна зацікавленість до особливостей ісламської культури і ісламського права, прийнятого в ісламській традиції розуміння прав людини.

При цьому особливий інтерес завжди викликав питання про становище жінки в ісламі. Саме ця тема виявилася в фокусі найгострішої політичної дискусії, пов'язаної з впливом глобалізації на різні країни світу і взаємодією культур і цивілізацій. Нерідко аргумент, що в ісламі визнається гендерна рівність, що жінки-мусульманки займають в ньому незмінно підпорядковану позицію, застосовувався в політичному протистоянні ісламських країн і світових держав Заходу.

Захисники і прихильники ісламу теж беруть активну участь в цій дискусії, стверджуючи, що саме в рамках цієї релігії найбільш гармонійно дотримується баланс гендерних ролей, що жінка-мусульманка, на відміну від жінок з сучасних країн Заходу, соціально і економічно захищена, не може бути об'єктом сексуальної експлуатації, користується повагою і вшановується.

Однак навіть поверховий аналіз цієї ідеологічної дискусії дозволяє зрозуміти, що, при наявності високого ступеня солідарності мусульман між собою, їх уявлення про роль і місце жінок в суспільстві, в сім'ї, в релігійних організаціях можуть істотно відрізнятись.

Присутня і вкрай консервативне трактування прав жінок-мусульманок, яке прив'язує їх виключно до домашньої сфери, й, навпаки, думка про те, що іслам дає жінці широкі можливості для самореалізації і забезпечує, принаймні потенційно, правову і культурну базу для справжньої гендерної рівності.

Більш того, дедалі помітнішою постає ісламський фемінізм. Саме це поєднання слів породило вже чимало дуже цікавих текстів, які руйнують стереотипи і про іслам як релігію, і про фемінізм як рух і теорію. Само так, як іслам аж ніяк не є релігією непримирених і нетерпимих консерваторів (хоча, звичайно, є серед мусульман і такі люди), так і фемінізм, хоча і зародився свого часу як жіночий рух в Західній Європі і США, давно вже переступив регіональні рамки і став відкритий не тільки прихильникам «західних цінностей» і «демократії західного зразка». Більш того, сучасний фемінізм дуже чутливий до культурних відмінностей і має вже свою, автентичну історію розвитку в самих різних країнах [1].

Представники ісламського фемінізму це представники як країн, у яких іслам є основною релігією, так і тих країн, де мусульмани складають менш чисельну частину населення. Деякі з них в даний час працюють в західних університетах, але, в будь-якому випадку, всі вони – мусульмани, високо цінують свою релігію і свою ідентичність. У той же час кожен з них розуміє те, що об'єднання феміністських ідей – досить важко вживати, адже навіть саме слово «фемінізм», що викликає у багатьох мусульман відторгнення, асоціюючись з чимось далеким, що нав'язуються ззовні, хто має відношення до вестернізації і культурному імперіалізму. Як пише про це один з ключових авторів, що ідентифікує себе з цим інтелектуальним направленням, професор арабської філології Міріам Кук, «намагаючись знайти синоніми слову «фемінізм», я була змушена визначити синонім таким образом, що він все одно ніс ту ж функцію, що і слово «фемінізм». І тому я вирішила використовувати це слово, не приносячи жодних вибачень. Я роблю це, оскільки переконана, що його значення не може бути звужено до позначення публічної акції, не беру я також і думки про те, що це специфічний термін, Який має відношення до конкретної культури. Я хочу залишити це слово, оскільки я вірю, що фемінізм – це потужне назва з певним історичним резонансом. Я переконана, що, відступивши від нього, я б сприяла знищенню пам'яті ... про тривалу історію жіночого протистояння місцевому і імперіалістичному патріархату» [1].

Автори, які зараховують себе до ісламського фемінізму, рішуче відстоюють право на своє власне розуміння фемінізму, розглядаючи його як інтелектуальний і політичний інструмент для модернізації і демократизації саме своїх країн, спираючись на найбільш людську і творчу частину ісламської традиції, «протестуючи проти того факту, що жінки були виключені з фізичного і дискурсивного простору ісламу» [1]. М. Кук стверджує також, що прихильність ісламським фемінізму являє собою певний тип ідентичності, окремий випадок по відношенню до більш широкої ідентичності мусульманки. Адже насправді мусульманином може називати себе будь-яка людина, якщо він або вона живе в мусульманському суспільстві та культурі, навіть без обов'язкового дотримання всіх його норм і цінностей. Мусульмани можуть бути особами світськими, які час від часу дотримуються певних ритуалів (наприклад, піст в місяці рамадан), але не моляться регулярно. Вони можуть бути і ісламістами, присвячуючи своє життя створенню ісламської держави, іноді – войовничими методами.

М. Кук в своїй роботі визначає, що ісламські феміністки – це жінки-мусульманки, які виступають з критикою загального аспекту ісламської історії чи герменевтики і роблять це від імені мусульманських жінок, стверджуючи їх право поряд з чоловіками брати рівну участь у справах справедливого людського суспільства» [1]. На нашу думку, це визначення представляється ключовим для розуміння принципів ісламського фемінізму.

Феміністки підкреслюють, що іслам спочатку був гуманістичною теорією, багато в чому сприяв пом'якшенню моралі в арабському світі, і, зокрема, – захисту прав жінок. Величезну роль в ісламі відігравали ідеї рівності і солідарності серед одновірців. Однак згодом політичні еліти нерідко прагнули перетлумачити принципи цього початкового, тобто демократичного, ісламу на свою користь, стверджуючи свою владу і могутність. Багато в чому це стосувалося і становища жінок.

Ф. Мерніссі пише про жорсткі політичні маніпуляції, що перетворюють сенс багатьох тез ісламу в прямо протилежний: «Не тільки справжнім хочуть керувати імами і державні діячі з метою забезпечення добробуту мусульман: вони здійснюють повний контроль над минулим і керують їм

замість всіх нас, чоловіків і жінок. Насправді вони намагаються керувати пам'яттю і історією» [2]. Так поступово склалися «традиції ненависті до жінок», спочатку ісламу далекі. Своє завдання ісламські феміністки вбачають у тому, щоб очистити цей справжній, аутентичний іслам, зв'язаний безпосередньо з ім'ям і діяльністю пророка Мухаммада, від подальших політичних нашарувань, що накопичилися в ході боротьби чоловічих еліт за владу.

Хотілося б підкреслити: хоча ісламський фемінізм, безумовно, відноситься до модернізаційних напрямків мусульманської релігії, яка передбачає, що іслам як відкрита система може і повинен реагувати на зміну історичних, політичних, соціальних обставин. Ці зміни не передбачають, що якісь фрагменти священних текстів можуть вважатися такими, що не відповідають обставинам і просто відкинуті. Усі вони актуальні і мають сакральне значення. Інше справа, що може бути переглянута їх традиційна інтерпретація. З приводу інтерпретації текстів в ісламі цілком допустима дискусія, і багато авторів вживають свої власні дослідження з духовних або правових питань. Роботи ісламських феміністок пропонують різні стратегії цих досліджень. Так, наприклад, Ф. Мерніссі звертає увагу на те, що трактуючи один з важливих хадисів, що приписують Прор., а саме: «ті, хто довіряють свої справи жінці, ніколи не дізнаються, що таке процвітання», сталося через не цілком надійне джерело. Згідно з правилами ісламського джерелознавства, це не може вважатися надійним джерелом хадисів [2].

Ф. Мерніссі закликає мусульман бути об'єктивними і пильними, оскільки «маніпуляція священними текстами стала структурною характеристикою практики влади в мусульманських країнах. Оскільки будь-яка влада, починаючи з VII сторіччя, має законність посередництвом релігії, політичні сили та економічні інтереси сприяють фальсифікації традицій» [2].

Іншою стратегією є аналіз історичного, а іноді й ситуативного контексту появи того чи іншого хадиса або аята (вірша). Так, аят про дарування хіджабу (Коран, 33:53), як показує Ф. Мерніссі, виголошено Пророком в конкретній побутовій ситуації, коли йому надокучали настирливі гості. Цілком можливо, що його слід трактувати не як фундаментальну необхідність розділяти завісою (хіджабом) чоловіків і жінок, а як необхідність захисту приватного життя [2].

Л. Хаджар, аналізуючи контекст появи відомого аята, який дозволя чоловікові вдарити дружину за непокору (Коран, 4:34), вказує на те, що домашнє насильство в VII ст. серед арабських племен було повсякденною практикою. Заборонити його цілком навряд чи було реальним завданням навіть для Пророка, оскільки це абсолютно суперечило звичаям цього часу. Однак, якщо вдуматися, цей аят не стільки санкціонує право чоловіка вдарити дружину, скільки його обмежує, дозволяючи чоловікові застосувати фізичне покарання тільки після того, як вона не почула його декілька разів. Посилаючись на думку впливового ісламського богослова А. Аль-Хібру, Л. Хаджар стверджує, що Коран, навпаки, наклав обмеження на загальноприйнятну практику побиття дружин і трансформував її в символічний акт: побиття не повинно стати нормою подружніх відносин, воно повинно бути зведене до мінімуму, якщо його не вдається уникнути повністю [3].

Цікавою є глава книги Ф. Мерніссі, присвячена хіджабу. Автор показує, що насправді хіджаб має декілька смислових вимірів: перше – візуальне, «приховує від погляду»; друге – просторове, «окреслити кордон»; третє – етичне, «відноситься до розряду заборонених речей». Таким чином, робить висновок дослідниця, ми маємо справу одночасно з матеріальними та чуттєвими категоріями з розділу почуттів або відчуттів і абстрактної реальності у вигляді ідей. Крім іншого, хіджаб – ще й важливе поняття суфійської філософії, де воно має негативний сенс, позначаючи завісу невивчливості, що відокремлює людину від пізнання Бога [2, р. 91].

Усі без винятку автори-теоретики вказують також на те, що при тлумаченні текстів Корану і Суні, а тим більше при формулюванні на їх основі правових норм, треба враховувати не тільки конкретні фрагменти тексту, а й їх загальний зміст. Наприклад, Б. Тайяб нагадує, що аят, який дозволяє полігамію, не можна розглядати без іншого аята та говорить: «І ніколи ви не в змозі бути справедливими між дружинами, хоча б і хотіли цього. Не ухиляйтесь же всім ухиленням, щоб не залишити її точно висячою» (Коран, 4: 128). Таким чином, робить висновок автор, полігамія розглядається в Корані не як те, що може собі дозволити будь-який матеріально забезпечений чоловік, а як виняток і соціально відповідальний захід [5, р. 178].

А. Аль-Хібру наполягає на тому, що «найкращим прикладом підтвердження концепції гендерної рівності служить тлумачення Адама і Єви в Корані. В Корані затверджується, що обидві статі були незалежні, і не відображена ідея, ніби б Єва створена з ребра Адама ... Навіть створення першої людини, чоловіки або жінки, не відображено в Корані спеціально, що підтверджує наші ідеї, оскільки в Корані (на відміну від іудейської і християнської релігії), не надається значення тому, яку статі Бог створив спочатку» [6, р.33].

Таким чином, ідея гендерної рівності, рівної важливості чоловіків і жінок, мусульман і мусульманок перед обличчям Всевишнього задано самим контекстом ісламу та відповідає його справжньому духу. Науковці, прихильники ісламського фемінізму, знаходять не тільки сакральні

тексти, а й стратегії їх інтерпретації в реальному житті. Наприклад, в Сомалі та Нігерії до цих пір практикується генітальні каліцтва жінок (так зване «жіноче обрізання» – видалення клітора); в Пакистані викрадення жінки може обернутися покаранням для жертви й ухиленням від покарання викрадача; марокканські жінки не можуть влаштуватися на роботу без згоди чоловіка і т. і. Усі ці обмеження прав жінок, що мають цілком досить драматичні наслідки, практикуються тільки в деяких ісламських країнах, а в інших – ні, і при цьому всі вони виправдовуються посиланням на «ісламську традицію» [6, р. 21–22].

Національні традиції, пов'язані з нормами власне ісламу і часто стають невиразні. Ми вважаємо, що в цьому і є проблема, тому що звичайні традиції, нерідко дискримінаційні у відношенні до жінок, отримують статус священних, нібито пов'язаних з законом ісламу, до якого насправді не мають ніякого відношення. Наприклад, в дуже цікавому дослідженні французького антрополога Х. Фатхі, показано, що в реальному житті іслам є частиною народної релігії, де читання Корану має сусідство з лікуванням, головними авторитетами виступають не так мулли й імами, скільки місцеві аксакали, і релігійні знання передаються не тільки через медресе, а й просто від батька – до сина, а іноді – і від матері – до дочки. Це далеко не завжди погано, тому що в цьому народному ісламі жінки можуть мати певний духовний авторитет, і з його допомогою здійснюється їх включення в релігійне життя, в різні форми духовного спілкування. Але в тих випадках, коли традиції виявляються жорсткіше норм шаріату (наприклад, в питанні вибору майбутнього чоловіка для дівчини при фактичній забороні розлучення, навіть в разі домашнього насильства), не можна допускати, щоб вони освячувалися авторитетом ісламу [6].

Багато жінок в ісламських країнах хочуть мати вихід з тієї ситуації, самі вони багато років практично не брали участь в дискусіях, що визначають їх місце в політичному, культурному та релігійному житті. Важливим чинником, що підштовхнув їх включення в ці дискусії, став розвиток нових інформаційних технологій. Доступ до Інтернету критично важливий саме для мусульманок, тому що, згідно зі звичаям, багато хто з них не так багато часу проводять поза стінами свого будинку і вони мають мало можливостей брати участь в суспільних процесах, з'являтися в публічному просторі.

Для ісламських країн також дуже важлива тема нав'язування розвиненими країнами Заходу, в першу чергу США, своїх політичних і культурних зразків. Особливо гостро стоїть питання ставлення до ісламського фемінізму, бо його представників нерідко звинувачують як раз в тому, що вони вносять в культуру ісламських країн чужу їм західну ідеологію гендерної рівності. Однак аналіз текстів ісламських феміністок говорить про те, що ці звинувачення навряд чи можна вважати справедливими. Ісламський фемінізм передусім скерований на розвиток солідарності саме між жінками-мусульманками, що мають загальний досвід і подібні завдання.

Таким чином, роботи авторів, які вважають себе послідовниками ісламського фемінізму, аж ніяк не відтворюють західні зразки. Уся їх увага прикута до своєї ідентичності, своєї культури, коректної інтерпретації текстів своєї релігії. Ніхто з них не висловлює ніякої зневаги або неповаги до ісламу. Навпаки, вони бачать в ньому передову релігію, творчий і гуманістичний потенціал. Будучи релігією рівності і солідарності, іслам не повинен служити посиленню влади еліт і придушення індивідуальності одних осіб на користь інших – в тому числі й в галузі гендерних відносин.

#### *Список використаних джерел*

1. Cooke M. Women Claim Islam: creating islamic feminism through literature // M. Cooke. – New York: Routledge, 2001. – 174 p.
2. Mernissi F. The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam / F. Mernissi. – New York: Basic Books, 1991. – 219 p.
3. Hajjar Lisa. Religion, State Power and Domestic Violence in Muslim Societies: A Framework for Comparative Analysis / L. Hajjar // Law & Social Inquiry. – Vol. 29. – Issue 1, 2004. – P. 1–38.
4. Коран / [Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского]. – М., 1990. – 728 с.
5. Tayyab Basharat. Idealising Harem: In Service of French Feminist Theory / B. Tayyab // International Journal of the Humanities. – Vol. 5. – Issue 1. – 2007. – P. 87–102.
6. Azizah al-Hibri. Islam, Law and Custom: Redefining Muslim Women's Right / Al-H. Azizah // American University International Law Review. – Vol. 12. – Issue 1. – 2001. – 44 p.

Светлана Гладченко

### ФЕМИНИЗМ В ИСЛАМСКОМ МИРЕ

*Целью данной статьи является ознакомление с некоторыми базовыми идеями наиболее влиятельных исследователей, работающих в области исламского феминизма. Автор определяет понятие и настаивает на актуальности этого вопроса. В работе главной мыслью является то, что само явление исламского феминизма появилось в конце прошлого столетия, и главным его недостатком является неприятие этого термина в связи с тем, что он рассматривался в контексте принятия европейских стандартов. Автор приводит примеры, которые доказывают, что сегодня исламский феминизм является весьма актуальным и используется с учетом социокультурных традиций.*

*Ключевые слова: ислам, феминизм, женские права, гендерные отношения, традиция.*

Svitlana Gladchenko

### FEMINISM IN THE MUSLIM WORLD

*The purpose of this article is to acquaint with some basic ideas of the most influential and interesting authors, working in the tradition of Islamic feminism. The author defines the concept of urgency and insists interpretation of this issue. In the main idea it is that the phenomenon of Islamic feminism appeared at the end of the last century, and its main disadvantage is the rejection of the term due to the fact that this period was considered through the adoption of European standards. The author provides examples that prove that Islamic feminism today is very relevant and implemented taking into account socio-cultural tradition.*

*Key words: Islam, feminism, women's rights, gender, tradition.*

УДК 272 (477)

Оксана Ворон

### ФУНКЦІОНУВАННЯ РИМО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ НА ОКУПОВАНИХ ТЕРИТОРІЯХ УКРАЇНИ: ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ

*Стаття присвячена дослідженню проблеми функціонування Римо-католицької церкви в умовах дестабілізації суспільно-політичного життя незалежної України. Висвітлено становище Церкви на окупованих територіях східного регіону та анексованого півострова Крим.*

*Ключові слова: Римо-католицька церква, Україна, анексія Криму, окуповані території, релігійні переслідування.*

Україна завжди вирізнялася на світовому просторі як поліконфесійна держава із високим рівнем релігійної толерантності. Проте такий статус почала швидко розхилювати окупаційна політика східного сусіда України – Росії, втручання якої негативно позначилося не лише на політичній ситуації нашої країни, але й на її релігійному житті. Власне, все це і актуалізує тему нашого дослідження.

Мета статті полягає у вивченні становища структурних одиниць Римо-католицької церкви (далі – РКЦ) на окупованих територіях України, зокрема, виявленні проблем, що постали перед нею внаслідок анексії Криму та розгортання військових дій на Донбасі.

Щодо історіографії заявленої проблеми, то сьогодні до вивчення функціонування християнських церков на окупованих територіях прикута увага не лише української та зарубіжної преси, але й когорті дослідників. Серед яких варто згадати М. Васіна, В. Єленського. Проте наукових публікацій, присвячених винятково проблемі функціонування РКЦ на територіях підконтрольних проросійським військовим угрупованням немає. Тому при дослідженні ми спиралися на заяви, свідчення, інтерв'ю та постанови вищого римо-католицького духовенства України.

У межах окупованих територій функціонують структурні одиниці двох римо-католицьких дієцезій – Харківсько-Запорізької (Луганськ, Донецьк) та Одесько-Симферопольської (півострів Крим). Згідно із даними, розміщеними на сайтах дієцезій, у 2013 р. там нараховувалося 19 релігійних організацій РКЦ. З них, 11 – у Донецькому деканаті [17, с. 1] та 8 у Криму [6, с. 1].

Кардинально ситуація змінилася 2014 р., коли під гаслами захисту «русскоязычного населения», розпочато анексію півострова та вторгнення на схід України іноземних військових угруповань «держави-захисниці». З того часу життя практично усіх діючих на Донбасі структурних