

На правах рукописи



АБРОСЬКИНА ЕВГЕНИЯ ВЯЧЕСЛАВОВНА

**ЖЕНСКОЕ ГОЛОВНОЕ ПОКРЫВАЛО *СЭФСЭРИ* В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНЫХ И
ПОЛИТИЧЕСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ В ТУНИСЕ В XX-XXI ВВ.**

Специальность 5.6.4 – этнология, антропология и этнография

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Санкт-Петербург

2023

Диссертация выполнена в Отделе проектных исследований Федерального государственного бюджетного учреждения науки «Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук»

Научный руководитель:

Албогачиева Макка Султан-Гиреевна, доктор исторических наук, заведующий Отделом этнографии Кавказа, Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН» (г. Санкт-Петербург)

Официальные оппоненты:

Дьяков Николай Николаевич, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории стран Ближнего Востока СПбГУ (г. Санкт-Петербург)

Фаис-Леутская Оксана Давидовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра европейских исследований, Институт этнологии и антропологии РАН (г. Москва)

Ведущая организация:

Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры «Российский этнографический музей» (г. Санкт-Петербург)

Защита диссертации состоится «21» декабря 2023 г. в 12:00 на заседании диссертационного совета Д.002.123.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата и доктора исторических наук при Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук по адресу: 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 3.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук и на сайте www.kunstkamera.ru.

Автореферат разослан «__» 2023 г.

Ученый секретарь

диссертационного совета,

кандидат исторических наук



Т.С. Киссер

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования.

Актуальность темы обусловлена тем интересом, который наблюдается в настоящее время в антропологии по отношению к вещи и ее месту в культуре. Социальные науки переосмысливают роль предмета, наделяя его агентностью¹ и собственной биографией². В настоящее время интерес к материальному обусловлен как произошедшими в повседневности переменами, связанными с диджитализацией и роботизацией, которые привели к пересмотру человеком взаимодействия с вещами, так и возникшим в это время определенным кризисом в исследованиях культуры.

Не менее актуальным представляется переосмысление роли предметов, созданных в условиях этноконфессионального многообразия. По отношению к таким предметам предусмотрен междисциплинарный подход, который позволяет рассмотреть вещь с точки зрения ее роли в социальной практике и ее символического значения в культуре³. Значительный интерес для современной антропологии и этнографии представляют объекты, вовлеченные в религиозные практики. По отношению к ним ставятся вопросы о том, что или кто наделяет эти объекты особым значением, каким образом мы определяем тот или иной артефакт как «христианский» или «мусульманский», если он напрямую не связан с религиозной практикой.

Актуальность исследования обусловлена также выбранным для изучения регионом: в научных трудах по тунисской этнографии существуют значительные лакуны, которые требуют своего восполнения. Особенно это характерно для изучения тунисского костюма, который, в отличие от других магрибинских костюмных комплексов, остается малоизученным.

Степень научной разработанности темы.

Следует отметить, что до настоящего времени покрывало *сэфсэри* в тунисской традиционной культуре не становилось предметом специального внимания в научных трудах.

Антропологические исследования, посвященные феномену практики покрывания головы в мусульманских культурах

Изучение практик покрывания головы является неотъемлемой частью исследований, посвященных женскому традиционному костюму в мусульманских сообществах. Прежде всего, это связано с устойчивым сохранением головного убора как важной части костюма, регламентированной нормами обычного и религиозного права. Большинство значимых работ в советской этнографии были написаны на материалах кавказской и среднеазиатской культур. Среди них исследования О.А. Сухаревой⁴, Г.А. Пугаченковой⁵, Р.Р. Рахимова⁶, Н.П.

¹ Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М., 2014. 384 с.

² Копытофф И. Культурная биография вещей: товаризация как процесс // Социология вещей. Сборник статей / Под ред. В. Вахштайна. М., 2006. С. 134 – 166.

³ См. сборник «Ислам через объекты» (Bloomsbury studies, 2021).

⁴ Сухарева О.А. С. Древние черты в формах головных уборов народов Средней Азии // Среднеазиатский этнографический сборник. М., 1954. С. 299-353.

⁵ Пугаченкова Г.А. К истории «паранджи» // Советская этнография. 1952. № 3. С. 191-195.

⁶ Рахимов Р.Р. «Завеса тайны» (о традиционном женском затворничестве в Средней Азии) // Этнографическое обозрение. 2005. № 3. С.4-19.

Лобачевой⁷, Е.Г. Царевой⁸. Основой для этих исследователей стал исторический подход к изучаемому предмету: авторы стремятся выйти за рамки описания мусульманской нормы покрывания головы и выявить генеалогию сложившейся практики. Также следует отметить работу Т.Г. Емельяненко, посвященную теме использования паранджи в иноконфессиональной среде – бухарских евреев⁹. Ряд отечественных исследований посвящены теме хиджаба в современных мусульманских культурах. Так, А.А. Новик описывает использование головных платков у балканских мусульманок на примере Албании, Косово, Северной Македонии и юга Черногории¹⁰. Исследование О.Д. Фаис-Леутской посвящено «вопросу о хиджабе», в нем она анализирует отношение к практикам покрывания головы в Италии со стороны местного населения в условиях увеличения миграции в страну¹¹. В работе М.С.-Г. Албогачиевой раскрывается тема роста популярности хиджаба в различных мусульманских регионах, анализируются коранические предписания (и противоречия в религиозной традиции), посвященные покрыванию головы¹². Касается темы ношения хиджаба и Т.Г. Емельяненко в своем исследовании, посвященном месту ислама в современном Узбекистане¹³.

Тема головных покрывал раскрывается и в исследованиях зарубежных антропологов. Остановимся подробнее на монографии Ф. Эль Гинди «Покрывало: скромность, приватность, сопротивление»¹⁴, которая посвящена не конкретной форме головного покрывала, а феномену практики покрывания головы в мусульманских сообществах и тому, как эта практика напрямую была связана с идеями ориентализма и колониализма. Другой важной работой можно назвать исследование Й. К. Стиллман «Арабское платье: от рассвета ислама до современности», в которой отдельная глава посвящена практикам покрывания. Автор изучает их на примере культуры арабов и евреев Ближнего Востока и Магриба в доисламский период и после исламизации, указывая на преемственность норм обычного права и шариата, что во многом перекликается с уже упомянутыми исследованиями Н.П. Лобачевой, Р.Р. Рахимова.

Аналізу практик покрывания посвящены также работы сторонников феминистской критики, особенно это характерно для исследователей арабского происхождения. Так, отношение к покрывалу являлось одним из важнейших предметов для дискуссий в феминистских кругах в Египте в начале XX в. Среди дискутирующих можно выделить две группы. Одни выступали однозначно против покрывания, видя в нем инструмент для

⁷ Лобачева Н.П. К истории паранджи // Этнографическое обозрение. 1996. № 6. С. 78–92. Лобачева Н.П. К истории среднеазиатского костюма (женские головные накидки-халаты) // Советская этнография. 1965. № 6. С. 34–49.

⁸ Царева Е.Г. Женская головная накидка фаранджи – некоторые данные к вопросу происхождения // Мода и дизайн: исторический опыт – новые технологии. Материалы 13-ой Международной конференции / Под ред. Н.М. Калашниковой. СПб.: СПГУТД, 2010. С. 105–111.

⁹ Емельяненко Т.Г. Паранджа в традиционном костюме бухарских евреев // Этнографическое обозрение. 2011. № 5. С. 118–125.

¹⁰ Новик А. А. От платка к хиджабу: головные уборы албанок-мусульманок в XX — начале XXI в. // Вестник антропологии. 2022. № 4. С. 101–122.

¹¹ Фаис-Леутская О. Д. «Вопрос о хиджабе» в Италии: реакции государства, отношение населения // Вестник антропологии. 2022. № 4. С. 146–163.

¹² Албогачиева М.С.-Г. Хиджаб современной мусульманки: традиция или мода? // Minbar. Islamic Studies. 2020. 13(3). С. 578–602.

¹³ Емельяненко Т.Г. Ислам и традиционная культура в современном Узбекистане: особенности взаимодействия // Ислам в современном мире. 202. 17(4). С. 171–186

¹⁴ El Guindi F. Veil: Modesty, Privacy and Resistance (Dress, Body, Culture). Berg Publishers. 1999. 242 p.

угнетения женщины (Х. Шаарави¹⁵, К. Амин, Н. Муса), а другие утверждали, что отказ от покрывала нивелирует национальную идентичность женщины. Известный тунисский философ и адвокат Тахар аль-Хаддада в своей книге «Наши женщины в мусульманском законе и обществе» (1930) выступил за либеральные изменения положения женщин, в частности – за доступ женщин к образованию, подверг критике бесконтрольное поведение мужчин в семье (прежде всего, отцов), а также подчеркнул негативное влияние покрывала и длительного уединения дома: согласно автору, покрывало и связанный с ним обычай затворничества могут являться причиной «парализованности» женщины в области интеллектуального, психологического и даже физиологического развития. Наряду с другими реформами Т. аль-Хаддад призывал к срыванию покрывала в качестве символического жеста – преодоления разрыва между мужским и женским мирами. Отметим, что идеи Т. аль-Хаддада повлияли на политическую программу первого президента Х. Бургибы, который реализовал часть из них в своде законов – Кодексе личного статуса (1956).

Во второй половине XX в. складывается особое направление феминистской мысли, известное как мусульманский феминизм, идеологом которого стала марокканская социолог Ф. Мернисси. Она утверждала, что текст Корана используется мужчинами мусульманами в качестве подавления женщин, однако, проблема вовсе не в самом тексте, а в том, как с ним обращаются имеющие власть мужчины¹⁶. В свою очередь покрывало и стены дома, которые являлись неотъемлемой частью культуры гарема, стали символом притеснения, которому подвергались женщины и с которым пытались бороться. Социолог М. Шаррад в своем исследовании «Государство и женские права» пишет, что покрывало – это устройство, определяющее границы эндогамии, в то же время оно, наряду со стенами дома, защищает сообщество от женской сексуальности, которая в обратном случае может привести к конфликту между мужчинами¹⁷. Другой теоретик исламского феминизма Л. Ахмед в работе «Женщины и гендер» в главе «Дискурс покрывала» пишет о проблеме колониального взгляда на мусульманскую культуру. Она пишет, что борьба с покрывалами в колониях была способом унижить мусульманскую культуру, даже если это делалось неосознанно и «из лучших побуждений»¹⁸. Л. Ахмед была одной из первых, кто заговорил о покрывале не как о свидетельстве «архаичности» культуры, но как о символе сопротивления. Она подвергла жесткой критике стремление следовать западному культурному образцу и отказ от достоинства соблюдения местных традиций.

Этнографическое изучение магрибинских костюмов

В историографии вопроса также следует отметить этнографические исследования, посвященные описанию и анализу магрибинского костюма, поскольку сэфсэри является одной из вариаций, распространенных на территории Магриба белых покрывал, которые носят локальные названия в зависимости от территории. Одной из первых попыток освещения тунисской повседневности была книга Шарля Лалльмона «Тунис и его

¹⁵ Shaarawi H. Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist, 1879-1924. New York: The Feminist Press at CUNY, 1987. 176 pp.

¹⁶ Mernissi F. Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society. Cambridge: Schenkman Publishing Co., 1975. Pp. xx + 132.

¹⁷ Charrad M. M. States and Women's Rights. The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria, and Morocco. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. 2001. P. 65.

¹⁸ Ibid. P. 154.

окрестности», вышедшая в Париже в 1890 г. (переизданная в 1892 г.). Она выполнена в виде исторических очерков с добавлением собственных наблюдений и акварельных иллюстраций. Важно, что Ш. Лалльмон описывает создание белых покрывал эфсэри, которые изготавливаются в местных ткацких мастерских¹⁹. Одним из первых исследователей, описавших магрибинский костюм, был французский востоковед Жорж Марсэ (1876–1962). Он не только подробно изучил записки путешественников, начиная с XVI в., но и наблюдал ношение традиционного костюма в Алжире. В 1930 г. выходит его монументальный труд «Костюм мусульман Алжира»²⁰, в котором он отметил практику ношения белого покрывала – хаика, которая была известна ему посредством изучения текстов путешественника XVII в., некоего де Брева²¹. Ж. Марсэ делает предположение, что такое покрывало имеет не берберское происхождение, а ближневосточное: подобная драпировка могла быть распространена под влиянием сирийской моды²².

Важно упомянуть также работу немецкого этнолога и художника Эрнста Ракова «Вклад в изучение материальной культуры северо-западного Марокко. Жилище, утварь, костюм», написанную в результате длительного изучения материальной культуры Северной Африки²³. Исследование Э. Ракова интересно не только его этнологическим очерком, но и визуальным материалом, которым он сопровождает свой научный текст. Путешествуя по Марокко, автор отобразил в своих рисунках подробные схемы процесса надевания сложного марокканского костюма, в том числе – головных покрывал. Он также зарисовал множество предметов быта, жилых построек и т.д., что сделало его работу уникальным источником по этнографии Магриба. После обретения Тунисом независимости Э. Раков проводил исследование в области изучения тунисского традиционного костюма, его задачей было «изобразить обреченный и во многом исчезнувший традиционный городской костюм Туниса»²⁴, однако ранняя смерть не позволила исследователю закончить и опубликовать результаты своей работы. Работа Л. Белькаид «Из Алжира: история средиземноморского костюма» демонстрирует гибридность происхождения разных элементов алжирского женского костюма²⁵. Автора, как и многих других историков костюма, волнует вопрос происхождения и возраста того или иного элемента магрибинской одежды: так, останавливаясь на белом покрывале хаик, автор утверждает, что оно бытует на территории Магриба, начиная с периода античности. Марокканский костюм описан в исследовании Р. Алауи «Костюмы и украшения Марокко»²⁶. Опираясь на изобразительные источники, тексты путешественников, Р. Алауи, как и Л. Белькаид, выстраивает примерную генеалогию марокканского костюма, отмечая влияние Алжира, Османской империи и других культурных традиций (например, берберской). Она описывает марокканский хаик, который могли носить и мужчины, и женщины, и который имеет целый ряд наименований в зависимости от его материала, цвета и предназначения. Также Р. Алауи приводит описания и фотографии

¹⁹ Lallemand Ch. *Tunis et ses environs: texte et dessins d'après nature*. Paris: Maison Quantin, 1890. P. 111.

²⁰ Marçais G. *Le Costume Musulman D' Alger. 1830 – 1930*. Collection du Centenaire de L'Algerie. Archeologie et Histoire. Paris: Librairie Plon, 1930. 134 pp.

²¹ Ibid P. 103.

²² Ibid.

²³ Rackow E. *Beiträge zur Kenntnis der materiellen Kultur Nordwest-Marokkos. Wohnraum, Hausrat, Kostüm*. Weisbaden: Otto Harassowitz, 1958. 138 p.

²⁴ Singer H.-R. Ernst Rackow (12. 9. 1888—19. 6. 1959) // *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Vol. 110 (n.F. 35), No. 1 (1960). P. 18.

²⁵ Belkaïd L. *Algéroise. Histoire d'un costume méditerranéen*. Édisud, France, 1998. 188 p.

²⁶ Alaoui R. *Costumes et parures du Maroc*. Courbevoie: A.C.R. Edition, 2003. 336 p.

марокканских головных платков, шалей, вуалей для лица. Другим важным исследованием по этнографии Марокко является книга Ж. Безансено «Костюмы Марокко»²⁷, в которой он зафиксировал шестьдесят вариантов традиционного марокканского костюма. Следует также отметить исследования, посвященные технике производства тканей в Северной Африке. Например, работа Кристофера Спринга и Джулии Хадсон «Североафриканские ткани»²⁸ освещает исторический контекст создания текстиля, способ его производства, материалы, символическое значение орнамента на тканых изделиях. Этим же авторам принадлежит обширная статья «Городские текстильные традиции Туниса»²⁹, в которой описывается работа на традиционном ткацком стане в тунисских мастерских.

Этнографическое изучение тунисского костюма

Этнографические труды по тунисскому костюму можно разделить на две группы. К первой группе относятся исследования европейских ученых, которые работали на территории Туниса. Например, статья Г. Завадовски «Традиционный тунисский костюм»³⁰, опубликованная в 1944 г. Также крупным исследователем в области тунисской этнографии был Люсьен Голвин, который написал ряд работ, посвященных тунисским ремеслам, в том числе – ткачеству³¹. Вторую группу представляют тунисские исследования, посвященные этнографическому изучению костюма. В 1960-е гг., после обретения независимости, в Тунисе происходил подъем интереса к материальной культуре, в том числе к костюму. При Национальном институте археологии и искусств был создан Центр народных искусств и традиций, который занимался этнографическим изучением культуры. Результаты исследований публиковались в «Тетрадах народных искусств и традиций»³². В 1978 г. был издан альбом с этнографическими комментариями – «Традиционные женские костюмы Туниса»³³, созданный коллективом авторов, в число которых входили такие известные тунисские этнографы как С. Сефом, Ф. Шкири, А. Байрам и другие. Эти исследователи работали в традиции французского структурализма, анализируя символическое значение костюма. Также стоит отметить каталог «Шедевры тунисских ремесленников»³⁴, снабженный этнографическими комментариями на английском, французском и арабском языках. Тунисский женский костюм не раз становился выставочным объектом. Музейные каталоги, сопровождающие выставки, содержат описания предметов, что, в условиях нехватки информации по интересующей теме, является для нас ценным источником³⁵.

В рамках исследования выделяются труды, касающиеся техники производства и дизайна покрывал. Среди этих работ стоит отметить статью Фреджа Бесбеса «Шелковое

²⁷ Besancenot J. Costumes du Maroc. Edité par La Calade, Edisud, 1988. 204 pp.

²⁸ Spring C., Hudson J. North African Textiles. London: British Museum Press, 1995. 143 p.

²⁹ Spring C., Hudson J. Urban Textile Traditions of Tunisia // African Arts. 2004. Vol. 37. No. 3. Pp. 24-41+90.

³⁰ Zawadowski G. Le costume traditionnel tunisien // En terre d'Islam. No 19. 1944. Pp. 96-116.

³¹ Golvin L. Les tissages décorés d'El Djem et de Djébéniiana // Étude de sociologie tunisienne, éd. Institut des belles lettres arabes, Tunis, 1949. 186 p.

³² См., например: Sethom S. Relations interrégionales et costumes traditionnels féminins dans la Presqu'île du Cap-Bon // Cahiers des Arts et Traditions Populaires. No. 6. 1977. Pp. 101-107.

³³ Bayram A., Ben Tanfous A., Louis A., Sethom S., Skhiri F., Sugier C., Zouari A. Les costumes traditionnels féminins de Tunisie. Maison Tunisienne d'Édition, 1978. 271 p.

³⁴ Tanfous A., Binous J., Baklouti N., Guargouri Sethom S. Chefs-d'oeuvre de l'artisanat tunisien. Office National de l'artisanat. 1982. 108 p.

³⁵ См., например: Cousin F. «Tisser, teindre, broder» dans «Noces tissées, noces brodées: parures et costumes féminins de Tunisie»; exposition organisée par le Musée des Arts d'Afrique et d'Océanie, 29 mars-3 juillet 1995. Édition Joël Cuénot. Paris, 1995. Pp.41-45.

ткачество в Тунисе»³⁶. Текст посвящен истории традиции шелкового ткачества в Тунисе, начиная с периода Карфагена. Необходимо также отметить работу И. Ресвика «Традиционный текстиль Туниса и связанные с ним североафриканские традиции ткачества»³⁷, в которой он убедительно выстраивает общую генеалогию традиционного ткачества Магриба. Важным источником является фотопроjekt визуального антрополога С. Каллель «Ткацкий стан. Шелкоткачество в Тунисе», посвященный «последним ткачам сэфсэри».

Объект исследования

Объектом исследования являются практики покрывания головы в Тунисе в XX-XXI вв.

Предмет исследования

Предметом исследования является традиционное женское головное покрывало *сэфсэри*.

Цель исследования

Цель исследования – выявление и анализ роли женского головного покрывала *сэфсэри* в социальных практиках (повседневных, ритуальных, коммеморативных) в условиях политических и социальных перемен в Тунисе в XX-XXI вв.

Задачи

Достижение указанной цели требует решения ряда задач:

- 1) проанализировать историю изучения вопроса, для выявления места проблемы в научной литературе и уровня ее разработанности;
- 2) описать многообразие тунисских традиционных вестиментарных систем и определить место покрывала в этой системе;
- 3) составить описание морфологических и технологических признаков предмета;
- 4) сформировать описание создания предмета, проанализировать процесс создания покрывала в Тунисе на основе историографии и экспедиционного материала;
- 5) рассмотреть политический и религиозный контексты, влиявшие на трансформацию представлений о предмете;
- 6) изучить появление иных форм мусульманских практик покрывания головы с использованием хиджаба и никаба и проанализировать влияние этого процесса на отношение к сэфсэри.

³⁶ Besbes F. Le tissage de la soie en Tunisie: contribution à l'étude de l'artisanat tunisien // Institut Des Belles Lettres Arabes. No 64. 1953. Pp. 401-411.

³⁷ Reswick I. Traditional Textiles of Tunisia and Related North African Weavings. University of Washington Press, 1985. 272 p.

7) проанализировать причину устойчивости предмета в культуре, провести сравнительный анализ с другими типами туниских традиционных покрывал.

Хронологические рамки

Хронологически исследование ограничено концом XIX – началом XXI века, периодом расцвета и трансформаций практик покрывания головы в Тунисе в условиях изменяющегося политического контекста. Ключевым этапом является середина XX в., поскольку именно в это время, в контексте глобальных политических трансформаций, обусловленных образованием независимого государства, происходит пересмотр и смена парадигмы рассматриваемой практики, а предмет исследования становится важным элементом туниской идентичности и символом престижа.

Географические рамки

Географические рамки исследования охватывают территорию современного Туниса, также для описания схожих вестиментарных³⁸ традиций привлечены материалы соседних с Тунисом территорий – Алжира, Марокко, Ливии.

Методология исследования

В центре исследования находится предмет, вокруг которого члены сообщества выстраивают свои практики. Как подчеркнул С.А. Токарев, «материальная вещь не может интересовать этнографа вне ее социального бытования, вне ее отношения к человеку – тому, кто ее создал, и тому, кто ею пользуется»³⁹. Таким образом, основной методологической рамкой для исследования стали антропологические и философские концепции, посвященные осмыслению социальных практик с предметами, роли предметов в этих практиках и их символического капитала.

Ключевым для нашего исследования стало понятие практики, которое мы рассматриваем, опираясь на определение А. Реквица, где «“практика” (Praktik) — это рутинизированный тип поведения, который состоит из нескольких элементов, взаимосвязанных друг с другом: форм телесной деятельности, форм умственной деятельности, “вещей” и их использования, фоновых знаний в форме понимания, ноу-хау, эмоций и мотивационных знаний»⁴⁰. Также для нас была важна концепция символического капитала, связанная в свою очередь с социальной практикой. Автор идеи, П. Бурдье, утверждает, что символическим капиталом могут обладать как отдельные люди (например, принадлежащие семье с известным именем), так и социальные структуры (социальные классы). Этот капитал может выражаться как материально (в денежном эквиваленте), так и нематериально (в виде ранга или диплома). Все это позволяет различным агентам

³⁸ Мы заимствуем термин «вестиментарный» (от лат. *vestimentum* – одежда, одеяние) из работы Р. Барта «Система моды».

³⁹ Токарев С.А. К методике этнографического изучения материальной культуры // Советская этнография. 1970. № 4. С. 3.

⁴⁰ Reckwitz A. Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing // European Journal of Social Theory. 2002. Vol. 5. No. 2. P. 249.

социального взаимодействия конкурировать друг с другом⁴¹. Опираясь на рассуждения П. Бурдые о символическом капитале, мы расширяем его теорию до материальных объектов, полагая, что им могут обладать не только члены сообщества, но и предметы, созданные и используемые внутри сообщества. Прежде всего, это относится к предметам, напрямую связанным с престижем и роскошью, использование которых регулируется нормами общества. Костюм, в таком случае, является одним из наиболее ярких примеров хранителя символического капитала: он отображает не только реальный достаток его обладателя, но и вмещает в себя различные уровни идентичности, которые сообщают обществу о социальном статусе человека. Как пишет Э. Рибейро, «В конце XIX века получила распространение теория (ее продвигал авторитетный американский экономист Т. Веблен), гласящая, что предметы одежды, в первую очередь дамские, создаются ради “демонстрации их высокой цены”. Необоснованно дорогие и шикарные наряды были необходимы для создания имиджа модной тогда праздности, и мужья воспринимали их как часть своего капитала»⁴². Таким образом, одежда становилась не только показателем достатка человека, но и само обладание ею, демонстрация увеличивало ее символический капитал.

Важно подчеркнуть, что в данном случае агентность предмета, идея которой принадлежит самым разным исследователям материального⁴³, возможна благодаря особой биографии самого предмета, сложенной на протяжении длительного времени, а также в силу ее материальных характеристик. Так, предмет, находящийся в фокусе нашего исследования, сэфсэри, изготавливали из высококачественного шелка, который требовал к себе особого отношения и ухода. В дальнейшем при его изготовлении стали использовать синтетическую нить, что изменило не только технологические и качественные характеристики предмета, но и практики с ним. Развивая эту идею, мы опирались на исследования Тима Ингольда, посвященные роли материала в жизни предмета. Автор утверждает, что жизненный мир состоит из материальных потоков, в которые люди вплетают собственные линии, взаимодействуя с материалами и, как следствие, создавая материальные объекты⁴⁴. Для него не менее важным является и изучение самого процесса создания объекта, в котором создающий «обязан следовать материалу и реагировать на его особенности»⁴⁵. Однако, по мнению Т. Ингольда, многие исследователи материальности, игнорируют то, из чего вещи сделаны, в то время как материал решает судьбу предмета: при его разрушении любые интерпретации перестают быть актуальными⁴⁶. С учетом того, что для данного исследования крайне важны наблюдения и анализ самого процесса создания предмета – ткачества, основываясь на сообщениях информантов, можно сказать, что в процесс создания этой вещи включены как Бог, так и ткач, как ткацкий стан, так и нить.

Другой важной концепцией становится идея И. Копытоффа о наличии у предметов собственной биографии, т.н. «биографической возможности вещи». Приводя в пример заирскую хижину, И. Копытофф наглядно показал, какую жизненную траекторию проделывает предмет за срок своей службы: как меняется его назначение и статус, как трансформируется отношение к нему и как он оказывается вписан в систему

⁴¹ Бурдые П. Социология социального пространства. СПб., 2017. С. 27.

⁴² Рибейро Э. Мода и мораль / Э. Рибейро. М., 2012. С. 12.

⁴³ См. например, Б. Латур, А. Гелл и др.

⁴⁴ The textility of making / T. Ingold // Cambridge Journal of Economics. 2010. Vol. 34 (1). P. 96.

⁴⁵ Ibid. P. 98.

⁴⁶ Ingold T. Materials against materiality // Archaeological Dialogues. 2007. Vol 14. Iss. 01. Pp. 1-16.

взаимоотношений людей. Как и у человека, у предмета, по мнению И. Копытоффа, также может быть составлено несколько биографий: социальная, экономическая и пр., каждая из которых «порой помогает выявить эти “затененные” аспекты [культуры]»⁴⁷. В случае с исследуемым предметом подобный подход кажется весьма продуктивным. Сэфсэри за свою «жизнь» может проделать различные пути, начиная от своего «рождения» в мастерских Туниса (которые сегодня претерпевают кризис и повсеместно закрываются, что делает его, как товар, «штучным»). Этот предмет обладает разным символическим капиталом в зависимости от материала и места, где он был создан. Биография предмета оказывается плотно вплетенной в биографии политических лидеров (например, президента Х. Бургибы), в биографию места (например, г. Монастира), в биографии множества женщин. Допуская тот факт, что такой, на первый взгляд, «незначительный» предмет как женское покрывало может обладать агентностью, а значит, взаимодействовать с теми, кто им обладает, мы получаем возможность, с одной стороны, сформировать биографию как насыщенное описание, которое вместит в себя множество этнографических и исторических фактов относительно жизни предмета в культуре, с другой стороны, проанализировав это описание, выявить, каким образом эта вещь влияет на тех, кто ее использует, как она это делает, и каким образом эта агентность отражается в тех траекториях, по которым вещь движется. Для нас важен сам предмет – сэфсэри – который на протяжении собственной истории пересобирается в материальном и символическом смыслах и продолжает действовать.

Возвращаясь к исследованиям, посвященным отношениям между людьми и предметами, важно упомянуть работу двух американских исследователей – М. Чиксентмихайя и Ю. Рошберг-Халтона, которые занимались изучением отношений между объектами и людьми на примере трехсот американских семей, желая выяснить, какие предметы являются для информантов наиболее ценными и почему. Нам кажется важным замечание авторов о соотношении вещей и человеческого опыта: «Материальные объекты, которые мы используем, – это не просто инструменты, которые мы можем взять и выбросить в удобное для нас время; они составляют основу опыта, который упорядочивает наши в некотором роде бесформенные “я”»⁴⁸. Этот текст позволяет нам сказать, что опыт ношения сэфсэри или отказа от него формируется на нескольких уровнях: телесном, духовном, социальном, религиозном. Сэфсэри подкрепляет этническую и национальную идентичность, противостоит (или взаимодействует) с хиджабом, входит в конфликт и становится инструментом примирения или преградой на пути к нему. Все это позволяет упорядочить в противном случае хаотичное представление о женской идентичности, религиозности и национальности. А.В. Соколова в своей работе, посвященной еврейской памяти, заключенной в семейных реликвиях, акцентирует внимание на том, что определенные материальные предметы становятся вещественными доказательствами идентичности⁴⁹. Нас также интересует подобная сторона жизни предмета, свидетельствующая, каким образом сэфсэри участвует в конструировании тунисской идентичности, чему посвящена последняя глава диссертационного исследования.

⁴⁷ Копытофф И. Культурная биография вещей: товаризация как процесс. Социология вещей. Сборник статей / Под ред. В. Вахштайна. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 138.

⁴⁸ Ibid. P. 16.

⁴⁹ Соколова А.В. Семейные реликвии и еврейская память // Антропологический форум. 2013. № 19. С. 4.

Эмоции вокруг предмета являются отдельным важным сюжетом исследования. Во время полевых выездов в Тунис мы неоднократно сталкивались с тем, что, беседуя о сэфсэри, информанты стремились подчеркнуть эмоциональную значимость этого предмета: женщины утверждали, что любят сэфсэри, стремятся обходиться с ним бережно и т.д. Важным элементом эмоциональных высказываний было уточнение, что этот предмет тесно связан с женской памятью и является своего рода фамильной драгоценностью наравне с золотом. Для нас было очевидно, что выстраивание эмоциональных связей с предметом является одной из причин «устойчивости» предмета в культуре. В то же время, как справедливо отметили А. Долан и С. Холлоуэй, авторы специального выпуска журнала «Текстиль: одежда и культура», посвященного «эмоциональному текстилю», история эмоций рассматривает в качестве основного источника лишь тексты⁵⁰. Однако объекты материальной культуры способны рассказать о своих владельцах и об эмоциях, которые они вызывали и вызывают, не меньше. Мы, в свою очередь, рассуждая об эмоциях, связанных с сэфсэри, опирались на работы, написанные по большей части именно на основе анализа текстов или произведений искусства. Так, например, описывая приверженность разных групп тунисцев тому или иному виду покрывала, мы используем теорию историка Б. Розенвейн об эмоциональных сообществах. Согласно ее идее, люди объединяются в сообщества вследствие «приверженности единым нормам выражения и надления ценностью (или обесценивания) сходных или взаимосвязанных эмоций»⁵¹. Автор выделяла два вида эмоциональных сообществ: социальные (люди привержены сходным нормам в силу сходных жизненных условий) и текстуальные (людей объединяет приверженность к одному учению или идеологии), человек может входить одновременно в несколько таких сообществ.

Рассуждая о биографии предмета, важно обратить внимание на то, кто рассказывает про этот предмет, поскольку нарративы являются одним из основных источников для данной работы. По мнению философа Р. Харре, материальная вещь оказывается социальным объектом ровно настолько, насколько включена в то или иное повествование: «Поскольку обычно в любой известной нам истории, содержащей несколько сюжетных линий, параллельно разворачивается не одно, а несколько повествований, материальные предметы, как потенциально социальные объекты, ведут себя в соответствии с моделью Бора, то есть обладают множественными контекстуально обусловленными допустимостями»⁵². Это замечание Р. Харре является важным для нашего исследования: как будет показано далее на конкретных примерах, сэфсэри обладает множественными «допустимостями», т.е. он одновременно может выступать в качестве атрибута для политической демонстрации, семейной реликвией или необходимой верхней одеждой; здесь важным фактором будет то, кто говорит об этом предмете: пожилая владелица предмета, которая не может выйти из дома без сэфсэри, или ее дочь, которая носит хиджаб и уже не носит сэфсэри, но относится к нему как к ценному предмету, или ее внучка, которая участвует в послереволюционных демонстрациях и одалживает этот предмет у бабушки. То есть, по мнению Р. Харре, предмет в данном случае выступает как сразу несколько социальных объектов. Другой важный

⁵⁰ Dolan A., Holloway S. Emotional Textiles: An Introduction // TEXTILE: The Journal of Cloth and Culture. 2016. Vol. 14. Iss. 2. Pp. 152-159.

⁵¹ Rosenwein B. H. Emotional Communities in the Early Middle Ages. Ithaca, London: Cornell University Press. 2006. P. 2.

⁵² Харре Р. Материальные объекты в социальных мирах // Социология вещей. Сборник статей / Под ред. В. Вахштайна. М., 2006. С. 125.

вопрос, которым задается теоретик, является вопрос пределов трансформации предмета в символической системе, т.е. «способно ли что угодно становиться чем угодно?»⁵³. Здесь важно отметить, что для Р. Харре символическое значение вещи важнее материального, материальное вторично, равно как и у И. Копытоффа, между тем, именно материальность выступает тем пределом, который не позволяет предмету «становиться чем угодно». Для нашего предмета этот тезис тоже верен: шелковая или синтетическая нить, из которой сделан предмет, задает ограничения использования предмета в тех или иных ситуациях: в шелковом покрывале вряд ли отправишься на базар, синтетическое покрывало вряд ли будут передавать по наследству как реликвию. Хотя здесь, разумеется, бывают свои исключения. Для диссертационного исследования характерно иное отношение к материальности, нежели то, которого придерживался И. Копытофф или Р. Харре.

Описывая процесс «освобождения» тунисских женщин, прежде всего – акцией снятия покрывала Х. Бургибы, мы используем понятие биовласти, введенное Мишелем Фуко, который описывает ее как «совокупность механизмов, посредством которых то, что определяет основные биологические признаки человеческого вида, может проникать внутрь политики, внутрь политической стратегии, внутрь генеральной стратегии власти»⁵⁴. Анализ властного маскулинного вмешательства государства в женское пространство представляется нам возможным на пересечении феминистской критики и фуколдиданского понимания власти. Ярким примером подобного вмешательства становятся дискуссии вокруг покрывала, решающий голос в этих дискуссиях оставался (и во многом, с учетом превалирования числа мужчин в политике, остается) за мужчинами. Покрывало и женское тело, связанные друг с другом длительной практикой и традицией, оказываются под пристальным вниманием имеющих власть мужчин. Е. Гапова, определяющая женское тело как поле власти, пишет: «Согласно Сартру и Фуко, “взгляд”, рассматривание есть реализация иерархических отношений между разглядываемыми и их *надсмотрщиками*: взгляд объективирует (опредмечивает) тех, на кого направлен, потому что исходит “от власти”. Мужская фаланга, по определению, имеет право на “взгляд”, направленный на женское тело»⁵⁵.

Источниковая база

При написании диссертации мы опирались на несколько видов источников. Прежде всего, это письменные источники по истории и этнографии региона: «Описание Африки и достопримечательностей, которые в ней есть» Льва Африканского (ал-Хасана ибн Мухаммеда ал-Ваззана аз-Заййати ал-Фаси), «Муккадима» Ибн Халдуна, а также источники религиозного характера: прежде всего, Коран и Сунна Пророка. Отдельная группа письменных памятников представлена такими образцами тунисского права как «Кодекс личного статуса» (1956), а также законы, регулирующие практики покрывания головы в Тунисе (циркуляр 108/81).

В своей работе мы также обращаемся к письменным источникам личного происхождения: в частности, мы анализируем «Путевые заметки» поэта А. Белого,

⁵³ Там же. С. 130

⁵⁴ Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977–1978 учебном году. СПб., 2011. С. 13.

⁵⁵ Гапова Е. Классы наций: феминистская критика нациостроительства. М: Новое литературное обозрение, 2016. С. 56.

написанные во время его путешествия по Тунису в 1922 г., путевые очерки Г. де Мопассана «Бродячая жизнь» (1890), автобиографическую повесть тунисского писателя А. Мемми «Соляной столп» (1953).

Для нашего исследования большую роль играли такие визуальные источники как произведения художников А. А. Рубцова (1884 – 1949), И. Лазержа (1817 – 1887), Ж.-Ф. Портэльса (1816 – 1895), Э. Обри (1880 – 1864), А. Матисса (1869 – 1954), П.С. Чиаса (г. р. 1945) и др. В другую группу визуальных источников входят этнографические фотографии, сделанные в странах Магриба такими фотохудожниками как Ж. Безансено (1902 – 1992), М. Гаранже (1935 – 2020), С. Каллель (г.р. 1973), Х. Аммар (г.р. 1969). Еще одной группой визуальных источников являются произведения кинематографа: большое значение имели такие кинофильмы как «Битва за Алжир» (1966), «Лето в Ла-Гуллетт» (1996), популярные многосерийные кинофильмы «Сваты на пороге» (1996 – 1997), «Моя дорогая теща» (2010 – 2018). Мы также обращаемся к тунисской кинохронике XX в., размещенной в открытом доступе в Интернет-пространстве YouTube.

Значительной группой источников выступают полевые материалы автора, собранные в Тунисе с августа 2017 по сентябрь 2018 гг., с августа 2019 по октябрь 2019 гг., с апреля 2023 по май 2023 г. Большая часть полевой работы проводилась на восточном побережье Туниса – Сахеле, в таких городах как Монастир, Сус, Махдия, Ксар Халлель, а также в столице Тунисе и в городе Кайруан. Для сбора сравнительного материала проводилось исследование в городах Сиди-Бу-Саид, Набуль, Бизерта, Келибия, Эль-Джем, Табарка, Дугга, Загуан, Тузэр, Матмата. Во время полевой работы был использован метод включенного наблюдения, а также метод полуструктурированного интервью.

Отдельной группой источников являются этнографические коллекции таких музеев как: Археологический и этнографический музей г. Мокнина, Музей традиционных искусств г. Монастира, Археологический и исторический музей г. Махдии, Музей традиционных искусств «Аль Кобба» в г. Сусе. Также была проделана работа в библиотеках Туниса с целью выявления и изучения редких локальных этнографических исследований: были обследованы библиотека им. Ибн Халдуна; библиотека института национального наследия Туниса; библиотека национального управления ремесел в г. Тунисе; библиотека института изобразительных искусств в г. Сусе; библиотека института мод в г. Монастире; муниципальная библиотека региона Монастир; библиотека регионального филиала института национального наследия в г. Монастире.

Научная новизна исследования

Настоящая работа является первым исследованием, в котором предпринято систематическое изучение практик, связанных с женским головным покрывалом в Тунисе. Результаты работы восполняют лакуны в области этнографического изучения тунисского традиционного женского костюма. Впервые поставлена задача рассмотрения одного элемента костюма и связанных с ним практик в контексте политических и культурных трансформаций в стране. Для исследования роли предмета в традиции была применена новая для антропологии костюма парадигма – концепция культурной биографии вещи. Также в научный оборот были введены полевые материалы автора.

Положения, выносимые на защиту

1. На протяжении XIX-XX вв. на территории Северной Африки были распространены белые головные покрывала, которые являлись неотъемлемой частью женского костюма, их ношение регулировалось правилами адата. Установить их точное происхождение не представляется возможным, поэтому каждая страна использует это покрывало как один из национальных символов и маркеров локальной идентичности.
2. Сэфсэри Туниса – один из видов головного покрывала Магриба, в XIX в. он был распространен только в столице и прилегающих к нему вилайетах; носить сэфсэри могли лишь женщины из зажиточных семей, поскольку оно изготавливалось из дорогостоящего шелка. Изначально сэфсэри был символом праздности и демонстрировал высокий социальный статус владелицы, при этом в консервативных вилайетах к нему относились настороженно как к «модному» и «немусульманскому» предмету, во многом из-за его материальных характеристик: на фоне распространенных в большинстве регионов семиметровых шерстяных покрывал, сэфсэри выглядел слишком «легкомысленно» из-за небольшого размера, светлого цвета и неспособности предмета полностью скрыть женскую фигуру.
3. В условиях политических трансформаций (борьба за независимость, создание нового государства, проведение либеральных реформ Х. Бургибой) сэфсэри из предмета роскоши превращается в нежелательную деталь костюма, которую начинают стыдиться как устаревшей вещи. В то же время происходит переход покрывала из категории «модного» в категорию «традиционного».
4. Начиная с 1970-х гг. сэфсэри начинают изготавливать из синтетической нити, что значительно удешевляет его, и что, в свою очередь, приводит к его широкому распространению. Подобная мода была связана как с желанием присвоить себе тот символический капитал, которым обладал сэфсэри из натурального шелка, так и со стремлением найти компромисс в условиях отказа от длинных шерстяных покрывал и политического давления на женщин, желающих покрывать голову. Таким образом, сэфсэри продолжает свое существование в культуре во многом за счет его материальных и символических характеристик.
5. В условиях исламизации общества и распространения хиджаба в 1980-90-е гг. для ряда социальных групп сэфсэри выступает в качестве воплощения традиции. Наиболее очевидным подобное использование сэфсэри становится во время революционных событий 2011 г., когда в ответ на демонстрацию женщин в никабах была организована демонстрация женщин в сэфсэри.

Теоретическая и практическая значимость работы

Теоретическая и практическая значимость работы состоит в том, что в ней представлен оригинальный подход в области изучения вещи и отношений вокруг нее в разных культурных и политических дискурсах. Материалы исследования имеют большое значение с точки зрения методологического ракурса: работа представляет собой попытку

переосмыслить природу вещи и показать, как один предмет может являться актором различных политических и социальных процессов, в результате которых его значение пересобирается, а он сам сохраняется в культуре, несмотря на процессы модернизации и глобализации. Материалы исследования могут быть использованы при разработке культурных программ по сохранению наследия; для изданий по истории и этнографии Туниса; при разработке курсов лекций по: этнографии Магриба, антропологии костюма, антропологии материальности, исторической антропологии, проблемам мусульманского феминизма и деколонизации; при атрибуции музейных этнографических коллекций. Полученные результаты могут быть востребованы в сферах образования и просвещения, охраны культурного наследия, в региональной политике, в музейной и выставочной работе.

Апробация и степень достоверности исследования

Степень достоверности диссертации подтверждается вводом в научный оборот большого объема нового этнографического и визуально-антропологического материала, собранного автором в ходе многолетних полевых исследований. Достоверность исследования также обоснована полнотой привлекаемого эмпирического материала и комплексностью его анализа, базирующегося на знании отечественной и зарубежной историографии. В ходе подготовки диссертационного исследования была осуществлена апробация результатов в виде публикаций в научных изданиях (в том числе 3 публикации в журналах из списка ВАК, а также статьи в сборниках и журналах, индексируемых в системе РИНЦ) и выступлений на всероссийских и международных конференциях.

Промежуточные результаты диссертационного исследования были апробированы в рамках семинарских и проектных занятий «Социальная антропология», «Анализ полевых данных и этика исследования», «Visual and literary languages in anthropology», а также во время руководства группой гендерных исследований в «Metaprogramme Skills4Future: Intellectual Lab in Social Anthropology» в департаменте истории Научно-исследовательского университета «Высшая школа экономики» в Санкт-Петербурге в 2021–2022 гг.

Структура диссертации

Работа включает в себя введение, три главы, заключение, список источников и литературы, а также три приложения.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во *Введении* дана общая характеристика работы: обоснован выбор темы и ее актуальность, определены объект, предмет, территориальные и хронологические рамки исследования, сформулированы цели и задачи, изложены теоретико-методологические основы диссертации, аргументированы ее научная новизна и практическая значимость.

В *1 главе* описывается историко-культурный контекст, который сопровождал появление предмета в культуре. В параграфе **1.1** дается описание историко-культурных общностей, населявших Тунис, начиная с древности и до момента начала использования сфэсэри в повседневных практиках. В параграфе **1.2** раскрывается феномен многообразия тунисского традиционного костюма, приводятся различия в формировании сельского и

городского костюмных комплексов. Поскольку в центре исследования находится головное покрывало, параграф 1.3 посвящен месту головного убора в тунисском костюмном комплексе, а также подробному описанию мужских и женских головных уборов. В параграфе 1.4 описаны способы производства головных покрывал в городской среде, обозначен практический контекст, в котором формируется производство сэфсэри. В следующем параграфе 1.5 происходит знакомство непосредственно с объектом исследования: дается подробное описание сэфсэри, этимология названия, регион распространения, технологические характеристики предмета, способы производства, региональные вариации. В параграфе 1.6 анализируются социальные функции, которыми обладало сэфсэри в конце XIX–начале XX веков.

Глава 2 рассматривает сэфсэри в контексте социально-политических дискуссий в XX в. Параграф 2.1 вводит в историко-культурный контекст возникновения политических дискуссий: дается анализ колониальной повседневности Туниса в начале XX в., описывается процесс взаимного влияния французской и тунисской культур во время французского протектората. Параграф 2.2 раскрывает причины дискуссий вокруг практик покрывания головы в Тунисе, а также обозначает место сэфсэри в этих дискуссиях. В следующем параграфе 2.3 описывается процесс использования головных покрывал как в Тунисе, так и во всем Магрибе в условиях борьбы за независимость. Параграф 2.4 посвящен решению «женского вопроса» в постколониальном Тунисе во время правления первого президента Х. Бургибы. В следующем параграфе 2.5 анализируется процесс трансформации практик покрывания головы в 1960-е гг., а также дается описание и оценка результатов проведения акций снятия покрывал.

В *3 главе* сэфсэри рассматривается через призму культурных трансформаций в конце XX–XXI вв. В параграфе 3.1 дается описание секулярного ислама, который стал важным религиозным контекстом для практик покрывания головы в современном Тунисе. Появление в повседневной практике мусульманского платка хиджаба и соотношение его ношения с использованием сэфсэри во время президентства З. Бен Али раскрывается в параграфе 3.2. События 2011 г. коренным образом повлияли на распространенные в тунисском обществе вестиментарные практики. Так, в параграфе 3.3 осмысливается место трех основных видов предметов для покрывания головы – хиджаба, никаба и сэфсэри – в послереволюционном Тунисе. Особое место сэфсэри в контексте политических и культурных перемен проанализировано в подпараграфе 3.3.3. Отдельно описаны трансформации, которые претерпевали сельские виды головных покрывал, описанные в первой главе диссертации. Изменения практик ношения напрямую связаны с проблемой восприятия тунисской сельской культуры как более низкой по сравнению с развитой городской культурой, анализу данных процессов посвящен подпараграф 3.3.4. В завершении третьей главы обозначена еще одна ключевая причина устойчивого использования сэфсэри в современном Тунисе – популяризация предмета в цифровом пространстве. В параграфе 3.4 продемонстрировано каким образом использование фотографий в традиционном покрывале в социальных сетях и в остальном Интернет-пространстве влияет на формирование представления о сэфсэри как об одном из символов тунисской культуры.

В *Заключении* подведены итоги исследования и сформулированы основные выводы, которые заключаются в следующем. Головное покрывало на протяжении многих веков

являлось неотъемлемой частью женского костюма в Тунисе: как сельского, так и городского. Существовали различные нормы, которые регулировали ношение покрывала: религиозные и нормы обычного права. Традиционно головное покрывало рассматривалось как предмет, обладающий защитной, магической функцией, способный оградить его обладательницу от сглаза. Также этот предмет должен был защищать честь семьи, к которой принадлежала женщина. В период византийского правления за покрывалом закрепляется значение атрибута высокого социального статуса. Распространившийся на территории Северной Африки ислам закрепил практику ношения покрывала как обязательную, что сделало покрывание головы одним из маркеров исповедания мусульманской религии для женщин. Таким образом, на протяжении длительного времени вокруг практик покрывания головы в Тунисе сформировался сложный мультикультурный контекст. Появившееся в XIX в. головное покрывало сэфсэри аккумулировало в себе целый спектр значений, каждое из которых связано с понятием тунисской традиции: так, сэфсэри «говорило» о том, что его обладательница принадлежит к социальному классу горожан, что она имеет возможность не работать (а, значит, доход ее семьи достаточно высок), что она обладает определенным региональным и этническим происхождением.

События XX в. внесли значительные перемены в устоявшуюся повседневную практику. Сначала женское покрывание головы стало обсуждаться среди интеллектуалов того времени, которые ставили под сомнение саму необходимость сохранения практики и ее соотношение с исламом. Одновременно с этим покрывала использовались во время войны за независимость в странах Магриба (прежде всего, в Алжире и Тунисе) как инструменты невидимости, их надевали как для «отвода глаз», так и для сокрытия под покрывалом оружия. После обретения Тунисом независимости, президент Х. Бургиба начал проводить планомерную политику изменения внешнего облика тунисской женщины. Важным шагом на пути к этому стали акции снятия покрывал, которые президент проводил самолично. Несмотря на это, многие женщины продолжили носить сэфсэри, прислушиваясь к мнению мужей, которые не желали, чтобы их женщины снимали покрывала и начинали работать. Хотя пропаганда бургибистской эпохи создавала впечатление, что большинство тунисцев поддержали проводимые президентом реформы, наши полевые материалы свидетельствуют об обратном: именно позиция мужчины по отношению к покрывалу играла решающую роль. С учетом того, что на момент проведения исследования мы регулярно наблюдали ношение сэфсэри женщинами старше пятидесяти лет, можно с уверенностью заявить о том, что далеко не все поддержали трансформацию внешнего облика женщины.

Другим важным событием в «биографии» предмета стало появление хиджаба, который постепенно стал наиболее популярным элементом женского костюма. Популярность хиджаба была обусловлена как увеличением мусульманской риторики в арабских СМИ, так и самой формой предмета, который не требовал особых финансовых затрат (в отличие от шелкового покрывала, например) или специальных навыков ношения (хотя определенное умение, конечно, было нужно). Появившиеся в то же время синтетические сэфсэри не могли составить хиджабу конкуренцию, однако, они также активно использовались в повседневности, прежде всего, в тех регионах, где ранее сэфсэри не использовали. Это было связано с удешевлением предмета (и, следовательно, увеличением его доступности), а также с возможностью позаимствовать тот символический капитал, которым было наделено само сэфсэри вне зависимости от материала. Со временем

хиджаб и сэфсэри составили единый комплекс, который позволял женщинам сформировать «идеальное» высказывание о себе, гармоничное и с точки зрения религии, и с точки зрения традиции. В то же время наличие хиджаба позволяло упростить практику ношения: сегодня можно встретить женщин, накинувших сэфсэри на плечи как шарф или надевших его как римскую тогу.

В XXI в. сэфсэри становится предметом, который презентует тунисскую традиционную культуру. Его активно используют во время ритуалов (прежде всего, свадебных), национальных фестивалей. Образ женщины в сэфсэри украшает собой сувенирную продукцию, картины тунисских художников, городские граффити и т.д. В то же время сэфсэри постепенно утрачивает связь с тем высоким социальным статусом, которым когда-то нужно было обладать, чтобы носить эту вещь. Так, в Монастире мы наблюдали женщину, которая была одета в сэфсэри, и при этом сидела на земле и просила милостыню. Подобная картина вызвала у нас определенный диссонанс: она сочетала в себе некогда несочетаемые элементы – сэфсэри и бедность. Постоянно трансформируя свое символическое значение, сэфсэри является объектом и политического, и ритуального, и, отчасти, повседневного дискурсов современного тунисского города. Универсальная форма покрывала, его нейтральный цвет, удобный размер⁵⁶, приятный на ощупь материал – все эти характеристики позволяют на протяжении XX-XXI вв. «пересобирать» символическое и практическое значение сэфсэри, тем самым обеспечивая его устойчивость в культуре. Оно может стать свидетельством античного прошлого Туниса, которое является важным элементом тунисской идентичности, а может презентоваться как куда более правильный, с точки зрения ислама, хиджаб, закрывающий все тело, а, при желании, и лицо. Сэфсэри может стать инструментом правосудия и укрыть женщину от осуждающих взглядов в суде, а может выступать в качестве предмета, скрывающего сексуальное желание женщины или, например, украденные вещи.

Сэфсэри в свою очередь оказывается инструментом для разных социальных групп. Так, его используют в политических целях для привлечения на свою сторону тех, кто придерживается консервативных или, напротив, либеральных взглядов. В зависимости от контекста сэфсэри может стать предметом, выступающим в качестве иллюстрации архаичности и ничтожности⁵⁷ или напротив – как национальный символ, который требует особого отношения и уважения. Его смутное происхождение и очевидное сходство с покрывалами Магриба позволяют выстраивать политические связи и рассуждать о единстве магрибинской культуры. Отсутствие непосредственной связи с мусульманским дискурсом делает возможным присвоение этого предмета как правыми, так и левыми политическими активистскими группами, например, ЛГБТ-сообществом Туниса. Подобная пластичность предмета становится причиной его устойчивости в культуре: принадлежа одновременно разным дискурсам и разным культурным сообществам, сэфсэри избегает участи других тунисских покрывал, продолжая сохраняться внутри социальной практики Туниса. И. Утехин, рассуждая о феномене «любимых» вещей, отметил, что «некоторым вещам везет больше – со временем они превращаются в ценный антиквариат, в вещь “для глядения”» и

⁵⁶ Если сравнить с семиметровым покрывалом, которое уже не используется.

⁵⁷ Так Бургиба называл сэфсэри; см. подробнее: *Entre voile et modernité, il faut bien choisir!* URL: <https://nawaat.org/portail/2014/01/04/entre-voile-et-modernite-il-faut-bien-choisir/> (дата последнего обращения: 10.04.2020).

что такая «жизненная траектория» заложена в предмет с самого его создания, «и потому у всякой даже вполне практической вещи есть свое лицо, и однажды это лицо может стать важнее прямого предназначения»⁵⁸.

Основные положения и выводы диссертационного исследования представлены в следующих публикациях

(общий авторский вклад – 3,7 п.л.):

Статьи, опубликованные в ведущих научных рецензируемых журналах, рекомендованных ВАК Министерства науки и высшего образования:

1. Аброськина Е.В. Сэфсэри как актер культурной памяти // Кунсткамера. 2021. № 1 (11). С. 118-129. (авт. вклад – 0,9 п.л.)
2. Аброськина Е.В. Сельские и городские практики ношения женского головного покрывала в Магрибе // Вестник антропологии. 2022. № 4. С. 83–100. (авт. вклад – 1,1 п.л.)
3. Аброськина Е.В. Женские практики покрывания головы в Тунисе в XX — XXI вв. // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2023. Т. 15. № 2 (66). С. 166–177. (авт. вклад – 1,0 п.л.)

Публикации в научных журналах и сборниках научных трудов:

4. Аброськина Е.В. Форум: Материальный поворот и антропология религии // Антропологический форум. 2022. № 5. С. 35-40. (авт. вклад – 0,3 п.л.)
5. Аброськина Е.В. Синтетическое равенство и шелковая память: традиционное тунисское покрывало в XXI в. // Сборник материалов XIV Конгресса антропологов и этнологов России. Москва; Томск: Издательство Томского государственного университета, 2021. С. 417. (авт. вклад – 0,1 п.л.)
6. Аброськина Е.В. Женские практики покрывания головы в Тунисе: носить нельзя снимать // Материалы XIII международной научной конференции Российской ассоциации исследователей женской истории и Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. / Отв. ред. Н.Л. Пушкарева, сост. А.И. Громова. – М.: ИЭА РАН, 2020 Ч. 1. С. 181-184. (авт. вклад – 0,2 п.л.)
7. Аброськина Е.В. «Освобожденная женщина Туниса»: политический проект Хабиба Бургибы // Сборник материалов XIII Конгресса антропологов и этнологов России. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2019. С. 128. (авт. вклад – 0,1 п.л.)

⁵⁸ Утехин И. Любимые вещи // Неприкосновенный запас. – 2004. – № 1. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2004/1/lyubimye-veshhi.html> (дата последнего обращения: 06.12.2022).