

DOI: 10.15593/perm.kipf/2019.1.02

УДК 28(430)

## ИСЛАМСКОЕ ОБНОВЛЕНИЕ СЕЙРАН АТЕШ: ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

**А.В. Михалева**

Пермский федеральный исследовательский центр УрО РАН, Пермь, Российская Федерация

### О СТАТЬЕ

Получена: 26 декабря 2018 г.  
Принята: 19 февраля 2019 г.  
Опубликована: 29 марта 2019 г.

#### Ключевые слова:

Сейран Атеш, просвещенный ислам, исламское обновление, либеральный ислам, исламский реформизм, исламский феминизм, модернизация ислама, Германия.

### АННОТАЦИЯ

В статье представлены результаты теоретико-содержательной реконструкции концепта «просвещенный ислам» С. Атеш, известной исламской активистки современной Германии, а также дана оценка его значимости в современных условиях. С. Атеш настаивает на обновлении ислама, современной интерпретации его норм с помощью историко-критического подхода, дешариатизации, релятивизации прежних религиозных норм в секулярном обществе. Предложенная статья является одним из первых опытов теоретического осмысления общественно-религиозных взглядов исламских феминисток Германии, и С. Атеш в частности, в зарубежной и российской науке. Полученные выводы важны не только для оценки интеллектуальных ресурсов идеологов современного исламского реформизма на Западе, но и с точки зрения возможных вариантов посредничества между обществом большинства и мусульманским сообществом в целях дальнейшей гармонизации интеграционных процессов в Европе. В итоге делается вывод о том, что применительно к теоретическим наработкам С. Атеш сложно говорить о цельной концепции «просвещенного» ислама. Предложенный концепт во многом является логическим продолжением «евроислама» Б. Тиби, правда, с феминистской корректировкой, большим вниманием к вопросам гендерного равноправия, свободы веры и практики. Он хорошо укладывается в так называемый либеральный исламский дискурс. Многие теоретические выкладки С. Атеш не являются уникальными, а некоторые из блоков с трудом претендуют на логичные, обоснованные и доказательные суждения. Познания С. Атеш в вероучении ислама неглубоки и ограничены. Ее религиозное сознание эклектично, а религиозная практика далека от классического исламского понимания по причине элементарного незнания ее базовых основ. Отдельные взгляды С. Атеш (институционализация ислама, преподавание религии в школе) претерпели заметную эволюцию в течение последнего десятилетия. Пожалуй, наибольший вклад и значимость ее общественной деятельности связаны не с теоретической, а с практической сферой, с ее активной публичной работой по адаптации ислама к европейским нормам. Делается вывод об утверждении нового типа религиозных лидеров – людей self-made без соответствующего профессионального образования, когда дилетанты становятся пионерами в реформаторском движении при условии их попадания в мейнстрим общественных настроений.

© ПНИПУ

© **Михалева Альбина Викторовна** – кандидат политических наук, старший научный сотрудник отдела по исследованию политических институтов и процессов, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0075-9714>, e-mail: [mialba@yandex.ru](mailto:mialba@yandex.ru).



Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

## ISLAMIC RENEWAL OF SEYRAN ATES: THEOLOGICAL ASPECTS

Albina V. Mikhaleva

Perm Federal Research Center of Ural division of Russian academy of sciences, Perm, Russian Federation

### ARTICLE INFO

Received: 26 December 2018  
Accepted: 19 February 2019  
Published: 29 March 2019

#### Keywords:

Seyran Ates, Enlightened Islam, Islamic Renewal, Liberal Islam, Islamic reformism, Islamic Feminism, Modernization of Islam, Germany.

### ABSTRACT

The article presents the results of the theoretical and substantive reconstruction of "Enlightened Islam" concept of Seyran Ates, a well-known Islamic activist of modern Germany. Also the importance of this concept in the present-day conditions has been estimated. S.Ates insists on the renewal of Islam, the modern interpretation of its norms with the help of a historical-critical approach, de-Shariatization, and Relativization of the former religious norms in a secular society.

The proposed article is one of the first experiments in theoretical understanding of the social and religious views of Islamic feminists in Germany, and S.Ates in particular, in foreign and Russian science. The findings are important not only for evaluating the intellectual resources of the ideologists of modern Islamic reformism in the West, but also in terms of possible options for mediation between the social majority and the Moslim community in order to harmonize further the integration processes in Europe.

At the end of the article it is concluded that in relation to the theoretical developments of S.Atesh it is difficult to talk about the integral concept of "Enlightened" Islam. The proposed concept is largely a logical continuation of the "Euroislam" of B.Tibi, however, with a feminist adjustment, greater attention to the issues of gender equality and religious freedom. It fits well with the so-called Liberal Islamic discourse. Most of her concepts are not original and unique, and some of the blocks can hardly pretend to be logical, reasonable and evidence-based judgments. The knowledge of S.Ates in the doctrine of Islam is not deep and limited. Her religious consciousness is eclectic, and religious practice is far from classical Islamic understanding due to the elementary ignorance of its basic foundations. Separate views of S.Ates (the institutionalization of Islam, the teaching of religion at school) have changed significantly over the past decade. The greatest contribution to the Islamic theory and significance of her social activity are connected not with the theoretical, but with the practical background, with her active public work on the adaptation of Islam to European norms. The conclusion is made about the approval of a new type of religious leaders - self-made people without appropriate professional education. Amateurs become pioneers in the Reform Movement, provided they enter the public mainstream.

© PNRPU

Либеральный ислам – собирательное название различных течений в исламе, которые стремятся примирить либеральные ценности демократии и прав человека с исламом. В рамках этого направления существуют разные подходы к методам либерализации ислама, к вопросу адаптации норм шариата, реализации принципа секуляризма в новых условиях. Несмотря на имеющиеся противоречия наблюдаемого феномена, в исламском либеральном и академическом дискурсе предлагается «...для адекватного понимания многообразных явлений современной картины исламской жизни ...исследовать конкретное исламское течение в конкретном месте и в конкретное время» [1].

В качестве основной исследовательской проблемы выступает противоречие между недостаточным теоретическим осмыслением актуальных версий адаптированного ислама и их практической значимостью для развитых принимающих стран. Оценка интеллектуальных ресурсов идеологов современного исламского реформизма на Западе, а также анализ оптимальных вариантов взаимодействия между обществом большинства и мусульманским сообществом имеют первостепенную значимость для дальнейшей гармонизации интеграционных процессов в Европе. Расширить представление о современном либеральном и консервативном реформизме в исламских кругах Европы предлагается за счет фундированного анализа страноведческих кейсов в рамках междисциплинарного подхода: через индивидуальное измерение изучаемого явления с учетом биографического, дискурсивного, историко-генетического, политико-культурного, структурно-функционального и сравнительного подходов. В качестве базовых источников выступают тексты исламских активистов, их интервью в СМИ и интернет-пространстве, а также публикации относительно обратной реакции на предлагаемые нововведения.

В данной публикации представлены результаты теоретико-содержательной реконструкции концепта «просвещенный ислам», предложенного известной представительницей нового поколения исламских активистов Германии Сейран Атеш, а также дана оценка его значимости в современных условиях. Пример С. Атеш интересен, с одной стороны, либеральным вариантом реформирования ислама в гендерном контексте, вниманием и поддержкой со стороны государства, что является зеленым сигналом для подобного рода изменений. С другой стороны, ее деятельность расценивается как индикатор готовности/неготовности исламского сообщества к такому взаимодействию в предложенном ею ключе. В зарубежной и российской науке теоретическое осмысление общественно-религиозных взглядов исламских феминисток Германии, и С. Атеш в частности, пока не получило должного внимания.

Итак, немецкая активистка Сейран Атеш родилась в 1963 году в Стамбуле (Турция) в курдско-турецкой семье гастарбайтеров и с шести лет проживает в Германии. В 17 лет она тайно сбежала от родителей и окунулась в «немецкую» жизнь. Поступив в университет на юриспруденцию, она параллельно работала в информационном центре для мигранток, где в сентябре 1984 года подверглась нападению террориста и пережила клиническую смерть и длительное восстановление. После многолетнего обучения на юридическом факультете Сейран стала успешным адвокатом, известной феминисткой, участвовала в работе Исламской конференции Германии (2006–2009 гг.), в июне 2017 года открыла в Берлине либеральную Ибн-Рушд-Гёте-мечеть, где на совместную молитву собираются люди разных конфессиональных, этнических, сексуальных ориентаций и в которой она проповедует в качестве имама. С 1983 по 2017 год С. Атеш опубликовала 10 работ, 5 из которых монографии. За активную общественно-политическую позицию была отмечена рядом государственных и общественных наград ФРГ.

Религиозные взгляды Сейран Атеш сформировались в процессе непростой социализации, на что, бесспорно, повлияли религиозные традиции семьи, жизненные обстоятельства, покушение, статус мигрантки, давление не только иноконфессионального окружения, но и исламских акторов, а также личные амбиции – самообразование, самоутверждение в качестве полноправного эксперта в вопросах ислама.

Истоки формирования религиозных взглядов С. Атеш уходят корнями в детство. В то время религия не влияла на ее повседневную жизнь: «Об исламе я, будучи ребенком, не особенно много слышала. Мои братья, сестры и я не были воспитаны очень религиозно» [2, р. 35]. Позже в своей книге 2017 года она подтверждает вышесказанное: «Мое детство протекало вполне традиционно по-турецки и также не особенно религиозно» [3, р. 103]. Свой первый опыт религиозной инаковости она пережила в средней школе через противопоставление себя религиозности одноклассников: «Момент, когда я впервые осознала, что я верю в Бога, я не могу вспомнить. Но я очень хорошо помню, как в средней школе на религиоведении впервые услышала о Боге немцев» [3, р. 107]. Однако свои первые не вполне осознанные религиозные воспоминания об исламе и соблюдении поста она относит к 12–13 годам и делает оговорку: «Я не знаю, постилась ли я тогда каждый год. Вероятно, нет» [3, р. 103]. Неотрефлексированность религиозного опыта на данном этапе, скорее, говорит о созерцательном восприятии происходящего без вдумчивого отношения к происходящему. Подобное поведение характерно для данной возрастной категории и объясняется отчасти малой значимостью религиозного фактора для успешной интеграции мигранта в инкультурном окружении, приоритетом иных личностных качеств и навыков.

После ухода их дома и разрыва с семьей в 17 лет она окончательно порывает с религиозной традицией близких: «... я больше не постилась и отказалась от всех других религиозных праздников» [3, р. 103]. Сделав ставку на личностное развитие, она попыталась жить интере-

сами немецких ровесников-атеистов [3, р. 104]. При этом сегодня она признается, что никогда не была атеисткой: «Лично для меня есть просто Бог, его существование я никогда не ставила под сомнение» [3, р. 104]. Однако в тот момент с друзьями и окружением она своими размышлениями не делилась. Все рассуждения о собственной религиозности сводятся к формуле «верила, но не задумывалась».

Следующим важным моментом в религиозной социализации С. Атеш стало покушение на нее в сентябре 1984 года. Именно в этот момент, по ее словам, она пережила первый контакт с Богом: «...у меня был предсмертный опыт, во время которого я разговаривала с Богом. Это не была форма разговора, которую ведут люди друг с другом, а скорее форма передачи информации... С тех пор я еще сильнее, чем прежде, верю в Бога» [3, р. 107]. Однако в автобиографии 2005 года ее эмоции и ощущения после покушения описаны несколько иначе, без единого слова о Боге, как чувство легкости и парения, как наблюдение за собой со стороны: «Я чувствовала себя легко и ясно» [2, р. 151]; «Я чувствовала себя счастливой, как никогда в моей жизни. Моя голова была ясной, у меня не было никаких забот и чувство абсолютного счастья» [2, р. 154]. Тут же она приводит мысли, посетившие ее в тот момент: «Я же не могу умереть, не найдя Карлоса [потерявшегося кота – прим.авт.], думала я...» [2, р. 151]; «Причина, почему я не хотела умереть, была я сама. Я была еще слишком молода, я еще недостаточно повидала в моей жизни, чтобы прощаться. Кроме того, я должна была на этой земле еще кое-то закончить» [2, р. 154]. Несмотря на приобретенный опыт, Сейран не стала религиозной и по-прежнему не соблюдала обряды. Вторично похожие эмоции, по ее словам, она испытала через двадцать лет при рождении дочери в 2004 году. В результате сопоставления описаний одних и тех же событий возникает ощущение ситуативной инструменталистской интерпретации происходящего в зависимости от актуальной повестки дня.

Будучи в зрелом сорокалетнем возрасте, С. Атеш по-прежнему неохотно идентифицировала себя с исламом. В автобиографии, изданной в 2003 году, она называет себя осторожно «женщиной из исламского культурного круга» [2, р. 247], а чаще всего «левой феминисткой» [2, р. 249], «лесбиянкой» [2, р. 249], «турчанкой» [2, р.234]. Однако на протяжении последних десяти лет ее самопрезентация меняется: она называет себя «верующей мусульманкой», которая не носит платок [3, р. 5, 12, 117]. Кроме того, сегодня она открыто говорит о зрелости своей веры, не уставая повторять: «Я всегда верила в Бога... Это было внутреннее и индивидуальное» [4].

Несмотря на декларируемую «глубоко ощущаемую религиозность» [3, р.183], С. Атеш большую часть своей жизни не ходила в мечеть, потому что «в Берлине не было ни одной мечети, чье направление мне бы подходило и в которой я бы чувствовала себя комфортно» [3, р. 183]. С правилами совершения намаза и последовательностью чтения сур сама С. Атеш познакомилась только летом 2015 года, когда начала изучать ислам. Однако, по ее признанию, еще не овладела практикой в достаточной степени: «Молитва дает, как во всех других религиях, ощущение спокойствия и силы, которое действует на меня. Я тоже молюсь, своим способом. И я верю, что ислам мне это позволяет» [5, р. 3333].

Сегодня она активно изучает исламские источники, обращается за помощью к исламским экзегетам и планирует получить немецкий диплом о религиозном образовании, называя ислам «прекрасной религией» [6].

Свою роль в немецком обществе она видит в посредничестве между культурами: «Мне дана возможность установить связь между культурами, которые дадут что-то новое ...» [2, р. 250].

Вместе с тем С. Атеш вполне осознает и открыто говорит о сложности исламского мира. В своих работах она неоднократно повторяет тезис о гетерогенности ислама в современном

мире [5, p. 3049, 3228]. Ответ на вопрос о причинах появления разных направлений в исламе она находит в ранней истории ислама, и этот ответ выдержан в феминистском ключе: «...существование различных направлений ислама покоится... на неурегулированном наследовании Пророку. По сути, речь идет о результате борьбы за власть между мужчинами, которые после смерти четвертого халифа выдвинули предположительно легитимных последователей Мухаммеда на передний план» [3, p. 223].

На сегодняшней день С. Атеш использует несколько оснований классификации ислама: 1) по легитимности: официальный и неофициальный; 2) по методам действия: мирный и воинственный; 3) по идейно-политическим взглядам: консервативный, умеренный [5, p. 3236], либеральный (в версии 2008 г.) [5, p. 3236, 3245]. В ее изложении 2017 года либеральный ислам приобретает множество сопутствующих характеристик и синонимов: это современный, просвещенный [3, p. 189], толерантный [3, p. 195], реформированный, актуальный [3, 203], гендерно равноправный ислам [3, p. 217]. Точно так же консервативный ислам видится как «строго религиозный» [5, p. 3245], фундаменталистский [3, p. 218]. Последний ислам не приветствует женщин, не подает им руки, критикует европейский образ жизни, подрывает веру в правовое государство.

Аналогичным образом С. Атеш подходит к классификации мусульман: 1) по методам действия: «мирные и немирные», 2) по степени религиозных убеждений, отчасти используя классификацию Й. Канделя [7]: «очень религиозные», «строго верующие» [5, p. 3028], «фундаменталистские мусульмане» [5, p. 3056], «культурные мусульмане» [5, p. 3033] и «секулярно ориентированные, или секулярные мусульмане» [5, p. 3033]. Попытка классифицировать мусульман по идейно-политическим убеждениям в ее исполнении не всегда выглядит выдержанной относительно главного критерия классификации. В своей работе 2006 года она пишет о существовании консервативных, секулярных и реформированных мусульман [5, p. 3374]. Помимо этого, среди этнических мусульман С. Атеш выделяет еще одну группу атеистов, а именно «молчаливых» атеистов (Ирр. 3017) или «домашних» атеистов [5, p. 3017], которые, по ее убеждению, часто встречаются в мусульманских семьях в Германии [5, p. 3017]. Свою идейно-политическую принадлежность С. Атеш определяет исключительно через множественную категорию «мы – либеральные мусульмане», «мы – либеральные реформаторы», избегая более четкой самопрезентации [3, p. 17, 217, 219, 220]. В немецкоязычных СМИ в последнее время о ней все чаще пишут как о «либеральной мусульманке» [8–10].

Одним из ключевых понятий в ее рассуждениях является понятие «просвещенный» ислам – форма нового ислама, который должен появиться в результате обновленческих усилий. С. Атеш убеждена в необходимости обновления ислама и актуальности момента для этого: «Я верю, что модернизация ислама станет одним из самых крупных вызовов в этом столетии» [5, p. 1943]. Она предлагает современным мусульманам активизироваться и не упускать момент, поскольку согласно хадису Бухари, «человек должен не просто верить, а активно свидетельствовать и действовать» [3, p. 232], не просто читать суры и хадисы, а «заниматься исламом интенсивнее» [3, p. 195]. С. Атеш предлагает объединить усилия верующих и добиться тем самым кумулятивного эффекта: «Я пришла к убеждению, что мы, либеральные мусульмане, должны действовать совместно, если хотим восприниматься окружением и реформировать ислам... Мы, современные мусульмане, должны предложить альтернативу, мы должны показать людям, что ислам также современен, свободен и может практиковаться без идеологического отторжения западных обществ, в которых мы живем» [3, p. 45].

Содержательно концепция «просвещенного» ислама С. Атеш фактически копирует концепцию «евроислама» немецкого исламоведа Б. Тиби, которую она разделяет, несмотря на разочаро-

вание автора в своей концепции [11]. Отказываясь верить в капитуляцию Тибби перед «хиджабным» исламом, она пишет: «Горький итог и решение, которое я не разделяю. По моему мнению, существует все-таки разновидность евроислама, который современен и секулярен, ислам мира, милосердия и любви – даже если он, по общему признанию, не стал мейнстримом» [3, р. 54].

Оценивая реформаторский потенциал ислама, С. Атеш решает для себя этот вопрос однозначно и положительно. Причем ислам для нее не просто может, а должен быть реформирован [5, р. 3374]. Начать она предлагает с внутриисламского диалога: «То, что мусульмане сражаются друг с другом и не признают права на существование альтернативных религиозных течений – центральная проблема, которую мусульмане сначала должны решить между собой, прежде чем они смогут обратиться вовне с самоидентификацией ислама и мусульманского бытия» [5, р. 3374]. Подобный диалог был бы возможен в рамках исламской конференции без государственного влияния и поддержки [5, р. 3374].

Теоретические основы ее ислама заложены наработками Анкарской школы (с 1947 года факультет исламской теологии в Университете Анкары), которая долгие годы занималась критической теологией. Задачу просвещенного ислама она определяет следующим образом: «сломать этот традиционный образ мышления», расширить рамки интерпретаций в новом просвещенном современном исламе [3, р. 190], чтобы «...мусульмане могли практиковать свою религию свободно и без принуждения в сообществе всех верующих» [3, р. 219]. Открытие Ибн-Рушд-мечети она рассматривает как одну из площадок предполагаемой реформы: «Мы основательницы и основатели Ибн-Рушд-Гёте-мечети хотим реформировать ислам изнутри; современную интерпретацию Корана, толерантность, отказ от насилия и равноправие полов поставить во главу угла нашей религиозной практики» [3, р. 14].

По ее убеждению, эта реформа не чужда исламу. В качестве образцов религиозной жизни она вспоминает о золотом веке ислама (750–1250 гг.), в частности об экономическом и культурном расцвете Андалусии: «... ислам в Средневековье был отчасти гораздо современнее и просвещеннее, чем сегодня...» [3, р. 215]. А потому она предлагает видоизменить ислам в направлении изначальных установок.

Слом традиционного образа мышления, по ее мнению, возможно осуществить через реформу, а с учетом пожеланий мусульманского сообщества, которое «не любит» это слово, через обновление. При этом в лексиконе С. Атеш существуют варианты слова «реформы»: в одном ряду, помимо термина «реформа» – «обновление» [3, р. 14], встречается еще одна категория – «просвещение»: «Можно было бы даже в общем говорить о просвещении, чем о реформах, так как речь идет в конце концов о применении нашего разума, чтобы преодолеть темноту, террор и суеверия» [3, р. 218]; «Изменение означает тут прежде всего просвещение верующих в их религии, просвещение через необходимость использовать их разум и не пускаться в перешептывания регрессистов» [3, р. 218]. В то же время она не ждет масштабных изменений, не хочет изменить ислам до неузнаваемости, но настаивает главным образом на свободе без принуждения, это то, что сама слышала с детства [3, р. 218].

Несмотря на осторожное обращение с термином «реформа», процесс она представляет по аналогии с христианской реформацией: «То, в чем мы нуждаемся, – это исламский Лютер» [5, р. 3398]. Правда, ее понимание исламской реформации отличается от христианского аналога: «Если мы боремся за освобождение нашей религии, мы ни в коем случае не хотим христианизировать или институционализировать ислам. Нет, речь идет о том, чтобы перевести суры и хадисы на наше время, не меняя ядро нашей религии» [3, р. 32].

Объектом реформы для С. Атеш выступают патриархальные предписания ислама, «не уважающие права человека и женщин» [5, р. 3294]: «Я хочу не ислам как таковой поста-

вить к позорному столбу, а фундаменталистские и враждебные по отношению к демократии и женщинам исламские силы, которые обороняются от любой историзации и модернизации своей религии и в XXI веке стремятся к восстановлению средневековых условий. Я выступаю против этого» [5, p. 3294].

Основными движущимися силами предстоящего обновления, по ее мнению, выступают либеральные мусульмане независимо от гендерных характеристик: «При этом, наверное, ни один человек не в силах реформировать ислам, над этим должны работать сообща многие мужчины и женщины. И в отличие от реформы христианства женщины станут движущей силой» [5, p. 3398]. Последнее добавление очень показательное и значимо для расширения концепта «реформация» за счет гендерной составляющей, а потому «просвещенный» ислам С. Атеш – это проект прежде всего гендерного обновления ислама.

Итак, прежде чем обратиться к сути изменений, остановимся на методе обновления, предлагаемом немецкой активисткой. Этот метод она заимствовала у Анкарской школы и называет его «историко-критическим рассмотрением» [3, p. 217]. Поскольку ислам не знает общепринятых интерпретаций, Коран ниспослан в виде отдельных непоследовательных откровений, а шариат не охватывает всех конкретных правил поведения, дошедшие до нас предписания и комментарии, по мнению Атеш, – это дело рук интерпретаторов, не всегда передававших точный смысл первоначальных откровений; во многом они несут отпечаток мужского шовинизма. С. Атеш призывает к повторному, обновленному, прочтению источников с учетом критического анализа и человеческого разума. Опираясь на тезис И. Канта, что просвещение есть «выход человека из состояния своего несовершеннолетия...», она призывает единоверцев «освободиться от регрессивных толкований их религии» [3, p. 220] и пересмотреть все прежние теории и запреты. В этой теоретической работе С. Атеш планирует обойтись собственными исламскими силами, трудами мусульманских философов прошлого и современности (Ибн-Сина (980–1037), Ибн-Рушд (1126–1198), Мохаммед аль-Джабри (1935–2010)) [3, p. 221], а сам процесс современной интерпретации Корана и источников возложить на авторитетных исламских ученых и теоретиков. Формат дискуссий, разговоров, рассуждений и споров – основная форма реализации этой реформы: «Открытыми критическими дебатами мы должны отделить шелуху от зерен, так бороться против тех, которые проповедуют враждебность, и поддерживать других, которые выступают за любовь и разнообразие. Нам не нужна религиозная война а ля Исламское государство. Так же мало мы нуждаемся в тотальной критике ислама... то, в чем мы нуждаемся, это конструктивная дискуссия по поводу наших религиозных контекстов» [3, p. 34].

Продолжая рассуждения о последовательности реформы, С. Атеш вычленяет те компоненты, которые могут быть подвергнуты изменениям. Это прежде всего метод прочтения источников: «В центре реформаторских усилий многих либеральных мусульман находится попытка рассмотреть священные тексты ислама в историческом контексте его возникновения и одновременно при этом не утаивать сегодня проблематичные аспекты Корана и хадисов» [3, p. 215]. Отмечая дилемму слабых и сильных хадисов, у которых восстановлена вся цепочка передатчиков вплоть до Пророка, С. Атеш поднимает вопрос доверия: «Не каждое слово можно дословно понять, многое нужно рассматривать во время его возникновения и интерпретировать. Только отход от дословного прочтения источников может освободить путь для развития либерального, толерантного, гендерно равного ислама, к этому мы стремимся» [3, p. 217].

Вопрос существования Бога С. Атеш решает для себя незамысловато и лаконично: поскольку она не может доказать его существование [3, p. 115], она ограничивается упрощенной формулой «я верю, что он есть» [3, p. 115].

В определении ядра и сути исламской веры она предлагает руководствоваться «неизменными гуманными ценностями» [3, р. 117]. Ядро и суть исламской религии в ее интерпретации сводятся к милосердию, состраданию (*Barmherzigkeit*) [3, р. 191, 224] в духе Руми (1207–1273), которое проявляется через любовь к Богу и человеку, обращение к добру, снисходительность, честность [3, р. 33]. Усвоенный С. Атеш принцип любви к ближним имеет вполне конкретную общехристианскую трактовку: «Это высказывание Иисуса [«люби ближнего своего как самого себя» – *прим.авт.*] стало моей жизненной философией» [3, р. 107]. Поскольку категория «любви» – чувство субъективное, не всегда осязаемое и подконтрольное извне, то и вопрос о степени и качестве религиозности для внешнего наблюдателя снимается: «...моя принадлежность исламу исключительно дело между Богом и мной, и Бог один решает, хорошая или плохая я мусульманка» [3, р. 192]. Подобная трактовка исламской духовности и религиозности вполне удобна в сегодняшнем мире, что, вероятнее всего, осознается практикующим юристом.

Таким образом, С. Атеш выступает сторонницей свободного толкования веры и признания разных форм религиозности независимо от религиозных убеждений. Она расширяет и в то же время замыкает религиозное пространство отдельного индивида пределами его воли. Никто из окружения верующего, по ее мнению, не имеет права оценивать качество и состояние его религиозности. Общение с Богом – личное дело каждого, а ислам хорошо вписывается в такую формулировку: «мой ислам – очень персональный» [5, р. 3345].

Именно таким она видит либеральный ислам, в то время как исламские консерваторы тяготеют к общинному коллективизму. Однако тон ее выступлений в последние годы немного изменился. В своей монографии 2008 года она писала: «Я считаю, этот абсолютный коллективизм несет в себе тенденцию к нарушению прав человека, он содержит посягательство на достоинство человека и его права на свободное развитие личности» [5, р. 3181]. Однако в последней книге 2017 года она уже не так осуждающе смотрит на исламский коллективизм: «Все же идея солидаризированного сообщества, как она включена в Основной закон Федеративной республики и выражается, например, в государственном интересе, в известной мере, мне кажется, соответствует тому, что мы называем умма, общность мусульман, которые чувствуют себя обязанными сообществу и чьи члены берут ответственность друг за друга» [3, р. 194]. В то же время она открыто пишет, что не понимает психологии немцев, которые всегда руководствуются потребностями отдельного индивида, несмотря на то, что своей биографией демонстрирует именно эти качества. На ее взгляд, такое западное понимание свободы и веры дает возможность развития либерального ислама, поскольку в немецком и западном обществе «религиозность больше не играет центральной роли» [5, р. 2983], а духовные потребности не имеют исключительной христианской привязки.

Одну из важных проблем ислама она видит в неприятии иртидада (вероотступничества): «Отказ от ислама не является частным делом, точно так же как у христиан, которые решают выйти из церкви; он расценивается как атака на общину» [5, р. 3006]. В то же время она констатирует, что с исламом легко уживаются, например, «молчаливые» атеисты: «Так как ислам в значительной степени является делом интерпретации, необязательно молиться пять раз в день и регулярно поститься, а посещение мечети не нужно приравнять к воскресным походам в церковь...» [5, р. 3015]. В любом случае она призывает к смене прежних ценностей, к дальнейшему просвещению относительно свободы вероисповедания в духе коранического аята (2:256) [12].

По ее мнению, религия, вера и разум легко уживаются друг с другом, а разум имеет божественную природу: «Разум рассматривался уже тогда [во времена Ибн-Сины, Ибн-Рушда,



Ибн-Баджи и др. – *прим.авт.*] как подарок Бога, который мы должны были использовать, как сегодня и полагают либеральные, современные мусульмане» [3, р. 119]. Не раскрывая собственных доводов о божественной природе происхождения разума, ограничившись ссылками на известные имена, Атеш не сказала ничего конкретного в данном разделе, оставив за скобками вопрос о собственном призыве к критическому восприятию действительности.

Обращаясь к основным пяти обязанностям мусульманина [5, р. 3307], [3, р. 233–240], С. Атеш полагает, что кое-что в их соблюдении должно быть реформировано. На ее взгляд, положения о свидетельствовании веры (шахада) [3, р. 233], налоге (закят), посте (саум) и паломничестве (хаджж) не нуждаются в корректировке. Максимальные изменения должны коснуться молитвы (намаз). Во-первых, подчеркивает она, в исламском мире не сложилось единого мнения о частоте намазов в течение дня. Шииты в отличие от суннитов молятся в основном три раза в день. Помимо этого, текст Корана свидетельствует о том, что во времена Пророка тоже молились три раза в день, а не пять, как принято сегодня. А потому предлагает оставить этот вопрос на личное усмотрение каждого: «В конце концов это свободное решение каждого верующего человека, как часто он молится» [3, р. 235]. Во-вторых, тексты и порядок чтения сур во время намаза разнятся в разных религиозных течениях, что тоже предлагается сделать предметом будущих обсуждений. В-третьих, С. Атеш требует дальнейшей проработки вопроса женского присутствия в мечети, в частности, возможности намаза без платка. Существующее религиозное предписание на ношение платка она подвергает сомнению, поскольку оно не подкреплено соответствующими сюжетами из Корана, а следовательно, не является показателем веры, точно так же как иные ограничения для женщин в одежде [5, р. 3236], и поэтому может игнорироваться [3, р. 238]. Таких же правил она требует и для женщины-имама, возглавляющей молитву в мечети: «Даже женщина-имам не подлежит принуждению к платку» [3, р. 238].

При этом сама Сейран еще не овладела в полной мере религиозной практикой и ритуалами ислама. В отношении намаза она пишет, что только изучает тексты сур и очередность их произношения во время молитвы, а также последовательность движений при намазе: «К сожалению, я не научилась у родителей практике [намаза – *прим.авт.*], как и многие другие мусульманские дети. Последние годы я наверстала отчасти самообразованием, отчасти с помощью моей коранической учительницы и моей мамы» [3, р. 235–236]. Соблюдать пост она начала с лета 2014 года [3, р. 239–240], а паломничество в Мекку она мечтает совершить вместе с матерью. При этом для С. Атеш характерно эмоционально восторженное впечатление от исполнения религиозных ритуалов в исламе: в частности, она пишет об особой атмосфере молитвы в исламе, которая не передается в христианстве и иудаизме [5, р. 3333].

При освещении истории Пророка Мухаммеда она видит свою роль в корректировке его образа и его жизненной истории: «Это действительно нелегко, во времена исламского террора, который ссылается на нашу религию и Пророка, убедить критиков ислама в том, что Мухаммед был хороший человек» [3, р. 245]. С. Атеш призывает не закрывать глаза на воинственные сюжеты отдельных сур, а интерпретировать их с учетом потребностей и запросов того времени, в том числе «воспринимать Мухаммеда не только как Пророка, но как человека своего времени» [3, р. 229]. При этом она подчеркивает исключительно положительный образ Пророка, несмотря на обилие военных походов, фактов полигамии, что, по ее мнению, было нормой того времени, о чем свидетельствует и текст Библии. Мухаммед остается непререкаемым авторитетом, поскольку «без него не было бы никакого ислама» [3, р. 247]. Однако в жизнеописании Мухаммеда, она считает, была принижена роль его первой жены Хадиджы (555–619), с которой они прожили 25 лет в моногамном браке и у которой с Мухаммедом было, по утверждению С. Атеш, 5 дочерей

[3, p. 248]. Распространенная версия повествует о шести детях от первого брака, в том числе о двух сыновьях и четырех дочерях. С. Атеш, следуя феминисткой традиции, предлагает поднять роль Хадиджы как активной, деловой женщины и одновременно первой женщины-мусульманки. Используя факт вдовства Хадиджы и последующих жен Мухаммеда (за исключением Айши), она считает целесообразным отказаться от «иллюзии девственности» относительно требования к незамужним женщинам в исламе [3, p. 250].

Вопрос о реформируемости ислама для С.Атеш прочно связан с реформой шариата [5, p. 3386], а точнее с вопросом о положении женщин. Любое сопротивление или препятствие на этом пути она расценивает как сознательную акцию мужчин-ортодоксов, гендерно искаживших ислам: «Я придерживаюсь четкого убеждения, что шариат реформируем вместе с исламом. В то же время я считаю, что религиозное сообщество мусульман должно отказаться от предписаний, запретов и наказаний, которые, может быть, имели право на существование в VII веке, но устарели и неуважительны к человеку <...>. Я не вижу никакой особенности в исламе, которая делает реформу невозможной <...>. Как демократически думающий человек, я хочу и могу требовать, чтобы ислам в Германии приспособился к немецкому Основному закону и общим правам человека» [5, p. 3386]. Мусульмане должны приспособиваться к обычаям той страны, где они останавливаются, и не пытаться обратиться к своей вере местных [3, p. 218]. Тем силам, которые не признают в качестве приоритетного закона конституцию ФРГ, предлагается покинуть Европу. «Я придерживаюсь мнения, что мусульманам, которые желают исламского общественного порядка, даже «только» для своего параллельного общества, было бы лучше покинуть Германию и Европу и переехать в исламскую страну» [5, p. 3357]. Никаких иных компромиссов она не предусматривает. Интеграция ислама должна идти рука об руку с интеграцией мусульман во всех сферах жизни на коммунальном и федеральном уровнях.

В вопросе присутствия ислама в школе С. Атеш изначально занимала категоричную позицию и высказывалась против любого присутствия религии в школе [5, p. 3411]. Затем в ходе работы Исламской конференции она несколько скорректировала свои взгляды и согласилась на введение общего религиоведения в школьную программу при условии, что все религии будут представлены в равной степени. Она по-прежнему настаивает на воспитании граждан, которые при достижении совершеннолетия самостоятельно определяются с религиозными убеждениями. Однако вопрос о существовании религиозных дошкольных учреждений иных конфессий в современной Германии она не поднимает.

В вопросе джихада она придерживается классической для исламской догматики позиции, для которой характерно разграничение малого и большого джихада: «Джихад означает, собственно, не священную войну, а то, что человек должен стремиться достичь наилучшего, раскрыть свою внутреннюю силу» [3, p. 70]. Она призывает активно противостоять терроризму и разъяснять со ссылкой на источники истинное содержание аятов в хронологической последовательности с использованием историко-критического подхода. В этой борьбе она предлагает объединиться либеральным мусульманам с консервативными исламскими силами [3, p. 96], [6]. Однако небольшая проблема возникает при определении тех самых «мирных консервативных» мусульман, поскольку в самом тексте С. Атеш очень часто термин «консервативный» выступает синонимом другого понятия – «фундаменталистский» [3, p. 18, 218], который иногда не исключает насилие [3, p. 33].

Основной площадкой для продвижения «просвещенного» ислама должна стать новая либеральная мечеть, что она и сделала, открыв в июне 2017 года Ибн-Рушд-Гёте-мечеть в Берлине, где на общую молитву собираются верующие всех направлений независимо от ген-

дерных, расовых, религиозных убеждений. Во время намаза С. Атеш также берет на себя функции имама, отказываясь следовать классическим предписаниям ислама в вопросе покрытия головы. В ее понимании мечеть является скорее социальным, а не религиозным институтом [5, р. 3277], а потому не следует поощрять строительство крупных религиозных центров, которые по факту поддерживают создание параллельных обществ [5, р. 3277].

По ее утверждению, идея о создании подобной мечети пришла во время участия в Исламской конференции в 2009 году [3, р. 37], когда совокупность факторов и в том числе прямой вопрос министра внутренних дел ФРГ В. Шойбле: «Где либеральные мусульмане, почему они ничего не делают?» – послужили триггером для активных действий [13]. Однако и в этом и в вопросе ей потребовалось пересмотреть свои прежние взгляды, потому что изначально она была категорически против любой организации мусульман, что противоречило бы сути ислама [3, р. 46]. Под давлением общественности и фундаменталистских сил она пересмотрела свои взгляды на институционализацию ислама. Теперь она допускает организацию мечети, правда, с одной оговоркой: без политической подоплеки [3, р. 46]. При этом она видит свою «политическую задачу» в создании «неполитической» мечети [3, р. 108]. Но такая попытка абстрагироваться от политики, вывести решение общественных вопросов за рамки политического поля выглядит неубедительно и неумело. В том числе с учетом истории создания ее мечети, когда воля конкретного политика дала толчок созданию альтернативных практик.

Став одной из первых женщин-имамов, С. Атеш признается: «Я сама еще не готова называть себя женщиной-имамом (предводителем на молитве)» [3, р. 196]. Первоначально она планировала найти подходящую фигуру на роль имама [2, р. 205], что оказалось непростым делом. В итоге она решила сама встать во главе общины, не имея для этого соответствующего религиозного образования и поздно начав изучать ислам. На момент открытия мечети и вступления в должность имама С. Атеш изучала ислам и его источники около двух лет. Официальное государственное образование по соответствующей специальности к тому моменту она еще не получила. О своем уровне познаний в исламе она откровенно говорила: «...я могу читать Коран на арабском, хотя не очень быстро и бегло» [2, р. 207]; «Но текст я еще не могу понять...» [2, р. 207]. Ее главное желание – читать и понимать Коран в оригинале – предполагает инструментальную функцию – полноправно участвовать в общественных дискуссиях по злободневным темам [2, р. 208], а также для формальной легитимации своего статуса в Германии [2, р. 210], о чем она открыто заявляет. Судя по многочисленным высказываниям в СМИ и своих публикациях, С. Атеш обратилась к изучению ислама не столько из-за внутренней духовной потребности, а, скорее всего, из-за внешних раздражителей и собственного самоутверждения, в том числе в качестве ответа на слова одного оппонента: «каждый, кто держит Коран в руках, становится уже экспертом» [3, р. 184].

В вопросе права женщин на руководство сообществом верующих во время намаза взгляды С. Атеш вполне четкие и бескомпромиссные. Оставляя в стороне вопрос об имаме как религиозном и политическом главе, который назначается на свою должность, она ограничивается рассуждениями об имаме мечети – предводителе на молитве, который выбирается сообществом прихожан. Поскольку исламские источники ничего не говорят о гендерных ограничениях в этом смысле, С. Атеш действует по принципу «что не запрещено, то разрешено». «Насколько я знаю, не существует теологических обоснований того, что женщины не могут быть предводительницами молитв. До сих пор мне никто в любом случае не смог показать место в Коране, которое запрещает женщинам стать имамами и читать молитву вслух перед смешанными группами и преподавать» [3, р. 200]. По поводу отдельной молитвы для муж-

чин и женщин она тоже не находит указаний в источнике [3, р. 201]. Наоборот, на ее взгляд, 9 аят 62 суры обращаются ко всем мусульманам независимо от гендерной принадлежности, а халиф Умар (592–644), который ограничивал доступ женщин в мечеть во время намаза, по ее мнению, сознательно искажил первоначальные установки ислама.

Итак, вот основные шаги на пути к «просвещенному» исламу: мусульмане должны развивать историко-критический подход к интерпретации источников, адаптировать некоторые исламские нормы к требованиям современности, отказаться от любых форм насилия [3, р. 225], признать приоритет свободы индивида над коллективной свободой, а также индивидуальные права личности как разумеющуюся данность нашего времени [3, р. 226], отказаться от дискриминации транссексуалов, гомосексуалов, муртадов (вероотступников) [3, р. 226], признать значимость религиозной свободы для всех религий [3, р. 225]. Активная внутриисламская дискуссия по всем этим вопросам станет прологом «просвещенного ислама». Помимо этого, для региона dar-al-islam она требует официального присоединения к Всеобщей декларации прав человека 1948 года [14], так как одобренная ранее исламскими государствами Каирская декларация 1990 года [15] работает с большими оговорками. Следующий важный шаг С. Атеш видит в деполитизации ислама по образцу Турции до прихода к власти ПСР в 2002 году [3, р. 226]. «... Религия не должна просто вмешиваться в политику, так как при смешении обеих сфер демократия невозможна» [3, р. 226]. И, наконец, конечная ее цель связана с утверждением «одного ислама»: «Искомое мною обновление нацелено известным образом на то, что мы возвращаемся к первоначальному состоянию нашей религии, к состоянию, в котором есть только один ислам и немногие борющиеся друг с другом течения» [3, р. 224].

Применительно к теоретическим наработкам С. Атеш говорить о цельной концепции «просвещенного» ислама сложно. Тем не менее сказанного вполне достаточно, чтобы определить ее размышления и рассуждения в категориях «общественной мысли» без интеллектуальной претензии на теоретическую фундированность, цельность суждений, логичность изложения и уникальность сказанного. Очевидно, новые стандарты и релятивизация религиозных норм, предложенные С. Атеш, облегчают доступ в исламское поле и, соответственно, расширяют границы уммы. В ее интерпретации духовный вектор, качество внутренних убеждений скрыто в невизуализируемом пространстве. Теоретические выкладки С. Атеш относительно дешариатизации и секуляризации ислама в новых условиях, а также относительно нового метода интерпретации исламских источников, необходимости просвещения в исламе, понимания сути веры, джихада и пр. не являются уникальными, а некоторые из блоков с трудом могут претендовать на логичные, обоснованные и доказательные суждения. Познания С. Атеш в вероучении ислама не глубоки и ограничены. Ее религиозное сознание эклектично, а религиозная практика далека от классического исламского понимания по причине элементарного незнания ее базовых основ. Отдельные взгляды С. Атеш (институционализация ислама, преподавание религии в школе) претерпели заметную эволюцию в течение последнего десятилетия. Другие отмечены некой утопичностью реализации, например тезис об абстрагировании мечети от политики при активном обсуждении в ее стенах острых общественно-политических вопросов. Пожалуй, наибольшая значимость ее общественной деятельности связана не с теоретической, а с практической сферой, с ее активной публичной работой по адаптации ислама к европейским нормам.

С. Атеш по праву можно считать яркой представительницей нового поколения исламских активистов, рожденных в конце 1950-х – начале 1960-х годов, так называемых «самодельных богословов» без соответствующего религиозного образования, тяготеющих к либеральным ценностям. В отличие от других представителей этого направления она очень долго

дистанцировалась от религиозных убеждений. Ее дрейфование от феминизма в сторону исламского феминизма обусловлено совокупностью факторов, среди которых хорошо считаются и рациональные инструменталистские мотивы. Она не допускает «шариата меньшинства» по образцу Т. Обру, а требует его тотального подчинения законам страны пребывания. Ее духовный путь не отмечен многолетними духовными исканиями, тем более в ущерб собственным практическим интересам. Нет, она демонстрирует стратегию успешного делового человека, не отягощенного вопросами веры, одним из новых проектов которого стал вопрос об адаптации ислама. Вместе с тем ее опыт показателен с точки зрения уникальной особенности современности: никогда не поздно скорректировать свои интересы и получить общественное признание на выбранной стезе, будучи дилетантом. Она привыкла к роли «общественного раздражителя» в исламской среде и не изменяет своему амплуа в новом качестве женщины-имама. Ее концепт «просвещенного» ислама является логическим продолжением «евроислама» Б. Тибби, правда, с феминистской корректировкой, бóльшим вниманием к вопросам гендерного равноправия, свободы веры и практики.

Новое время вырабатывает новые подходы к традиционным нормам не без помощи соответствующих политических сил. В сегодняшних условиях имам независимо от своей гендерной принадлежности и независимо от наличия соответствующих профессиональных навыков при поддержке соответствующих политических сил может открыть свою мечеть и относительно успешно проповедовать. В новых ценностных координатах утрачивается прежний смысл религиозного авторитета. Современные религиозные лидеры – люди self-made, раздвигающие рамки индивидуальной свободы. Ценность профильного профессионального образования, опыта работы, отлаженных коммуникаций уступает место личному порыву, кипучей деятельности, харизме, открытости, готовности к переменам, умению ставить под сомнение прежние традиции и авторитеты, а также готовности отказаться от них. Профессиональные знания и глубокие познания в веровании утрачивают свой первоначальный смысл. Дилетанты становятся пионерами в реформаторском движении при условии их попадания в общественный мейнстрим. Это все не отменяет их, возможно, ценного и значимого вклада в процессы модернизации.

### Список литературы

1. Наумкин В.В. Рамки концептуальных подходов к анализу исламского радикализма// *Мировая политика: теория, методология, прикладной анализ* / отв. ред. А.А.Кокошин, А.Д. Богатуров. – М.: КомКнига, 2005. – С. 386–410.
2. Ates S. *Der Multikulti-Irrtum. Wie wir in Deutschland besser zusammenleben koennen.* – Berlin: Ullstein, 2011 (Kindle File Format). – 4457 p.
3. Oltermann P. Liberal Berlin mosque to stay open despite fatwa from Egypt 25.06.2017. – URL: <https://www.theguardian.com/world/2017/jun/25/ibn-rushd-goethe-mosque-berlin-seyran-ates-egypt-fatwa-burqa-niqab> (accessed 25 August 2018).
4. Kandel J. Was ist Islam? Islam und Islamische Organisationen in Deutschland. 22.12.2004. – URL: <http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63315/islam-in-deutschland?p=all> (accessed 15 December 2018).
5. Imamin Seyran Ates plant liberale Moschee in Wien. 22.08.2018, available at. – URL: <https://www.vienna.at/imamin-seyran-ates-plant-liberale-moschee-in-wien/5900014> (accessed 16 December 2018).
6. Liberale Muslimin Ates fuer Schliessung von radikalen Moscheen. 01.12.2017. – URL: <https://kurier.at/politik/inland/liberale-muslimin-ates-fuer-schliessung-von-radikalen-moscheen/300.344.546> (accessed 16 December 2018).

7. Krille H. Die liberale Imamin Seyran Ateş ueber Kopftuch und Kreuz, Soeder und die Maenner der Islamkonferenz. 26.07.2018. – URL: <https://www.sonntagsblatt.de/artikel/glaube/die-liberale-imamin-seyran-ates-ueber-kopftuch-und-kreuz-soeder-und-die-maenner-der> (accessed 16 December 2018).

8. Tibi B. Warum ich kapituliere // Cicero. – 2016. – Juni. – S. 115–116. – URL: <https://www.bassamtibi.de/?p=2811> (accessed 15 October 2018).

9. Священный Коран [Электронный ресурс] / пер. Э.Кулиева. – URL: <https://quran-online.ru/26/saadi> (дата обращения: 11.08.2018).

10. Keller C., Kopp E. Imamin trifft Theologen. "Wo sind die liberalen Muslime, warum tun sie nichts?" 30.09.2018. – URL: [https://www.t-online.de/-/id\\_79772292/tid\\_pdf\\_o/vid\\_84533822/index](https://www.t-online.de/-/id_79772292/tid_pdf_o/vid_84533822/index) (accessed 19 October 2018).

11. Всеобщая декларация прав человека. Принята резолюцией 217 А (III) Генеральной Ассамблеи ООН от 10 декабря 1948 года [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/declhr.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml) (дата обращения: 23.11.2018).

12. Каирская декларация о правах человека в исламе (Каир, 14 мухarrama 1411 года хиджры (5 августа 1990 г.)) [Электронный ресурс]. – URL: [www.ciet.org.ua/docs/sbornik/507-509\\_3\\_4\\_1990.doc](http://www.ciet.org.ua/docs/sbornik/507-509_3_4_1990.doc) 1. (дата обращения: 23.11.2018).

## References

1. Naumkin V.V. Ramki kontseptual'nykh podkhodov k analizu islamskogo radikalizma [Framework for conceptual approaches to the analysis of Islamic radicalism]. *Mirovaia politika: teoriia, metodologiya, prikladnoi analiz*. Eds. A.A.Kokoshin, A.D. Bogaturov. Moscow, KomKniga, 2005, pp. 386–410.

2. Ates S. Der Multikulti-Irrtum. Wie wir in Deutschland besser zusammenleben koennen. Berlin, Ullstein, 2011 (Kindle File Format), 4457 p.

3. Oltermann P. Liberal Berlin mosque to stay open despite fatwa from Egypt 25.06.2017, available at: <https://www.theguardian.com/world/2017/jun/25/ibn-rushd-goethe-mosque-berlin-seyran-ates-egypt-fatwa-burqa-niqab> (accessed 25 August 2018).

4. Kandel J. Was ist Islam? Islam und Islamische Organisationen in Deutschland. 22.12.2004, available at: <http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63315/islam-in-deutschland?p=all> (accessed 15 December 2018).

5. Imamin Seyran Ates plant liberale Moschee in Wien. 22.08.2018, available at: <https://www.vienna.at/imamin-seyran-ates-plant-liberale-moschee-in-wien/5900014> (accessed 16 December 2018).

6. Liberale Muslimin Ates fuer Schliessung von radikalen Moscheen. 01.12.2017, available at: <https://kurier.at/politik/inland/liberale-muslimin-ates-fuer-schliessung-von-radikalen-moscheen/300.344.546> (accessed 16 December 2018).

7. Krille H. Die liberale Imamin Seyran Ateş ueber Kopftuch und Kreuz, Soeder und die Männer der Islamkonferenz. 26.07.2018, available at: <https://www.sonntagsblatt.de/artikel/glaube/die-liberale-imamin-seyran-ates-ueber-kopftuch-und-kreuz-soeder-und-die-maenner-der> (accessed 16 December 2018).

8. Tibi B. Warum ich kapituliere. *Cicero*, 2016, Juni, S.115-116, available at: <https://www.bassamtibi.de/?p=2811> (accessed 15 October 2018).

9. Sviashchennyi Koran [Holy Quran], available at: <https://quran-online.ru/26/saadi> (accessed 11 August 2018).

10. Keller C., Kopp E. Imamin trifft Theologen. "Wo sind die liberalen Muslime, warum tun sie nichts?" 30.09.2018, available at: [https://www.t-online.de/-/id\\_79772292/tid\\_pdf\\_o/vid\\_84533822/index](https://www.t-online.de/-/id_79772292/tid_pdf_o/vid_84533822/index) (accessed 19 October 2018).

11. Vseobshchaia deklaratsiia prav cheloveka. Priziata rezoliutsiei 217 A (III) General'noi Assamblei OON ot 10 dekabria 1948 goda, available at: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/declhr.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml) (accessed 23 November 2018).

12. Kairskaia deklaratsiia o pravakh cheloveka v islame (Kair, 14 mukharrama 1411 goda khidzhry (5 avgusta 1990 g.)), available at: [www.ciet.org.ua/docs/sbornik/507-509\\_3\\_4\\_1990.doc](http://www.ciet.org.ua/docs/sbornik/507-509_3_4_1990.doc) 1. (accessed 23 November 2018).