

Е. И. Филиппова

## ФРАНЦУЗЫ, МУСУЛЬМАНЕ: В ЧЕМ ПРОБЛЕМА?

*Отделить Церковь от государства сегодня уже недостаточно; неплохо было бы также отделить религиозность от идентичности. Если мы не хотим, чтобы этот сплав продолжал питать фанатизм, террор и этнические войны.*

Амин Маалуф, французский писатель

Париж, 7 февраля 2004 г. Полдень. На площади Данфер идет подготовка к очередной демонстрации против проекта закона, запрещающего ношение в школах видимых атрибутов религиозной принадлежности. У vestibюля метро толпятся девушки в исламских хиджабах<sup>1</sup> – у многих они трехцветные, как республиканский флаг. В центре площади – грузовик с мощными усилителями. Вокруг суетятся энергичные молодые люди: прилаживают к грузовику огромные связки красных, синих и белых воздушных шаров. С разных сторон подходят поодиночке и группами манифестанты, разворачивают принесенные с собой транспаранты, плакаты: “Почему в стране прав человека женщина не имеет права носить то, что она хочет?”; “Гордимся тем, что мы – республиканцы”; “Да – принципу светскости, нет – нетерпимости!”; “Франция, где моя свобода?”; “Свобода, равенство, братство”; “Да здравствует светское государство, где соблюдаются права человека!”; “Нет – исламофобии!”.

Есть и другие тексты: “Платок – предписание Всевышнего, идентичность мусульманской женщины”; “Платок – мой крест, извольте его уважать”. (Кстати, подробная инструкция по изготовлению разного рода наглядной агитации и предлагаемые тексты лозунгов заранее были размещены на интернет-сайте [www.relatif.com](http://www.relatif.com). от имени “группы граждан и гражданок без политической ориентации”, которые под девизом “Ты был хорошим гражданином – стань хорошим манифестантом” взялись “добровольно и бескорыстно” преподавать эту науку всем желающим.)

Появляются журналисты, фотографируют людей с транспарантами (те охотно позируют), заводят разговор с девушками в платках. Вокруг собираются любопытные, слушают. То тут, то там вспыхивают стихийные дискуссии. Пожилой мужчина из тех, кого называют “коренными французами”, замечает: “Почему бы не уважать правила, установленные в стране, куда вы приехали?”. В ответ человек средних лет “магрибинской” внешности агрессивно выкрикивает: “Мы здесь у себя, больше, чем вы!”. Его пытаются урезонить, однако он настроен на схватку. Ситуация грозит выйти из-под контроля, но вмешиваются организаторы манифестации; они решительно оттаскивают зачинщика в сторону, попутно успокаивая сбежавшихся на шум журналистов: драки не будет.

Начинает формироваться колонна. Процессом руководят молодые люди в черных кожаных куртках с повязками “Безопасность” на рукавах. Тем временем в толпе раздают листовки. Вскоре у меня в руках уже целая пачка: Партия мусульман Франции, “Левые революционеры”, Лига троцкистов Франции, Ассоциация против войны в Ираке... Замечаю стоящую особняком группу женщин с непокрытыми головами. Они тоже попытались распространить какое-то воззвание, но не тут-то было: парень из числа организаторов выхватывает у них листки со словами: “Идите отсюда, ваша позиция всем известна, не мешайте”. Подоспевшие ребята в кожанках

Елена Ивановна Филиппова – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН.



Колонна манифестантов на площади Данфер в Париже 7 февраля 2004 г. Надпись на плакате: “Платок – предписание Всевышнего. Идентичность женщины-мусульманки”. Фото автора

ловко оттирают журналистов, которые, разумеется, уже здесь. Женщины выкрикивают: “Так вот она, значит, ваша демократия? Демократия – это то, что устраивает лично вас?”. Подбираю одну из оброненных в суеде листовок: “Ассоциация магрибинских женщин-француженок” выступает против ношения хиджабов, которые, по их мнению, являются символом порабощения женщины. Понятно: подобные рассуждения тут явно неуместны.

Наконец приготовления закончены, и колонна под республиканскими флагами и под звуки “Марсельезы” начинает движение. Демонстрация, по парижским меркам, не очень массовая (по оценкам, не более 2000 человек), зато шумная. Как только смолкает музыка, участники шествия принимают скандировать рифмованные лозунги: “Француженки, мусульманки – и гордимся этим!”; “Пресса, хватит нас демонизировать!”; “Нет – исламофобии, нет – антисемитизму!”. Прохожие и сидящие за столиками на террасах кафе наблюдают за движущейся по бульвару Распай колонной кто с любопытством, кто с тревогой, кто с недоумением. Пожилая женщина растерянно: “Против чего протестуют эти люди? Во Франции нет исламофобии...”. Проходящий мимо мужчина реагирует: “Но, мадам, они имеют право протестовать. Каждый имеет право требовать, чего он хочет”.

Так чего же они хотят?

### Мусульмане: кто они и сколько их?

Прежде всего уточним, кого мы имеем в виду, говоря о мусульманах. Во Франции, являющейся светским государством, где религия – частное дело каждого, религиозная принадлежность никаким образом не фиксируется. Поэтому все публикуемые цифры относительно количества мусульман – не более чем результаты различных оценок. Так, по данным демографа Мишель Трибала, “вероятными мусульманами” могут считаться 3,7 млн человек: это 1,7 млн. иммигрантов, 1,7 млн детей (у которых хотя бы один из родителей родился не во Франции) и 300 тыс. внуков иммигран-

тов. Среди второго поколения иммигрантов 80% – лица моложе 18 лет. Расчет основан на данных о стране происхождения и о родителях.

“Вероятными мусульманами” считаются иммигранты – выходцы из исламских государств – и их потомки. Между тем, по данным опросов, 30% молодых людей из этой категории (в возрасте 20–29 лет) заявляют, что они не религиозны (La geussite sociale, 2004). В Марселе, по данным исламоведа Бруно Этьена, профессора Института политических исследований Экс-ан-Прованса, практикующими мусульманами являются не более 17% лиц “мусульманского происхождения” (Entretien avec Bruno Etienne 2004).

Возникновение крупных групп “исламского” по своему происхождению постоянного населения во Франции – явление в историческом масштабе недавнее, берущее свое начало в середине 70-х годов прошлого столетия. Еще более поздний феномен – быстрое распространение видимых признаков присутствия ислама на французской почве. Это растущее количество мечетей, появление “мусульманских” участков на городских кладбищах, практикуемые ритуальные жертвоприношения и продажа “чистых” продуктов питания под вывесками “Halal”, создание различных исламских ассоциаций, в частности, Партии мусульман Франции. Что стоит за этими внешними проявлениями “исламской идентичности”? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо отказаться от соблазна упрощения, т.е. не забывать о культурном и социальном многообразии так называемого исламского населения, определяющем многообразие его мотивов и устремлений.

Прежде всего данное население разнообразно по своему географическому происхождению. Иммигранты из стран Магриба (составляющие абсолютное большинство “вероятных мусульман” – более 80%, в их числе около 40% выходцев из Алжира и почти 30% – из Марокко) имеют очень мало общего с иммигрантами из так называемой черной Африки, среди которых, в свою очередь, отмечается стремление к объединению в общины по принципу страны (или даже региона) происхождения.

Показателен пример *сонинке*, сформировавшихся в иммиграции (и благодаря иммиграции) в группу, обладающую выраженным самосознанием, на базе множества политико-религиозных территориальных общин Сенегала, Мавритании и Мали. Процесс формирования группы был отмечен встречными тенденциями этнизации ислама и исламизации этничности: переход к общинным, реформистским формам ислама не только способствовал осознанию принадлежности к “этнической” общности, но и позволил преодолеть традиционную иерархичность сельских общин сонинке, открыв перед бывшими рабами или представителями низших каст возможность социального продвижения. Таким образом, ваххабизм стал для сонинке идентификационным маркером, отличающим их от других мусульман и порождающим острые противоречия между ними и “арабами” (Amselle 2001:166–167).

Особняком стоят иммигранты из Турции, наиболее склонные, по некоторым оценкам, к замыканию внутри своих общин<sup>2</sup>. Этому способствует, в частности, то обстоятельство, что в отличие от выходцев из бывших французских колоний турки не владеют французским языком.

Наконец, следует упомянуть и об “обращенных” мусульманах, не имеющих никакой связи с исламской иммиграцией. Одна из наиболее известных фигур среди французов, принявших ислам, – Доктор Абдалла (прежде – Тома Мильсан), уроженец Нормандии, ныне практикующий врач в Эльзасе, автор книги “Foulard islamique et la République Française. Mode d’emploi” (Исламский платок и Французская Республика. Способ употребления), страстный защитник прав женщин-мусульманок, не желающих расставаться с хиджабом.

С точки зрения социальной “мусульмане” также не однородны. Наряду с “рабочей силой”, сосредоточенной в основном в предместьях крупных городов, в последние

годы растет численность лиц интеллектуальных профессий. Так, из стран Магриба сегодня приезжает все больше специалистов среднего звена (врачи, инженеры, программисты). Принятие в 1981 г. закона, снявшего ограничения на создание иммигрантами общественных организаций, способствовало появлению в иммигрантской среде общественных и политических лидеров и формированию элит. Наиболее активными в этом процессе также оказались молодые магрибинцы (*Withol de Wenden et al.* 2002: 9).

Итак, принимая во внимание то обстоятельство, что те, кого общественное мнение, пресса и отчеты статистика объединяют под именем “мусульмане”, суть выходцы из десятка различных стран, французские граждане и иностранцы, люди разного социального и экономического положения, возраста и т.п., и не забывая о том, что лишь небольшая их часть может быть отнесена к мусульманам активным, практикующим, перейдем к рассмотрению многообразия форм проявлений этой практики.

### Какой ислам они исповедуют?

Наиболее распространен, безусловно, так называемый *народный*, или традиционный ислам (“спокойный”, по терминологии А. Ламшиши: *Lamchichi* 1999: 190–191). Ему привержены в основном лица старшего и среднего возраста, давно живущие во Франции, отцы семейств. Некоторые из них (а среди их детей – большинство) имеют французское гражданство. Окончательно отказавшись от идеи о возвращении в страну исхода, эти люди стали более открыто демонстрировать свою принадлежность к мусульманской культуре, требовать от правительства открытия медресе и молитвенных помещений. Они, как правило, склонны к общинным формам организации жизни, цель которых – не только взаимопомощь, но и передача молодежи языка, культуры и религиозных ценностей.

Одновременно существует ислам *модернизированный*, светский, привлекающий преимущественно молодежь из сравнительно обеспеченных кругов и имеющий скорее культурное, нежели культовое, значение. Эта форма характерна в основном для детей иммигрантов, т.е. для тех, кто родился или, по крайней мере, получил образование во Франции. По существу их поведение подчиняется той же логике, что и поведение молодежи неиммигрантского происхождения: демонстрация определенной коллективной (в данном случае – исламской) принадлежности – результат свободного выбора, а следовательно, проявление индивидуальности и независимости. В этом радикальное отличие от прежней природы принадлежности к общине, основанной на подчинении традиции (подробнее об этой трансформации см.: *Gauchet* 1998).

На этих позициях стоит, в частности, созданное в мае 2003 г. Движение светских мусульман Франции, которое защищает концепцию “умеренного ислама”, адекватного современной эпохе и не противоречащего республиканским ценностям, призывает к уважительному сближению с другими религиями, решительно отвергает ненависть и насилие, проповедуемые во имя ислама, выступает против стремления навязать мусульманам определенный образ жизни и мышления (*Le Mouvement des Musulmans Laïques* 2003).

Наличествуется также ислам *фундаменталистский*, использующий религиозную идеологию в политических целях. В рамках этой последней категории можно выделить три разновидности: во-первых, сети радикальных активистов, маргинальные и в основном нелегальные, связанные с зарубежными организациями. Во-вторых, воинствующий исламизм, в меньшей степени нелегальный, но также не имеющий широкого распространения, существующий в форме небольших закрытых кружков, действующих при квартальных мечетях под руководством самопровозглашенных лидеров-интеграторов.

Наконец, собственно неофундаментализм, гораздо более заметный и амбициозный, ставящий своей целью объединение всех существующих исламских ассоциаций и формирование единой “мусульманской общины”, которая должна в будущем стать главным действующим лицом во взаимоотношениях с государством. Для этого течения характерны попытки сформировать идентичность, основанную на единственном критерии – принадлежности к исламу, отказ от принятия западных ценностей и сопротивление ассимиляции, коммунитаристская стратегия (Lamchichi 1999:195–197).

Следует упомянуть также о той категории населения, которую статистика относит к “потенциальным мусульманам”, в то время как, несмотря на свое “исламское” происхождение, эти люди активно заявляют о своем несогласии с навязыванием им исламской идентичности. Характерный пример – Ассоциация светских магрибинцев Франции, провозгласившая своей целью борьбу против попыток “поставить знак равенства между магрибинцами и исламистами, между магрибинцами и потенциальными террористами, против обвинений в том, что магрибинцы не уважают законы Республики, против утверждений о том, что магрибинцы не могут или не хотят интегрироваться в западное общество” (*Kébir Jbil*). Мы ни в коем случае не выступаем против ислама, – уточняют “Светские магрибинцы”, – напротив, мы выступаем за свободу исповедовать любую религию. В то же время мы против присутствия религий, в том числе ислама, на политической сцене. Религия должна быть частным делом и не вторгаться в общественную жизнь. Партию мусульман Франции (PMF) лидеры данной организации называют “оружием массового уничтожения”, а ее лидера, Мохаммеда Латреша, обвиняют в манипулировании исламом в политических целях (*Sa Rosas*).

По мнению уже цитированного мною Б. Этьена, полемика по поводу хиджаба особенно ясно продемонстрировала, что мусульмане вовсе не едины в своих мнениях и оценках, которым присуще огромное разнообразие. Формирование мусульманского “среднего класса” и быстрое развитие многочисленных организаций, пропагандирующих светский, модернизированный ислам он считает доказательством того, что вопреки распространенным в обществе оценкам интеграционные механизмы достаточно эффективны (Entretien avec Bruno Etienne, 2004).

### Французская специфика отношений государства и конфессий

Свобода убеждений граждан и невмешательство церкви и государства в дела друг друга являются нормой в демократических обществах. Во Франции светский характер государства, обозначаемый термином *laïcité*, возведен в ранг основополагающих ценностей. 9 декабря 1905 г. был принят закон, согласно которому “Республика обеспечивает свободу сознания. Она гарантирует свободу отправления религиозных культов, которая может быть ограничена только в интересах общественного порядка (ст. 1). Республика не признает, не оплачивает и не субсидирует какие-либо культы (ст. 2)” (Цит. по: *Laïcité et République*, 2004: 27). В 1946 г. и затем в 1958 г. Конституция Французской Республики провозгласила ее “неделимой, светской, демократической и социальной” (ст. 1 Конституции 1958 г.).

100 лет господства принципа *laïcité* способствовали секуляризации не только общественной (и тем более политической) жизни, но и массового сознания, однако не привели к существенной диверсификации религиозной жизни подданных страны, еще не так давно носившей неофициальный титул “старшей дочери церкви”<sup>3</sup> (имеется в виду церковь католическая). В ходе проведенного два года назад опроса 62% респондентов назвали себя католиками (в 1994 г. – 67%) и 26% заявили о себе как о неверующих; доля протестантов (2%), иудаистов (1%) и последователей других религий, включая, например, православных и буддистов (3%), заметно мала. Что касает-



Девушка в хиджабе позирует журналистам перед началом манифестации на площади Данфер. Надпись на плакате: "Нет – исламофобии, да – свободе религий". Фото автора

ся мусульман, то хоть они и составляют, как об этом регулярно сообщают СМИ, "вторую по численности религиозную общину Франции", доля их, судя по данным опроса, лишь 6% (справедливости ради необходимо отметить, что в 1994 г. их было 2%, т.е. это единственная религиозная группа, доля которой растет)<sup>4</sup>.

До сих пор 6 из 11 официальных праздничных дней Французской Республики – это христианские праздники, из которых два – исключительно католические (для сравнения: в Великобритании это соотношение составляет 3 дня из 10, в Канаде – 2 из 10, в США только Рождество удостоилось статуса общенационального праздничного дня). По мнению раввина Эйзенберга, "христианство – одна из составляющих идентичности Франции; христианские храмы – неотъемлемая часть ее пейзажа, а христианские праздники, независимо от того, насколько широко они отмечаются, – часть ее цивилизации" (Entretien avec Josy Eisenberg 2003).

Светское государство с явной католической доминантой в культуре и традициях испытывает очевидные трудности во взаимодействии с исламом, который не вписывается в рамки привычных установлений. Начиная с середины 1970-х годов проводится протекционистская политика в отношении французского ислама, цель которой – "приручить" и европеизировать эту религию, превратив ее приверженцев во "французов мусульманского вероисповедания", подобно тому, как двумя веками раньше удалось превратить евреев-иудаистов во французов-израэлитов и интегрировать их во французскую нацию. (По данным опроса, проведенного в 2002 г. Национальным консультативным комитетом по правам человека, 9 респондентов из 10 согласны с утверждением: "евреи – такие же французы, как и остальные" (см.: *Sevilia* 2004).

В марте 1990 г. по инициативе Министерства внутренних дел<sup>5</sup> был создан Совет по исламу во Франции (Conseil de reflexion sur l'Islam en France – CORIF). Однако по-

сле отставки в январе 1991 г. тогдашнего министра и смены руководства главной мечети Парижа деятельность совета была практически парализована, и он распался. В октябре 1993 г. новый министр Ш. Паскуа предложил ректору парижской мечети Д. Бубакеру взять на себя роль организатора исламского культа, а в июле 1995 г. сменивший его на этом посту Ж.-Л. Дебре выразил доверие возглавляемому Д. Бубакером Совету представителей мусульманских организаций. В ноябре 1997 г. очередной глава министерства Ж.-П. Шевенман призвал мусульман выдвинуть легитимного представителя для взаимодействия со светской властью, а еще через два года он инициировал консультационный процесс, направленный на создание официальной структуры, представляющей мусульман Франции.

Результатом этих консультаций стало подписание 28 января 2000 г. от имени пяти мусульманских объединений, пяти региональных мечетей и десяти известных в стране исламских деятелей “Декларации о принципах отправления мусульманского культа во Франции”, провозгласившей, в частности, лояльность основным республиканским принципам и ценностям: соблюдению прав человека, равенства между полами, свободы убеждений (*Amirault V. et al.* 2002: 90–91). Показательно, впрочем, что из первоначального текста декларации “исчезло” положение о праве верующего на изменение своих религиозных убеждений и что эта купюра, противоречащая демократическим принципам, не была опротестована министром.

В июле 2001 г. подписано рамочное соглашение, регламентирующее процедурные вопросы избрания представительного органа. 14 апреля 2003 г. коллегия выборщиков избрала 41 члена Французского совета по делам мусульманского культа (*Conseil français du culte musulman – CFCM*), в том числе 16 человек от Национального объединения мусульман Франции (*Federation nationale des musulmans de France – FNMF*), 13 – от Союза исламских организаций Франции (*Union des organisations islamiques de France – UOIF*), 6 – от парижской мечети и столько же – от мусульман турецкого и реюньонского происхождения, а также “независимых” депутатов. Кроме того, еще 17 человек были кооптированы в состав Совета. Среди них возглавивший его Д. Бубакер, два его заместителя, представляющие соответственно FNMF и UOIF, и представитель Координационного комитета мусульман-турок Франции (*CCMTF*). Предполагается, что следующий состав совета будет целиком избранным (выборы должны пройти в 2005 г.). На совет возложены задачи строительства мечетей, обустройства мусульманских участков на кладбищах, организации религиозных праздников и ритуальных жертвоприношений, назначения священнослужителей для работы в больницах, тюрьмах, лицеях и коллежах, обучения имамов.

Создавая в лице Французского совета по делам мусульманского культа централизованную структуру, призванную представлять интересы всех мусульман перед лицом государства, последнее, по сути, пытается создать “Мусульманскую церковь Франции” (*Amselle* 2001: 163–164), закрывая глаза на то, что легитимность подобной организации неизбежно будет невысокой: сам характер организации исламского культа исключает наличие единственного законного и авторитетного представителя. По мнению архиепископа Парижского Ж.-М. Люстиже, эта политика очень похожа на то, что делал Наполеон, дабы подчинить католицизм, протестантизм и иудаизм. Признавая разумным и законным желание светской власти оградить французских мусульман от иностранного влияния, архиепископ сомневается в успехе взятого курса, опасаясь, что сами создаваемые государством структуры могут стать питательной средой для фундаментализма (*Entretien avec Mgr Jean-Marie Lustiger* 2003).

Многие аналитики справедливо полагают, что сильная позиция в Совете Союза исламских организаций Франции – организации, близкой к египетским “Братьям-мусульманам”, заслуживает более серьезного внимания, чем “дело о платках”. Не ста-

ва под  
культу  
mans la  
полизи  
“Фигар  
ни с од  
считае  
стави  
вать в  
также  
бы ме  
выход  
века и  
Рад  
веннь  
ницип  
лать  
щести  
созда  
венн  
суль  
получ  
163).  
М  
в опу  
2004  
разо  
ност  
позв  
мусу  
Ара  
и за  
став  
С  
Н. С  
воз  
сче  
ях –  
вит  
Ж.  
вве  
Ж.  
нал  
ет  
го,  
на  
ста  
до  
ал  
га

ва под сомнение существование Французского совета по делам мусульманского культа, лидер Французского совета светских мусульман (*Conseil français des musulmans laïques*) А. Ферати предостерегает от того, чтобы эта организация была монополизирована исламистами (*Ternisien* 2004). А один из авторов, напоминая в газете "Фигаро" о том, что большая часть французских мусульман не имеет ничего общего ни с одной из политических организаций, выступающих под исламскими лозунгами, считает, что Совет по делам мусульманского культа, объединяющий сегодня представителей различных политических направлений, правильнее было бы преобразовать в Европейский совет по проблемам исламской культуры, где вопросы религии также присутствовали бы, но лишь наряду с прочими. В такой организации нашлось бы место и для представителей многочисленных светских организаций, созданных выходцами из Туниса, Алжира, Марокко, многие из которых защищают права человека и принципы демократии (*Vaner* 2004).

Ради того чтобы заручиться лояльностью исламской общественности, государственные структуры нередко сами нарушают установленные правила и принципы. Муниципалитеты фактически финансируют строительство мечетей (не имея права делать это напрямую, они, не нарушая букву закона, предоставляют под застройку общественные земли в аренду на 99 лет с символической платой или финансируют создание "культурных центров", которые впоследствии трансформируются в молитвенные помещения), в бассейнах отводится специальное время для посещений мусульманами, есть случаи признания полигамных браков светской администрацией и получения имамами зарплаты от государства (См.: *Sevillia* 2004: 278; *Amselle* 2001: 163).

Министр экономики Н. Саркози, в недавнем прошлом – министр внутренних дел, в опубликованной в октябре 2004 г. книге "Республика, религии, надежды" (*Sarkozy* 2004) напрямую ставит вопрос о необходимости пересмотра закона 1905 г. таким образом, чтобы сделать возможным финансирование культовой деятельности, в частности, строительства мечетей, за счет государства и местных самоуправлений – это позволяет, по его мнению, ослабить, если не свести на нет, влияние на французских мусульман со стороны ряда иностранных государств, в первую очередь Саудовской Аравии, Алжира и Марокко (логика рассуждений министра понятна: кто платит, тот и заказывает музыку). Интеграция ислама, создание его "французской версии" представляется Н. Саркози лучшим средством борьбы против религиозного интегризма.

Столь радикальное предложение было встречено критически преемником Н. Саркози на посту министра внутренних дел Д. де Вильпенем, который считает возможным частично решить проблему финансирования строительства мечетей за счет привлечения средств самих верующих – как это имеет место в других конфессиях – и призывает к усилению контроля над инвестициями из исламских стран в развитие французского ислама (*Villepin s'oppose à Sarkozy*). Президент республики Ж. Ширак выразил категорический протест против изменений закона и попыток введения принципа "позитивной дискриминации" (*Ceaux* 2004). Премьер-министр Ж.-П. Раффарен, признавая, что религиозная картина сегодняшней Франции кардинально отличается от той, которая была в 1905 г., и что эта новая реальность требует от государства адекватных мер, высказался в то же время решительно против того, чтобы подвергать пересмотру нормы и общественные ценности, базирующиеся на принципе отделения церкви от государства и, в частности, против изменений текста закона (*La laïcité en France*).

В открытом письме Комитета "Laïcité République" к Н. Саркози содержится предостережение против того, чтобы рассматривать религию как лекарство от социальных проблем, включая проблему общественной безопасности, а стремление к организации религиозных структур, которые находились бы под присмотром и покро-

вительством государства, квалифицируется как противоречащее не только республиканским принципам, но и принципу религиозной свободы (*Lettre ouverte à M. Nicolas Sarkozy*).

Предложение относительно прямого общественного финансирования исламского культа было скептически воспринято и Д. Бубакером, который, отдав должное “щедрости” министра, высказался решительно против “позитивной дискриминации” верующих мусульман (*Les représentants religieux* 2004).

Вопреки всем усилиям контролировать ситуацию государство мало осведомлено о том, что и как внушают своей пастве исламские проповедники, и фактически не имеет законной возможности получить такую информацию: ведь принцип отделения церкви от государства предполагает невмешательство светской власти в дела духовные. По признанию мэра одного из провинциальных городков на юго-западе Франции, где сегодня действуют уже две мечети (одна из них построена на средства муниципалитета, другая – на средства здешней марокканской общины), “местная власть не знает, какова квалификация имама и что именно он говорит в своих проповедях. Имамы часто назначаются напрямую из Марокко или даже из Саудовской Аравии, хотя мне кажется, что сейчас у нас в городе имам из Марокко. Проблема в том, что они все время меняются: один уходит, другой приходит...”<sup>6</sup>.

В 2003 г. (спустя 10 лет после учреждения Института подготовки имамов) по поручению кабинета министров было проведено исследование, результаты которого не могут не настораживать: 80% из более чем 1000 имамов оказались иностранцами, 2% родились и выросли во Франции, остальные получили гражданство путем натурализации (большинство среди последних – выходцы из Марокко). Не менее трети (около 400 человек) не говорят по-французски. По странам происхождения имамы распределяются следующим образом: лидируют марокканцы (31%), на втором месте – алжирцы (20%), затем следуют турки (14%). Граждане Туниса, стран “черной” Африки и “прочие” составляют по 5%. Эта картина практически не изменилась со времени предыдущего (1997 г.) обследования. Лишь в 60% молитвенных учреждений есть постоянный имам, в остальных эту функцию выполняют от случая к случаю разные люди, владеющие арабским языком, многие из них – самоучки (только имамы-турки в подавляющем большинстве имеют религиозное образование). Наконец, 65% имамов – волонтеры или живут на скромные пожертвования прихожан (*Gabizon* 2004). Все это свидетельствует о том, что у государства нет практически никаких рычагов влияния на имамов и, как следствие, на мусульманскую общину. Трудно ожидать примирения ислама с принципами светского государства, коль скоро эти принципы чужды учителям, несущим вероучение в массы.

### Что скрывает и что демонстрирует хиджаб?

Безусловно, фигуры в исламских платках, все чаще попадающиеся на глаза в уличной толпе Парижа, Лиона, Марселя и других крупных французских городов, появились не случайно и не замеченными не остались. И все же почему именно этот феномен оказался в центре настолько ожесточенных дебатов, что потребовалось вмешательство законодателя и создание специальной комиссии, которая по поручению президента республики пять месяцев изучала общественное мнение, терпеливо выслушивая представителей политических партий, профсоюзов, религиозных и светских организаций, а также учителей, директоров школ, предприятий, больниц и тюрем и самих женщин-иммигранток? Что стоит за принятием закона о запрете “видимых” религиозных символов в учебных заведениях? В данном контексте хиджаб – не просто часть традиционного костюма, как, например, в Иране или Саудовской

Аравии  
чем же  
Все  
его но  
а иног  
зачисл  
нию о  
более  
тим, ч  
вместе  
Так  
Что о  
их от  
(ведь  
ля упр  
мусул  
сты”.  
Тем  
15 ма  
принп  
ознук  
228).  
стиан  
знаю  
далла  
лигис  
ноше  
вал.  
Та  
ное н  
очев  
когда  
одеж  
Оста  
école  
дате  
назы  
На  
своб  
убеж  
долж  
рядк  
вопр  
себе  
прот  
тель  
ле н  
при  
ком  
маг  
200:

Аравии, но определенный знак, посылаемый теми, кто его носит, окружающим. В чем же смысл послания, и насколько адекватно он понимается?

Все было бы слишком просто, если бы символичность хиджаба и мотивы тех, кто его носит, не были так многообразны. Платок многое скрывает (прежде всего тело, а иногда и значительную часть лица, но также индивидуальность личности, а priori зачисляемой в определенную категорию и вследствие этого наделяемой по умолчанию определенными характеристиками), но еще больше показывает. Первый и наиболее очевидный знак, обращенный ко всем “чужим”: мы есть, мы – другие и мы хотим, чтобы нас замечали. Симметрично этому посланию послание к “своим”: мы вместе принадлежим к группе, ценности и нормы поведения которой мы разделяем.

Таким образом, хиджаб обозначает некую границу. Границу между кем и кем? Что объединяет индивидов, находящихся по одну сторону этой границы, и отличает их от находящихся по другую ее сторону? Кого и от чего должна она предохранять (ведь именно в этом – назначение границ)? Вопреки привлекательным для обывателя упрощенным толкованиям дело не сводится к оппозициям типа “мусульмане – немусульмане”, или “иммигранты – неиммигранты”, или “традиционалисты – модернисты”.

Тем временем именно такое упрощенное толкование предлагает принятый 15 марта 2004 г. подавляющим большинством голосов в Сенате закон о соблюдении принципа светскости и о ношении символов или одежды, демонстрирующих религиозную принадлежность, в государственных школах, коллежах и лицеях (Loi № 2004–228). Хиджаб признан, согласно тексту закона, религиозным символом наряду с христианским крестом и иудейской кипой. Сомнительность подобной трактовки признают не только противники закона (например, упоминавшийся выше Доктор Абдалла подсказывает: чтобы обойти закон, достаточно доказать, что платок – не религиозный, а фольклорный символ, деталь традиционного национального костюма, ношение которого не запрещено, в том числе в школах), но и те, кто за него голосовал.

Так, во время одного из обсуждений проекта закона в Сенате было отмечено явное неравенство в отношении различных упомянутых в нем религиозных символов: очевидно, что “кресты больших размеров” носят только священнослужители, и то когда они в облачении, обычные же крестики или медальоны легко спрятать под одеждой. Иудейскую кипу также нечасто можно увидеть в государственной школе. Остается хиджаб, против которого, получается, и направлен закон (*Laïcité dans les écoles*. См. также: *Oui à la laïcité*). Отмечу в скобках, что истинную “мишень” законодателям замаскировать не удалось: неслучайно в прессе и в обиходной речи закон называют не иначе как “*La loi sur le voile*”.

Напомню, что наряду с принципом *laïcité* закон от 9 декабря 1905 г. утверждает свободу совести, т.е. гарантирует каждому свободу выражения своих религиозных убеждений, в том числе и в общественных местах, при единственном условии: не должны ущемляться права других людей и создаваться угроза общественному порядку. Можно ли привести убедительные доказательства тому – задаются резонным вопросом философы Поль Рикер и Моник Канто-Спербер, – что кусок ткани сам по себе может шокировать общественное мнение, препятствовать образовательному процессу или тем более представлять угрозу Республике? И если бы такие доказательства существовали, то не следовало ли запретить его ношение везде, в том числе на улице (*Une laïcité d'exclusion 2003*)? Против чего на самом деле мы выступаем, принимая этот закон, – спрашивает Мари-Жорж Бюфе, секретарь Французской коммунистической партии. – Против религии? Или, как думают некоторые, против магрибинской иммиграции? Или, наконец, против мужского доминирования? (*Buffet 2003*).



Участницы митинга в защиту хиджаба у здания Национальной Ассамблеи. Париж, 4 февраля 2004 г. Фото автора

Как показывают анализ материалов прессы, общественных дебатов, а также личные наблюдения и беседы автора, как сторонники закона, так и его противники руководствуются самыми разными соображениями. В той же мере, в какой верно утверждение о том, что решение носить или не носить хиджаб француженки-мусульманки принимают под воздействием тех или иных причин личного характера (и далеко не всегда под давлением отца, старших братьев, мужа или соседского окружения, а нередко вопреки их желанию), верно и то, что остальные члены общества, занимая ту или иную позицию по данному вопросу, защищают прежде всего собственные принципы и убеждения. Попытаемся сгруппировать приводимые аргументы и сформулировать на их основе объяснительные гипотезы.

*Религиозный символ?* Вопрос о том, в какой мере ношение хиджаба обязательно для женщины-мусульманки по меньшей мере спорен. В разных странах различные мусульманские общины отвечают на него по-разному, где-то (в основном там, где ислам – официальная религия) правила более строгие, в других случаях допускается известный либерализм. В частности, в странах Магриба, откуда во Францию приезжает больше всего мусульман, этот атрибут женского костюма вовсе не является безусловным предписанием, хотя в последние годы и здесь он переживает “второе рождение”. Поэтому, как ни парадоксально, многие женщины-иммигрантки не носили хиджаб на родине, но впервые надели его именно во Франции. Нередки также случаи, когда платок надевают дочери иммигрантов, в то время как их матери как не делали этого раньше, так не делают и теперь.

Тем не менее некоторая часть девушек и женщин действительно убеждены, что ношение хиджаба является их религиозной обязанностью. Однако это убеждение в подавляющем большинстве случаев – не результат воспитания в религиозной семье. Множество конфликтных ситуаций, ставших достоянием общественности благодаря интересу СМИ к проблеме хиджаба, как будто написаны под копирку: молодая женщина с 1999 г. служила контролером на государственном предприятии, а три года

спустя по  
на от раб  
джабе в  
ствии с э  
шают ег  
которых  
же само  
является  
взгляд, д

Совре  
тов стал  
“планет  
нее эфе  
формы  
ничиваг  
принци  
бой осн  
правля  
димым  
сти. Им  
впечатл  
более г  
дается

*Gauche*

Те ф  
“иммиг  
ислама  
фикащ  
требнс  
потреб

*Соц*  
рия с х  
ской м  
тривае  
ность.

как со  
ственн  
ной по  
лидар  
ламск  
защит

“Ис  
мини  
проти  
но на  
имми  
союзи  
зом”!  
дело  
прези  
“Фра

спустя появилась на рабочем месте в платке, за отказ снять который была отстранена от работы; женщина-присяжный заседатель в один прекрасный день пришла в хиджабе в суд, что сделало ее участие в процессе невозможным, поскольку, в соответствии с законом, когда председатель суда обращается к присяжным, последние слушают его “стоя, с непокрытыми головами”; врачи рассказывают, что пациентки, которых они знают уже много лет, с некоторых пор стали приходить в платках. То же самое относится к ученицам колледжей и лицеев. Таким образом, если платок и является символом принадлежности к религиозной общине, то все же акцент, на мой взгляд, должен быть сделан именно на слове “община”.

Современный кризис ценностей, идеологий, политических и социальных институтов стал причиной того, что принадлежность к сообществам единоверцев, этим “планетарным племенам”, по выражению А. Маалуфа, представляется ныне наименее эфемерной, имеющей глубокие корни, в то время как другие традиционные формы принадлежности: нация, этнос, раса, класс оказываются более узкими, ограничивающими (Maalouf 1998: 110–111). По мнению М. Гоше, разговоры о том, что принципы светского государства подвергаются сегодня сомнению, не имеют под собой оснований, поскольку религии уже давно не претендуют на руководящую и направляющую роль во французском обществе. Религиозность, по сути, свелась к видимым ее проявлениям, выступающим в роли идентификационных маркеров личности. Именно эта новая роль религии как идентифицирующего признака создает впечатление “религиозного возрождения” в обществе. При этом замечено, что чем более поверхностна религиозность как мировоззрение, тем большее значение придается ее внешним атрибутам (Entretien avec Marcel Gauchet 2003: 13–14. См. также: Gauchet 1998).

Те французы и француженки (в первую очередь молодежь, особенно имеющая “иммигрантские” корни), которые сегодня делают самостоятельный выбор в пользу ислама, “удовлетворяют тем самым одновременно свою потребность в самоидентификации, потребность в принадлежности к группе, потребность в духовности, потребность найти простое объяснение окружающей их сложной реальности, наконец, потребность в действии и сопротивлении” (Maalouf 1998: 102).

*Социальный протест?* Для многих, прежде всего для французских “левых”, история с хиджабом отражает в первую очередь социальное неблагополучие иммигрантской молодежи, а демонстративное утверждение собственной идентичности рассматривается как реакция на нищету, дискриминацию, низкую социальную мобильность. Эти объективно существующие явления становятся объектом манипуляций как со стороны доминирующих слоев общества, пытающихся, сформировав в общественном мнении образ “внутреннего врага”, объяснить неэффективность социальной политики присутствием иммигрантов, тем самым обеспечив “межклассовую солидарность белых” (Entretien avec Saïd Bouamama), так и со стороны радикальных исламских политических организаций, с готовностью объявляющих себя единственными защитниками угнетенных.

“Ислам часто рассматривается как форма сопротивления несправедливости и доминирующим ценностям. Здесь надо высказаться определенно: нужно бороться не против религии, но против тех, кто пытается сделать из нее знамя угнетенных. Нужно найти альтернативу замкнутости внутри общин. Так, многие молодые люди из иммигрантских семей предпочли участвовать в борьбе, которую организуют профсоюзы. Активно участвовать в жизни общества – это тоже означает “быть французом”! Существующая политическая культура дает нам такую возможность – наше дело ею воспользоваться”, – призывает активист социалистической партии, бывший президент ассоциации “SOS Racisme” Малек Бути в интервью, озаглавленном “Франция для французов? Как бы не так!” (Boutih 2001: 36).

Трудно не согласиться с французскими “левыми” в том, что угрозу республиканским принципам создают не несколько десятков девочек, отказывающихся снять платки, переступая школьный порог, а социальная (или даже расовая) дискриминация, безработица, бедность, равно как и в том, что “республика останется светской лишь при условии, если она останется социальной” (*Gresh* 2003: 19). Между тем существующая (и отражаемая массовым сознанием) структурная дискриминация, затрагивающая в наибольшей степени французов магрибинского происхождения и вытравливающаяся в препятствиях при найме на работу или аренде жилья, неравной оплате труда, полицейском произволе, ставит под сомнение декларируемые принципы всеобщего равенства.

По данным опроса, организованного в декабре 2004 г. службой изучения общественного мнения, 33% опрошенных считают, что при прочих равных условиях человеку магрибинского происхождения устроиться на работу “немного труднее”, и 54% – “гораздо труднее”. Для сравнения, шансы выходцев из “черной” Африки оценивают аналогичным образом соответственно (в %) 42 и 42, обитателей “неблагополучных” кварталов – 42 и 35, мусульман – 35 и 3, иностранцев – 44 и 35 (*Expression publique*, 2004). Фактически, отводя “иммигрантскому” населению определенное место в обществе (иногда кажется, что правильнее было бы сказать – “лишая его этого места”), государство само провоцирует создание сетей общинной солидарности, от которых до коммунитаризма – один шаг.

*Мужское доминирование?* Еще одна проблема, обсуждаемая в связи с хиджабом, это статус женщины в мусульманской среде. Платок в данном контексте воспринимается как символ подчинения и несвободы, в том числе (но не только) сексуальной: мужчинам-немусульманам дают понять – “это женщины не для вас”. В стремлении максимально спрятать женское тело от посторонних взглядов противники хиджаба видят признание его изначальной и безусловной греховности. “Закрывая женское тело платком, его как бы объявляют виновным в самом факте его существования. Вот против этого должна быть направлена наша борьба”, – заявляет М.-Ж. Бюффе (*Buffet* 2003). Представители Ассоциации магрибинских женщин-француженок призывают сограждан не принимать на веру псевдо-теологические аргументы, маскирующие стремление мужчин к установлению безраздельного контроля над женщинами и молодежью в кварталах, населенных преимущественно иммигрантами<sup>7</sup>.

Правы, однако, и те, кто считает: независимо от того, надела ли девушка платок добровольно или по принуждению, худшее, что можно придумать, – это исключить ее за это из школы. Тем самым, предостерегает известный социолог М. Вевёрка, мы рискуем получить результат, обратный желаемому: во-первых, ограничить доступ мусульманок к светскому образованию (а ведь именно государственная, светская школа ответственна за воспитание в учениках приверженности республиканским ценностям), во-вторых, усилить позиции частных (в том числе католических) школ, которые открывают двери для тех, кто не желает отказаться от “видимых религиозных символов”, в-третьих, способствовать созданию частных исламских школ, что отнюдь не будет способствовать интеграции молодых мусульман во французское общество (*Weviorka* 2005).

Можно ли сказать, что дискриминация женщин, случаи насилия, в том числе семейного, свойственны только мусульманской среде? Та же самая светская школа, которая сегодня считает, что присутствие на уроках учениц в платках нарушает равенство между полами, вплоть до конца 1960-х годов полагала нормальным раздельное обучение девочек и мальчиков, а светская Республика на протяжении многих десятилетий называла “всеобщим” избирательное право, которого были лишены женщины. И сегодня еще последние находятся в более уязвимом положении при приеме на работу, продвижении по службе, а также получают меньшее вознаграждение за

ту же работу по сравнению с мужчинами. По данным указанного выше опроса общественного мнения, 54% респондентов считают, что при условии равной квалификации трудоустройство дается женщинам “немного труднее”, и 9% – “намного труднее”, чем мужчинам. Перспективы карьерного роста оценили как “несколько худшие” 52% и как “гораздо худшие” 15% опрошенных (*Expression publique* 2004).

В то же время среди нового поколения женщин-мусульманок, тех, кого называют “первым поколением француженок мусульманского вероисповедания”, получивших образование во французской школе, есть немало несогласных с навязываемой им альтернативой: либо отсталая, забытая, угнетенная женщина-мусульманка, либо современная, свободная и раскрепощенная “западная” женщина, которая во имя этой свободы должна отказаться от исламской составляющей собственной идентичности. И для этих женщин платок становится своего рода символом сопротивления навязываемой западной модели (*Bouzar* 2003).

Во время и после войны за независимость Алжира, как пишет Фабьен Рио, националистическая идеология сделала из женщин хранительниц семейных ценностей, на которых покоится все общество, в противовес западным ценностям личной свободы и неразделенности публичного пространства, которые утверждались в колониальный период. Их патриотизм состоит в том, чтобы не подражать женщинам Запада, особенно француженкам, и демонстрировать свою покорность ценностям, доминирующим в традиционной социальной иерархии (*Rio* 1998: 181).

*Эхо колониализма?* Колониальное прошлое, воспоминания о котором живы как у бывших угнетателей, так и у бывших угнетенных, тоже имеет отношение к “истории с хиджабом”. Политика французского государства в отношении ислама и более широко – магрибинской иммиграции, состоящая в поощрении формирования представительных структур ислама “сверху” и в определении единственного партнера, коему доверено представлять всю мусульманскую общину в диалоге с властью (*Amiriaux et al.* 2002 : 90), нередко квалифицируется как “внутренний колониализм”: типичный прием – использование лидеров, появляющихся в мусульманских общинах, для поддержания порядка в этой среде (*Amselle* 2001 : 164).

В свою очередь, выходцы из бывших колоний, вернее, их дети, родившиеся и выросшие во Франции, не желают следовать примеру родителей, старавшихся быть незаметными (“ты должен всегда быть вежливым с французами, чтобы им не в чем было тебя упрекнуть”, – наставляет отец 7-летнего сына в автобиографическом романе А. Бегага (*Begag* 2004: 88); “родители всегда говорили нам: мы здесь не дома, поступайте так, как вам говорят, – рассказывает 20-летняя студентка юридического факультета университета в Нантере. – Ничего удивительного, что однажды дети ответили: да нет же, мы здесь дома, и мы будем делать, что хотим” (*Deguen* 2004).

Заслуживает внимания мнение П. Бурдьё, который еще в 1989 г., во время первого инцидента, связанного с появлением трех девушек в хиджабах в учебном заведении, увидел за разговорами о высоких принципах свободы, светскости государства и общественной жизни, независимости женщины и прочего подмену логических оснований: протестуя против хиджаба в школе, многие, по его мнению, на самом деле протестовали против магрибинской иммиграции во Франции, не решаясь в то же время открыто в этом признаться (*Bourdieu* 1989).

“*Столкновение цивилизаций?*” Похоже, что вне зависимости от того смысла, который имеет хиджаб для тех, кто его носит, остальная часть французского общества видит в нем не только, а может быть, и не столько нарушение принципа *laïcité* (хотя важность последнего для поддержания национального единства нельзя недооценивать), сколько проявление культурной идентичности арабско-магрибинского населения. По мнению М. Гоше, “платок – знак мусульманского ирредентизма, мусульманской цивилизации, и он сигнализирует о проблемах этой цивилизации, а не о

проблемах ислама как религии. Постоянная путаница между мусульманской цивилизацией и исламом мешает нормальной дискуссии” (Entretien avec Marcel Gauchet 2003: 14). Что же несет с собой эта цивилизация, и каким образом ее культурный вклад взаимодействует с европейской традицией (длительную связь которой с христианством отрицать невозможно и бесполезно, независимо от того, есть ли соответствующая формулировка в Конституции Евросоюза)?

По мнению Паскаля Илу, страстного борца за обновление ислама, цивилизационный конфликт сегодня налицо: “хотим мы того или нет, существуют греко-романская и восточная цивилизации, и наиболее важным разделителем между ними выступает отношение к человеческому телу: проведите линию между странами, где его изображение во всей божественной красоте общепринято, и теми, где оно запрещено, – и вы получите культурную границу, которую не желают видеть географы”<sup>8</sup>. Хиджаб, закрывающий женское тело от любопытных глаз, является в то же время укрытием для тех, кто мыслит категориями трайбализма, клановости, коммунитаризма, кто не желает и боится модернизации.

Сторонники радикального исламизма не случайно стремятся поставить под сомнение принцип *laïcité*: они видят в нем средство навязать исламской общине чуждые и бесполезные для них европейские ценности (Balladur 2005: 238). Одна из таких ценностей – личная свобода, независимость индивида, являющаяся во Франции фундаментальным принципом республиканского пакта: государство составляют граждане, и никакие коллективные тела не рассматриваются как легитимные промежуточные общественные структуры, опосредующие отношения гражданина и государства. Между тем новая составляющая населения страны, связанная своим происхождением с исламским миром, наследует иную традицию: слово “индивид” отсутствует в словаре ее базовых ценностей, зато слово “община” занимает в нем почетное место. В этой культуре принято говорить “мы”, а не “я”: “Мы – это Мы, а ты помолчи!” (Begag 2004: 135–136).

Неслучайно сегодня во Франции так много говорят и пишут о сползании к коммунитаризму: в нем видят ни много, ни мало угрозу национальной идентичности (здесь уместно отметить, что коммунитаризм рассматривается как концепт, свойственный англо-саксонской модели организации общества, что делает его в общественном восприятии особенно чуждым и враждебным).

Мне кажется, что хиджаб вызывает такую острую реакцию во французском обществе прежде всего потому, что благодаря ему в стране впервые появилось “видимое” меньшинство, демонстративно отвергающее предложенную модель интеграции. Тем самым эффективность и правомочность самой этой модели поставлена под сомнение. А коль скоро интеграционные механизмы дают сбой, иммиграция начинает все отчетливее восприниматься как источник опасности. Франция, как и остальные “старые” европейские страны, строит свою национальную идентичность на фундаменте историко-географического единства. Однако это единство неминуемо ослабевает по мере того, как в стране растет доля людей, “родная земля” которых лежит за пределами национальной территории, а историческая память хранит воспоминания о других событиях, чтит других героев и скорбит о других потерях, нежели (пока еще) память большинства населения.

\* \* \*

Что же следует из всего сказанного? Очевидно, что ни одно из приведенных выше толкований символического смысла хиджаба в современном французском обществе не является исчерпывающим, равно как и то, что ни его противники, ни сторонники не представляют собой монолитную группу, движимую общими мотивами. Таким

образом, одной ст...  
ствует уп...  
простран...  
реть их в...  
тренные...  
ткань рв...

В посе...  
сти опре...  
мусульм...  
цией – в...  
ляемых...  
ях, не бу...  
вычисли...  
лагается...  
на этапе...  
альных...  
Франци...  
должно...  
ступ к о...  
Важно с...  
мую с “...  
альной...  
Встр...  
роверж...  
и европ...  
ской му...  
лодые...  
вернут...  
жащим...  
сульма...  
культу...  
об исла...  
учения...  
этого г...  
с Бого...  
нию к...  
лам) и...  
Франц...  
ния ос...  
денны...  
как с...  
их кул...  
манам...  
лишь...  
Кл...  
мусул...  
в то ж...  
лама...  
дарст...  
сти, в

образом, не будучи *per se* маркером культурной границы между группами, хиджаб, с одной стороны, служит воплощением идеи о границе как таковой, с другой – способствует упрощению реальной картины, маскируя многообразие границ: социальных, пространственных, временных. Как бы то ни было, эти границы существуют, и стереть их невозможно. Однако любое общество заинтересовано в том, чтобы его внутренние границы не становились непреодолимыми, в противном случае социальная ткань рвется по швам.

В последнее время появились обнадеживающие признаки осознания этой опасности определенной частью французских интеллектуалов (в том числе “французских мусульман”) и представителями власти. Обсуждаются меры борьбы с дискриминацией – в частности, предложен проект, согласно которому в формулярах, представляемых в службы по трудоустройству и соответствующие структуры на предприятиях, не будет ни фотографии соискателя, ни какой-либо информации, позволяющей вычислить его “происхождение”: ни места рождения, ни имени и фамилии. Предполагается, что такая мера позволит предотвратить отсев нежелательных кандидатов на этапе, предшествующем личному интервью. Другое предложение касается специальных квот для лучших выпускников лицеев, расположенных на всей территории Франции, в элитных “высших школах” и наиболее престижных университетах – это должно способствовать социальной и территориальной мобильности, улучшая доступ к образованию для молодежи из провинции и из семей со скромным достатком. Важно отметить, что эти и другие предлагаемые механизмы не увязываются напрямую с “этническими” и пр. критериями, а предназначены для выравнивания социальной структуры населения в целом.

Встречные инициативы касаются обновления ислама, ставящего своей целью опровержение гипотезы о “столкновении цивилизаций”, гармонизацию мусульманской и европейской культур в рамках единого общества и формирование особой европейской мусульманской идентичности. Мыслящие в этом направлении, в основном молодые люди призывают очистить вероучение от того, что привнесено обычаями, и вернуться к новому прочтению текста, терпеливо разъясняя разницу между содержащимися в нем моральными нормами и традиционной культурой и обычаями мусульманских стран. “Французы-мусульмане”, родившиеся и выросшие в европейской культурной среде, «научившиеся говорить “я” в республиканской школе» и “думать об исламе на французском языке” (*Bouzar* 2003) не видят в основах исламского вероучения никакого препятствия для жизни в светском государстве, а в конституции этого государства – никакого запрета на исповедание своей религии. Их отношения с Богом становятся более личными и личностными, благодаря вдумчивому отношению к источникам учения: разделение планеты на Землю мира (где господствует ислам) и Землю войны больше не может восприниматься как абсолютное, поскольку Франция, где они хотят жить и сохранять свою веру, уважая в то же время убеждения остальных, не относится ни к первой, ни ко второй категории. Мусульмане, рожденные во Франции, ищут свою собственную идентичность через внутрений диалог как с мусульманами-нефранцузами, интерпретирующими ислам через призму норм их культуры, часто консервативной и авторитарной, так и с французами-немусульманами, вот уже целое столетие живущими в обществе, где религии отведено место лишь в частной жизни.

Ключевая идея молодых реформаторов ислама состоит в том, чтобы доказать: мусульмане могут стать полноправной частью французского общества, не нарушая в то же время его культурного единства. Речь не идет о том, чтобы добиться для ислама какого-то особого положения, противоречащего принципам светского государства, и не об утверждении во что бы то ни стало своей культурной отличительности, но, напротив, о том, чтобы выдвинуть на первый план ценности и моральные

нормы, общие для двух “цивилизаций”, чтобы показать: ислам не обязательно радикально “другой”.

Автор “Манифеста европейского ислама”, преподаватель философии из Ниццы А. Бидар, упрекая официальных представителей мусульманского культа в том, что они удовлетворяются ролью “небескорыстных управляющих” или даже “неприкрытых проводников иностранного влияния”, предлагает следующие принципы, на которых должна быть основана модернизация ислама: признать за каждым мусульманином право самостоятельно определять содержание его исламской идентичности (которая может быть как религиозной, так и культурной), отказаться от любых попыток навязать “истинный” ислам, а также от утверждений о превосходстве ислама над другими религиями. Осудить любые элементы в священных текстах, религиозной практике или обычаях, противоречащие принципам личной свободы, равенства полов, светского характера государства, толерантности. Относиться с глубоким уважением к европейской культурной среде, безусловно соблюдать законы правового государства, отказаться от любых претензий на особые, исключительные права и от замыкания внутри мусульманской общины. Видимые проявления ислама не должны превращаться в демонстративные. Отказаться от проповедуемой фанатиками идеи джихада как священной войны. Доказать, что оппозиция между исламом и современностью не является абсолютной (Bidar 2005). “Не нужно думать, что быть республиканцами и исповедовать принципы светского государства – привилегия “коренных французов”, – призывает один из лидеров организации “Коллектив мусульман Франции”. – Принцип светскости принадлежит всем, и он позволяет каждому свободно исповедовать свою религию” (Andalouci). Может быть, именно мусульмане Франции, пользующиеся большей, чем в любой стране исламского мира, свободой выражения своих религиозных, философских и политических взглядов сумеют выполнить непростую задачу обновления ислама, творческой интерпретации его священных текстов (Sfeir 2005).

Успешность этого грандиозного проекта зависит, безусловно, не только от новой мусульманской элиты. Не менее важна позиция общества и власти, их способность отказаться от упрощенных схем и от стремления видеть в исламе (или в иммигрантах из исламского мира) источник всех зол, от недальновидной политики создания “декоративного”, “ручного” ислама; их готовность не только признать наличие дискриминации, но и систематически бороться с ней. Для того чтобы республиканские ценности не утратили свой объединяющий смысл, нужно, чтобы “равенство” не понималось как “тождество”, а уважение к Другому не подменялось толерантностью. Хочется верить, что Франция выдержит испытание мультикультурализмом, сохранив верность фундаментальным принципам своей национальной идентичности.

### Примечания

<sup>1</sup> По-французски – foulard (платок) или voile (покрывало).

<sup>2</sup> Интервью с бывшим послом Франции в Иране, Азербайджане и ряде других азиатских государств Ж. Перреном. Париж, 13 февраля 2004 г. Архив автора.

<sup>3</sup> “Fille aînée de l’Eglise” – выражение, впервые употребленное в 1896 г. кардиналом Бенуа Ланженью, архиепископом Реймским, в речи по поводу 1400-летия крещения Хлодвига – короля франков.

<sup>4</sup> Телефонный опрос 1000 человек в возрасте от 18 лет проведен 21 марта 2003 г. по репрезентативной квотной выборке (Les croyances religieuses).

<sup>5</sup> Во Франции взаимодействие с культовыми организациями традиционно входит в компетенцию Министра внутренних дел.

<sup>6</sup> Интервью, записанное в августе 2004 г. Архив автора.

<sup>7</sup> Листовка организации “Femmes Magrebines et Françaises”. Архив автора.

<sup>8</sup> Pascal Hilout. Из письма от 5 января 2005 г. Архив автора.

### Литература

- Amirault et al.* 2002 – *Amirault V., Leghmizi N. et al.* Monitoring de la protection des minorites dans l'Union europeenne: la situation des musulmans en France. Open Society Institute, 2002.
- Amselle* 2001 – *Amselle J.-L.* Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume. P., 2001.
- Andalouci – Andalouci S.* Foulard et valeurs universelles (2) (<http://islamlaicite.org/>).
- Balladur* 2005 – *Balladur E.* La Fin de l'illusion jacobine. P., 2005.
- Begag* 2004 – *Begag A.* Le marteau pique-cœur. P., 2004.
- Bidar* 2005 – *Bidar A.* Manifeste pour un islam europeen // *Le Monde*. 14 fevrier 2005.
- Bourdieu* 1989 – *Bourdieu P.* Un probleme peut en cacher un autre. Texte ecrit (mais non-publie) en novembre 1989. Extrait de : Pierre Bourdieu. Interventions. 1961–2001. Science sociale et action politique. Textes choisis et presentes par Franck Poupeau et Thierry Discepolo. Marseille, 2002 (<http://lmsi.net/>).
- Boutih* 2001 – *Boutih M.* (SOS Racisme). La France aux Français? Chiche / Un entretien mene par Elizabeth Levy. P., 2001.
- Bouzar* 2003 – *Bouzar D.* Foulard et valeurs universelles (1) (<http://islamlaicite.org/>).
- Buffet* 2003 – *Buffet M.-G.* Secretaire nationale du PCF. Audition devant la commission sur la laïcité. 19 septembre 2003.
- Ceaux* 2004 – *Ceaux P.* Loi de 1905: Jean-Pierre Raffarin desapprouve Nicolas Sarkozy // *Le Monde*. 10 decembre 2004.
- Deguen* 2004 – *Deguen F.* “Mon pere nous a toujours dit : cramponnez-vous!” // *Le Parisien*. 26 janvier 2004.
- Entretien avec Bruno Etienne 2004 – Entretien avec Bruno Etienne, islamologue et professeur a l'IEP d'Aix-en-Provence // *Le monde*. 12 avril 2004.
- Entretien avec Josy Eisenberg 2003 – Entretien avec le rabbin Josy Eisenberg // *Le Monde*. 30 mai 2003.
- Entretien avec Mgr Jean-Marie Lustiger 2003 – Entretien avec Mgr Jean-Marie Lustiger, archeveque de Paris “Le gouvernement fait de l'islam une religion d'Etat” // *Le Monde*. 14 avril 2003.
- Entretien avec Marcel Gauchet 2003 – Regimes politiques et religions : un divorce mondial. Entretien avec Marcel Gauchet // *Res publica*. № 35. Novembre 2003.
- Entretien avec Saïd Bouamama – “L'ennemi de l'interieur”. Entretien avec Saïd Bouamama, par Hame (<http://lmsi.net/>)
- Expression publique 2004 – Donnez votre avis sur les discriminations dans l'entreprise (<http://www.expressionpublique.com/>)
- Expression publique 2005 – Quelle politique d'immigration faut-il, selon vous, pour la France? (<http://www.expressionpublique.com/>)
- Gabizon* 2004 – *Gabizon C.* Tres peu d'imams sont nes en France // *Le Figaro*. 14 juin 2004.
- Gauchet* 1998 – *Gauchet M.* La religion dans la democratie. P., 1998.
- Gresh* 2003 – *Gresh A.* Aux origines de controverses sur la laïcité // *Le Monde diplomatique*. Aout, 2003. P. 19.
- Kebir Jbil – Kebir Jbil.* Qui sommes-nous? ([www.maghrebins-laïques.fr](http://www.maghrebins-laïques.fr))
- La laïcité en France – La laïcité en France. 2004–11–10.0136 (<http://www.laic.info/>).
- Laïcité dans les ecoles – Laïcité dans les ecoles, colleges et lycees publics seance du 3 mars 2004. Compte rendu integral des debats du Senat (<http://www.assemblee-nationale.fr>).
- Laïcité et Republique, 2004 – Laïcité et Republique. Rapport au President de la Republique. Commission presidee par Bernard Stasi. Paris, La documentation française, 2004.
- Lamchichi* 1999 – *Lamchichi A.* Identite religieuse, laïcité republicaine et Islam de France // *Les territoires de l'identite*. 1999.
- La reussite sociale, 2004 – La reussite sociale reste difficile // *Le Parisien*. 26 janvier 2004.
- Le Mouvement des Musulmans Laïques, 2003 – Le Mouvement des Musulmans Laïques de France s'engage // *Yahoo! Actualites*. Vendredi 23 mai 2003.

- Les croyances religieuses – Les croyances religieuses en recul parmi les Français (sondage) AFP (<http://www.laicite-republique>).
- Les représentants religieux 2004 – Les représentants religieux n'adhèrent pas aux propositions de M. Sarkozy sur la laïcité // *Le Monde*. 27 octobre 2004.
- Lettre ouverte à M. Nicolas Sarkozy – Lettre ouverte à M. Nicolas Sarkozy. Jean-Marie Matisson, le Bureau National du Comité Laïcité République. P., 2004 // *Res Laica* (<http://www.laicite-republique.org/>).
- Loi n° 2004–228 – Loi n° 2004–228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics (*Journal officiel* du 17 mars 2004).
- Maalouf* 1998 – *Maalouf A.* Les identités meurtrières. Grasset, 1998.
- Oui à la laïcité – Oui à la laïcité, non aux lois d'exception. Appel d'acteurs de l'éducation et de militants associatifs laïques et féministes contre la loi d'exclusion des élèves voilées et pour une véritable politique éducative (<http://lmsi.net/>).
- Rio* 1998 – *Rio F.* Immigrés franco-algériens et conflits identitaires // *Appartenances et ethnicité*. Sous la dir. de Sonia Dayan-Harzbrun et Maurice Goldring. P., 1998.
- Sarkozy* 2004 – *Sarkozy N.* La République, les religions, l'espérance. P., 2004.
- Sa Rosas* – *Sa Rosas de, V.* Le PMF, une Arme de Destruction Massive. ([www.maghrebins-laïques.fr](http://www.maghrebins-laïques.fr)).
- Sevillia* 2004 – *Sevillia J.* Le terrorisme intellectuel. P. 2004.
- Sfeir* 2005 – *Sfeir A.* Au nom de la citoyenneté! // *Le Figaro*. 15 février 2005.
- Ternisien* 2004 – *Ternisien X.* Les associations laïques se développent pour endiguer la montée des radicaux // *Le Monde*. 12 avril 2004.
- Une laïcité d'exclusion 2003 – Une laïcité d'exclusion est le meilleur ennemi de l'égalité, par Monique Canto-Sperber et Paul Ricœur // *Le Monde*. 10 décembre 2003.
- Vaner* 2004 – *Vaner S.* La France est-elle kémaliste? // *Le Figaro*. 30 janvier 2004.
- Villepin s'oppose à Sarkozy – Villepin s'oppose à Sarkozy sur la loi de 1905 // *Le Figaro*, 1 novembre 2004 (<http://www.laicite-republique.org/laiciteinfo/>).
- Weviorka* 2005 – *Weviorka M.* Une solution pour intégrer l'islam dans la société // *Le Monde*. 15 février 2005.
- Withol de Wenden et al.* 2002 – *Withol de Wenden C., Leveau R.* La Bourgeoisie. Les trois âges de la vie associative issue de l'immigration. P. 2002.

### E.I. Filippova. The French, the Muslim: What Is the Problem About?

The emergence of large groups of permanent "Islamic" (by origin) residents in France is a fairly recent phenomenon dating back to the mid-1970s. But what is an even more recent phenomenon is the rapid spreading of visible signs of Islam's presence in the French cultural landscape. Among these are the growing number of mosques, the emergence of "Muslim" sections in town cemeteries, the practices of ritual sacrificing and the trade in "approved" foods advertised as "Halal", the creation of various Islamic associations, such as the Party of French Muslims. One of the latest events that alarmed the French society and led to heated debates both inside and outside the country was the passing of the law that placed a ban on wearing conspicuous religious symbols in schools, commonly known as the headscarves law.

Through the analysis of her own fieldwork observations and other French sources, the author attempts to answer questions: What is behind these new manifestations of "Islamic identity?" Who are they, French Muslims? What kind of Islam do they adhere to? How are they treated by the French society and state? Can the project of "renewing" Islam, making it reconcilable with principles and values of "Western" democracy be successful?

Фра:  
2003 г.  
куссии  
жаба –  
вупки  
1989 г.  
Крей (С  
Случа  
дов, в  
ношен  
"Де  
лось с  
волик  
2003 г.  
шим м  
симво  
люды  
логов  
ских (с  
тате д  
голос

Сл  
го до  
зато  
пейс  
и Бл  
ции  
М  
ческ  
сто (с  
люб:  
этом  
куль  
щин  
их п  
"сре  
1994  
И  
дав

К  
СШ/