



Исламская идентичность и национальное государство

Елена Пинюгина

Основные характеристики исламской идентичности, в том числе ее экстерриториальность, хорошо известны религиоведам, культурологам, историкам и социологам. Специалисты-международники доказывают, что без учета этих характеристик немусульманские государства, имеющие интересы в исламском мире, не могут выработать эффективный внешнеполитический курс. Спецслужбы разных стран рассматривают экстерриториальность уммы как одну из идеологических основ международного терроризма: террористы действуют от имени и во имя все той же уммы, несмотря на несогласие многих религиозных деятелей ислама с их самоидентификацией [Игнатенко 2004: 216–222].

До недавнего времени политики немусульманских государств воспринимали нюансы исламской идентичности как явление внешнего порядка, подлежащее изучению

и использованию в качестве политического инструмента за рубежом. Сегодня они вынуждены приспосабливаться к тому, что люди со столь неоднозначной идентичностью составляют часть населения их собственных стран. Причем в последние годы у этих людей существенно изменилось восприятие условий своего существования и понимание своих целей. Если раньше мусульманские диаспоры обвиняли лидеров немусульманских стран только в политике «двойных стандартов» (толерантное отношение к мусульманам на своей территории в сочетании с израильской политикой на Ближнем Востоке и поддержкой интервенций США), то теперь нормой стали обвинения европейских политиков в дискриминации, а населения и масс-медиа — в исламофобии. Под прикрытием борьбы с дискриминацией и исламофобией мусульмане пытаются добиться политико-правового обособления от общества.

Статья подготовлена при поддержке РГНФ, грант № 08-03-00405а.

Можно по-разному относиться к событиям последних лет, проявившим конфликтный потенциал ислама в Европе (споры о допустимости ношения хиджаба в светских учебных заведениях и на государственной службе, богословские замечания Папы Римского о способности мусульман к диалогу, публикация оскорбительных для верующих карикатур на пророка Мухаммеда и т.п.). Для национального государства важнее намечающийся раскол нации на две конфликтующие группы — немусульманское большинство и мусульманское меньшинство. Ситуацию уже невозможно свести к конфликту между коренным населением и «чужаками». Ведь, например, славяне из Восточной Европы или китайцы, составляющие в ряде западных стран немалую долю иммигрантов, не артикулируют свои проблемы в контексте религиозной идентичности, несмотря на существенные культурные различия.

Немусульманские государства могут иметь автохтонное мусульманское население или же быть «принимающими» странами. Разница между теми и другими заключается в следующем: страны с автохтонным мусульманским населением хотя и сталкиваются с конфликтными аспектами исламской идентичности, имеют более или менее успешный опыт сосуществования с ее носителями. Локализация конфликта с сепаратистами в этих странах достигается либо за счет предоставления им автономии (по национальному признаку, как это происходит с российскими регионами, где проживает много мусульман), либо за счет полного отторжения региона с мусульманским населением (пример Косово). Однако оба эти варианта возможны лишь при наличии сложившегося исторически или в силу иных обстоятельств территориально ограниченного ареала проживания мусульман.

Политикам «принимающих» стран приходится относиться к сформировавшимся на их территории диаспорам как к новой реальности и, вырабатывая практические решения по достижению мирного сосуществования коренных жителей и мусульманских общин, учитывать сопротивление последних ассимиляции и аккультурации. В большинстве «принимающих» государств дисперсное расселение по крупным городам, пусть и в форме компактных районов, не позволяет мусульманам претендовать на территориальную автономию. Тем не менее они активно добиваются права выражать собственную идентичность, даже если способности такого выражения противоречат законам страны, гражданами которой многие из них уже успели стать.

Принципы сообщества, членами которого все иммигранты, как предполагается, рано или поздно станут, оказываются несопоставимы по значению с их религиозно-культурными ценностями — вплоть до отрицания мусульманами иных ценностей во имя религиозного единства. Независимо от подлинных мотивов, стоящих за призывами обратить внимание на особые нужды и права мусульман в немусульманских государствах, сами эти нужды теперь требуют изменения политической сферы «принимающих» стран.

* * *

Рассмотрим линии пересечения исламской экстерриториальной идентичности со структурными составляющими концепта национального государства — нацией и государством.

Нация, согласно концепции Б. Андерсона [Андерсон 2001], — это «воображаемое сообщество» — и всемирная умма в этом контексте сопоставима с нацией. И здесь уже неважно, понимают ли под нацией поли-

тическое сообщество, то есть «гражданскую нацию», как в английской и французской традициях, или же культурную общность* — как в немецкой и итальянской. Важно, что принадлежность к такому воображаемому сообществу обязывает быть преданными и лояльными в первую очередь именно ему, то есть обязывает к единству высшего порядка, имплицитно ослабляя другие конкурирующие идентичности, в том числе гражданскую.

Проанализируем противоречия, возникающие между уммой и «нацией-государством» в политической сфере.

Первое. Автохтонные граждане и члены всемирной уммы по-разному понимают национальные интересы: интересы коренных жителей страны, гражданами которой являются члены экстерриториальной уммы, естественно, не совпадают с приоритетными интересами этого всемирного исламского политического сообщества.

Второе. У коренного жителя и мусульманина нет общей истории, последнему гораздо ближе жизнеописание потомков пророка, чем, скажем, хроника войны Алой и Белой Роз. Да они и трактуют события этой истории по-разному: действительно, трудно одинаково оценивать победы в крестовых походах потомкам двух сражавшихся друг против друга сторон, даже если сейчас у них общее гражданство. Нет у них и общих культурных ценностей, равно как и общего видения будущего, в том числе будущего политического устройства.

Третье. Мусульманин не может быть полностью лоялен немусульманскому госу-

дарству и его правителям. В трудах мусульманских правоведов отсутствует теоретическое обоснование лояльности мусульманина правителю немусульманской страны, находящейся в военном конфликте с мусульманами. Действительно, трудно представить себе мусульманина, участвующего в конфликте с единоверцами на стороне иноверцев. В свое время парламент Татарстана даже принял специальный закон, запрещающий новобранцам из республики служить в Чечне. Не случайно провалилась и кампания по рекрутированию мусульман в британскую армию в период вторжения США и Великобритании в Ирак.

Что касается национального государства, то экстерриториальность исламской идентичности нарушает как внутренний, так и внешний суверенитет этого института. Как иначе можно расценивать одностороннее признание легитимности решений иностранных религиозно-политических лидеров относительно лиц, которые находятся на территории других государств и даже имеют их гражданство (вспомним случай с получившим политическое убежище в Великобритании писателем С. Рушди, которому смертный приговор вынес сам имам Хомейни). Мусульманам вменяется в обязанность убить человека, названного вероотступником или врагом ислама, не рассуждая при этом, нарушает ли это нормы международного права, законы страны пребывания и права человека. Суверенитет государства как института, обладающего монополией на легитимное осуществление законодательной, исполнительной и судебной власти в

* Под *культурной общностью* понимают «систему идей, условных знаков, связей, способов поведения и общения, ... взаимное признание принадлежности друг друга к этой нации, а отсюда — и определенных общих прав и обязанностей по отношению друг к другу в силу объединяющего их членства» [Геллнер 1991]. — *Прим. авт.*

своих границах, нарушают также действующие на его территории наднациональные или транснациональные негосударственные институты, нелегально возникшие по инициативе мусульманского меньшинства без одобрения остальной части населения (речь не идет об общеевропейских политических институтах, легитимность существования которых в европейских государствах обеспечена референдумами). Например, со своими суждениями и постановлениями, регламентирующими жизнь мусульман на Западе, выступают ректор Исламского университета «Аль-Азхар» (Каир) шейх Мухаммад Саид Тантауи, организация улемов «Европейский совет по фетвам и исследованиям», возглавляемая мусульманскими учеными из арабских стран, и др.

Что касается судебной системы, то в европейских странах, пока в основном полуполюгально (в Великобритании уже легально [Закон шариата официально одобрен... 2008]), функционируют шариатские суды. Выносимые ими решения могут касаться и мусульман, проживающих на территории других государств. Например, известен случай, когда Верховный шариатский суд Великобритании вынес вердикт по встречным искам мусульман Нидерландов.

* * *

Политической реальностью европейского национального государства является демократическая форма правления и приверженность либеральным ценностям. Это подразумевает не только уважение прав меньшинств, но и развитие гражданского общества. Согласно общепринятой трактовке, гражданское общество обеспечивает институциональный плюрализм, в том числе за счет функционирования самоорганизующихся групп, которые «способны планировать и осуществлять коллективные акции

по защите, достижению своих интересов и устремлений, но не стремятся ... подменить собой государственные структуры и согласны действовать в рамках сложившихся “гражданских” или правовых норм» [Шмиттер 1996: 16]. Демократичность европейского национального государства выражалась, в числе прочего, в возможности получения гражданства как мандата на вхождение в то самое гражданское общество, в рамках которого группы эффективно достигают поставленных целей. Однако вскоре выяснилось, что иммигранты из мусульманских стран, во-первых, ограниченно акцептируют институт гражданства (трактуемый в юридической науке как устойчивая политико-правовая связь между личностью и государством, выражающаяся в совокупности их взаимных прав и обязанностей), во-вторых, не акцептируют и оговорки насчет отсутствия стремления «подменить собой государственные структуры». Иными словами, допуск в гражданское общество они воспринимают именно как возможность создавать альтернативные институты.

В правовых государствах институт гражданства — первый по значению, членство в профсоюзе или, например, принадлежность к католическому приходу априори не равнозначны обязанностям гражданина. Отсюда — примат политического долга перед государством, подразумевающего защиту границ, участие в военных действиях в интересах государства, уплату налогов и пр. Мусульмане же воспринимают гражданство как одностороннюю связь, средство легализации своего статуса и получения социально-экономических льгот и гарантий без принятия на себя обязательств разделять закрепленные в конституции либеральные ценности и исполнять законы. Поэтому в ряде европейских стран наметилась тенденция к ужесточению иммиграционного режима и правил

получения гражданства, включающих теперь тесты на лояльность демократическим ценностям. Планируется также создать на основе государственного финансирования систему образования для подготовки имамов, родившихся в странах проживания и способных сглаживать, а не обострять противоречия между исламской идентичностью и реалиями жизни европейских мусульман.

Какие бы стратегии интеграции мусульман в принимающее сообщество ни выстраивали европейские политики — на основе позитивной дискриминации и приспособления политических институтов под их запросы (Великобритания) или усложнения правил вхождения в сообщество, включающих требование официального согласия с ценностями «ведущей культуры» и верховенством конституции (ФРГ), — от каждого мусульманина в любом случае требуются встречные усилия. А если эти ежедневные усилия не принесут ожидаемого результата в виде социальной успешности? Соблазн априори и без особого труда идентифицировать себя с экстерриториальной общиной слишком велик. Но нельзя забывать, что эта община стремится не к адаптации мусульман к политико-правовой реальности, а, напротив, к подстраиванию политико-правовой реальности под их духовные запросы.

Ситуация со слабоуправляемым мусульманским сообществом в Европе является беспрецедентной в истории исламского мира. Иммиграция мусульман в Европу в качестве рабочей силы и пребывание в статусе управляемого меньшинства настолько же болезненны для мусульман, насколько для коренных жителей европейских государств болезненно осознание необратимого изменения их собственной нации [см.: К следующему году более половины берлинцев в возрасте до 20 лет будут мусульмане 2006; Балмасов 2007; Мухаммед — самое популярное

имя для новорожденных в Милане 2008; Брюссель через 20 лет станет городом мусульман 2008].

Мусульманские меньшинства обычно образовывались в результате завоевания ими немусульманских территорий, при этом они сразу занимали в обществе доминирующие позиции. С изменением расстановки сил в пользу немусульман часть мусульман оставалась жить на правах меньшинства, другие эмигрировали (из Испании после завоевания христианами Гранады в Северную Африку, с российского Кавказа в Турцию, из Индии в 1920-х годах в Афганистан, а после 1947 г. в Пакистан). Однако сегодня возвращаться из Европы в свои экономически неблагоприятные страны, зачастую с нетолерантными к проявлениям исламской идентичности светскими режимами, хотят очень немногие.

Где же должны жить мусульмане? С VII по XX в. большая часть исламских правоведов и богословов склонялась к мнению, что мусульмане должны жить исключительно среди единоверцев. Даже торговые миссии в страны неверных считались в то время нежелательными (оправданным посещение такой страны могло считаться только в том случае, если целью поездки был выкуп рабов-мусульман) [Халиди б.г.]. В XX в. некоторые исламские идеологи стали оправдывать переселение мусульман в Европу тем, что там можно исповедовать свою веру свободнее, чем в мусульманской стране. При этом мусульманам строго предписывалось не только исповедовать, но и проповедовать свою веру и жить по законам шариата. Мусульманские теоретики XX в. экстраполировали обязанность проповедовать ислам на политическую сферу: мусульманские меньшинства должны были действовать по принципу «джихад или хиджра» [Халиди б.г.]. Речь шла не столько о

военных действиях или терроре, сколько об обязательном проповедовании и участии в политике с целью, как максимум, преобразования государства в исламское, как минимум — получения так называемой судебной автономии для своего сообщества*.

Дезориентирующие коренное население призывы предоставить мусульманам судебную автономию в областях, не пересекающихся с обязанностями гражданина (например, семейные дела), по сути, антиконституционны. Шариат наделяет разными правами свободного человека и раба, мусульманина и немусульманина, мужчину и женщину. И исламская идентичность, независимо от того, экстерриториальна она или нет, подразумевает правовое неравенство. Основой же демократии как системы ценностей, как известно, является равенство всех перед законом. Верховенство закона и почитание конституции как источника национального права исключает верховенство для лиц, проживающих на данной территории под юрисдикцией этого государства, другого свода законов.

Даже при рассмотрении тяжб исключительно между мусульманами судопроизводство на основе норм шариата создаст массу проблем как для демократических политических институтов, так и для каждого мусульманина в отдельности. Исходя из каких норм пострадавший от руки единоверцев будет расценивать насилие в семье? Общегражданских, гарантирующих наказание обидчика, или же норм шариата,

оправдывающих применение насилия? Какие нормы следует применять в случае непризнания мусульманами права единоверцев сменить религию? И как государство должно квалифицировать просьбу о защите лица, обреченного на телесное наказание или смерть приговором шариатского суда? Как обращение полноценного гражданина, имеющего право на защиту, или как неправомерное обращение лица, подлежащего суду шариата? Фактически, любой мусульманин может стать заложником подобных правовых коллизий.

Не менее сложен и вопрос о механизме приведения в исполнение решений шариатского суда: будут ли здесь задействованы чиновники и силовые структуры светского государства или же потребуется создать специальный орган? И в том, и в другом случае изменения в политико-правовой сфере будут носить фундаментальный характер.

Изменение механизма управления для части населения, не проживающей в ограниченном ареале, грозит государству и обществу кризисом. Здесь необходимо предвидеть и увеличение финансовых затрат, связанных со стремлением государства соблюдать демократический принцип уважения прав меньшинств, даже если политические цели этих меньшинств, в конечном итоге, ведут к подрыву основ государственности. Сможет ли государство, чьи законодатели, чиновники и судьи должны постоянно соотносить общеобязательные установки с ценностями мусульман, эффек-

* В Российской империи в районах традиционного распространения ислама действовали суды кади, применявшие не противоречившие законодательству нормы шариата и адата. После 1917 г. они были ликвидированы, но затем в ряде районов Северного Кавказа восстановлены. Они действовали параллельно с общегражданскими судами и рассматривали брачно-семейные, наследственные и незначительные гражданские и уголовные дела. К концу 1920-х годов эти суды были распущены [Сюкияйнен 1984]. — *Прим. авт.*

тивно функционировать? Не слишком ли большим бременем для государственного бюджета станут расходы на содержание школьных преподавателей ислама, экспертов по исламу, на образование и воспитание толерантных имамов и избирательное выдворение нетолерантных?

Не станет ли непосильным психологическим бременем для рядового мусульманина, занятого зарабатыванием средств к существованию, необходимость руководствоваться в общении с немусульманами и представителями государственных институтов одними законами и принципами, а во взаимодействии с мусульманами и общинными институтами — другими? Немусульмане, со своей стороны, начнут избегать контактов с мусульманами, так как последствия таких контактов могут трактоваться по-разному. Для мусульман неизбежно возникнет кризис легитимности государственных институтов, немусульмане же столкнутся с отсутствием легитимности у исламских институтов. Мусульмане боятся, что секуляризованное государство не защитит их религиозные ценности. Коренное население опасается проявлений насилия со стороны мусульман, имеющих иную культуру конфликта и допускающих насилие вплоть до убийства (вспомним убийство критиковавшего ислам кинорежиссера Т. ван Гога). В ситуации настороженности и взаимного недоверия разумным начинает казаться самоограничение свободы слова во избежание массовых беспорядков и убийств, а также ограничение права на тайну частной жизни. Ведь госу-

дарству нужно следить за умонастроениями мусульман, часть которых способна на применение насилия, дабы своевременно выявлять угрозу для мирных граждан. Так неправильное использование институтов гражданского общества приводит к нарушению гражданских прав и свобод.

Что же ждет национальное государство, имеющее в своем составе мусульманские общины? Если оно не займется социальным инжинирингом нации [см.: Хобсбаум 1998], то перестанет быть национальным под давлением растущей части мусульманского населения с экстерриториальной идентичностью и других факторов (глобализация, регионализация). Нация не является социальным куматоидом*, безусловно самовоспроизводящимся в рамках национальных границ за счет простого демографического восполнения популяции.

Прежняя монополия на власть государства и государственных институтов получит ограниченную трактовку для отдельной категории граждан, пользующихся привилегиями гражданства, но не обременяющих себя традиционно подразумеваемыми под гражданством обязанностями. Новым этапом в развитии (или деградации) государственности станет существование параллельной законодательной и судебной власти, решения которой будут обязательны лишь для части населения.

Что касается перспектив демократии, возможно несколько вариантов развития событий. Первый сценарий: в политическом поле европейских государств возоб-

* Социальный куматоид — это некая программа или совокупность программ человеческого поведения, не обусловленная биологической наследственностью, но воспроизводимая по непосредственным образцам. О социальных куматоидах можно говорить тогда, когда имеет место некоторый последовательный процесс воспроизведения образцов, относительно независимый от материала [Розов 1997: 9–67]. — *Прим. авт.*

ладают националистические движения, выступающие за применение избирательных авторитарных мер в отношении мусульман, выражающих свою идентичность в публичной сфере (так, в Швейцарии крайне правые успешно набрали необходимое число голосов для инициирования общенационального референдума по вопросу о запрете строительства минаретов [Власти Швейцарии оппонировали запрет минаретов 2008]). Или же либеральные политики пойдут на ограничение всеобщих прав и свобод, урезание полномочий институтов гражданского общества с целью оградить светское государство от посягательств со стороны любых групп (впрочем, мусульма-

не всегда воспринимают подобные меры как ущемление исключительно их прав). Противоположный сценарий возможен, если исламский фактор, в силу активности и последовательных действий его адептов, вынудит государства в ближайшие 10–30 лет реформировать политическую систему, изменить конституцию, включив в нее или просто легализовав новые политические институты религиозного происхождения. Таким образом, приверженность принципам демократии может в перспективе привести к десекуляризации европейских государств. Тогда единственной религией, реально влияющей на политический процесс в Европе, будет ислам.

п р и м е ч а н и я

Андерсон Б. 2001. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц.

Балмасов С. 2007. Главный английский раввин предупреждает об угрозе распада Великобритании: <http://www.newsinfo.ru/articles/2007-12-17/Britain/37139>

Брюссель через 20 лет станет городом мусульман — исследование. 2008, 21.03: <http://www.rian.ru/society/20080321/101891617.html>

Власти Швейцарии оппонировали запрет минаретов. 2008, 29.08: <http://islam.com.ua/news/5220>

Геллнер Э. 1991. Нации и национализм / Пер. с англ. М.

Закон шариата официально одобрен в британской системе судопроизводства. 2008, 14.09: <http://www.i-r-p.ru/page/stream-event/index-21706.html>

Игнатенко А.А. 2004. Ислам и политика: <http://www.i-r-p.ru/page/stream-library/index-2453.html>

К следующему году более половины берлинцев в возрасте до 20 лет будут мусульмане. 2006, 20.05: <http://www.i-r-p.ru/page/stream-event/index-5508.html>

Мухаммед — самое популярное имя для новорожденных в Милане. 2008, 31.05: <http://www.i-r-p.ru/page/stream-event/index-20255.html>

Розов М.А. 1997. Теория социальных эстафет и проблема анализа знания // Теория

социальных эстафет: история — идеи — перспективы. Новосибирск: Наука.

Сюкьяйнен Л.Р. 1984. Мусульманские суды в странах Арабского Востока. М.

Халиди О. [б.г.] Теоретические и практические аспекты жизни мусульман в Соединенных Штатах // Мусульмане в публичном пространстве Америки: надежды, опасения и устремления: http://www.igpi.ru/bibl/other_articl/muslims_in_america/1131005267.html

Хобсбаум Э. 1998. Нации и национализм после 1780 г. СПб.: Алетейя.

Шмиттер Ф. 1996. Размышления о гражданском обществе и консолидации демократии // «Полис», № 5.