Оливье Руа

Ислам на Западе или западный ислам? Разрыв связи между религией и культурой

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2017-35-3-77-84

Olivier Roy

Islam in the West or Western Islam? The Disconnect of Religion and Culture

Olivier Roy — Centre National de la Recherche Scientifique; École des Hautes Études en Sciences Sociales; the Institut d'Études Politiques (Paris, France).

The definitive presence of a huge Muslim population in Europe will have long-term consequences. There is, nevertheless, some debate about the size of the Muslim population, partly due to imprecise data, partly due to the difficulty of knowing who qualifies as Muslim. Is one defined as a Muslim because of one's choice of religious community, or is one a Muslim by ethnic background? Beyond the demographic aspect, the fact that Islam is taking hold in Europe seems to call into question European identity. What does the rise of Islam in Europe entail in terms of shared culture and values? Should we speak of "Islam in the West" as if Islam were the bridgehead for a different culture, or of "Western Islam" as if a European Islam would necessarily differ from its Middle Eastern or Asian versions?

Keywords: Islam, Islam in Europe, multiculturalism, fundamentalism.

Перевод с английского по изданию Roy, Olivier (2006) "Islam in the West or Western Islam? The Disconnect of Religion and Culture", *The Hedgehog Review* (After Secularization) 8(1-2): 127-132.

Доклад был впервые представлен на конференции «Религия, секуляризм и конец Запада», организованной Центром религии и демократии и Институтом высших исследований в области культуры, Лаксенбург / Вена, Австрия, 3 июня 2005.

Оливье Руа (Olivier Roy) — руководитель исследовательских программ в Национальном центре научных исследований, преподаватель Высшей школы общественных наук и Парижского института политических исследований. Автор нескольких книг, в том числе: *The Failure of Political Islam* (1996), *The New Central Asia: The Creation of Nations* (2000), *Globalized Islam: The Search for the New Ummah* (2004), *Holy Ignorance: When Religion and Culture Part Ways* (2010).

Руа О. Ислам на Западе или западный ислам? Разрыв связи между религией и культурой // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. № 3. С. 77–84.

Roy, Olivier (2017) "Islam in the West or Western Islam? The Disconnect of Religion and Culture", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 35(3): 77–84.

Постоянное присутствие многочисленного мусульманского населения в Европе будет иметь, безусловно, долговременные последствия. Однако остается дискуссионным вопрос о численности мусульманского населения. Отчасти это объясняется неточностью данных, отчасти — трудностями, связанными с вопросом, кого следует считать мусульманином — только тех, кто сделал свой выбор в пользу принадлежности к этой религиозной общине, или тех, кто является мусульманином в силу своего этнического происхождения? Факт распространения ислама в Европе имеет не только демографический аспект, но затрагивает и вопрос европейской идентичности. Ясно, что европейское общественное мнение именно потому отвергает кандидатуру Турции на вступление в Европейский Союз, что Турция — мусульманская страна. К этому можно добавить, что убийство голландского кинорежиссера и продюсера Тео Ван Гога, видимо, отчасти повлияло на результаты референдума в мае 2005 г., когда Нидерланды отвергли Европейскую конституцию. Что означает распространение ислама в Европе в смысле взаимопроникновения культур и ценностей? Должны ли мы говорить об «исламе на Западе», как если бы ислам был плацдармом некоего инокультурного ареала, или же о «западном исламе», как если бы европейский ислам отличался от его ближневосточных или азиатских вариантов?

С конца семидесятых годов прошлого века, когда стало ясно, что большинство вновь прибывающих иммигрантов останутся в Европе, иммиграционную политику западноевропейских стран формировали две модели. Первая модель именуется мультикультурализмом и доминирует в Северной Европе; вторая называется ассимиляцией и поддерживается широким спектром политических сил во Франции. Эта последняя модель, в целом представляющая собой исключение в мультикультуралистской Европе, в последнее время набирает популярность в североевропейских странах (Бельгии, Голландии и Дании). Обе модели предполагают некую основу в виде национальной и/или западной идентичности, которая, однако, может сосуществовать с другими культурами. Однако, в ассимиляционистской перспективе «западная» модель считается универсальной и способной интегрировать в себя народы иных культур при условии, что они откажутся от прежней идентичности.

Однако к концу девяностых годов получила широкое распространение точка зрения, согласно которой обе модели оказались неудачными. Это привело к беспрецедентному сближению между

различными европейскими странами в этом вопросе. Те страны, которые не считали себя иммиграционными обществами (Италия и Испания), вдруг осознали, что в них уже они фактически обосновалось постоянное мусульманское население; то же самое предстоит вскоре осознать восточноевропейским странам. Это сближение требует выработки общеевропейского подхода к вопросу о том, что означает ислам в Европе. Следует заметить, что таким же вопросом задаются и некоторые исламские организации в Европе (например, Европейский совет по фетвам, базирующийся в Лондоне).

Модель мультикультурализма потерпела неудачу не из-за «мульти-», а скорее из-за «культурализма». Базовая идея заключалась в том, что религия встроена в культуру (или что любая культура основана на религии). Верующие образуют общину с ее собственными обычаями, социальными связями, пищевыми правилами и т. д., а религиозные лидеры поддерживают в общине некую форму социального контроля. Считается, что быть причастным к одной вере означает и разделять общую культуру. Примером такой саморегуляции со стороны руководителей общины может служить история Голландии: когда евреи были изгнаны из Испании и Португалии, примерно в 1600 г. в этой стране им было предоставлено убежище, однако их попросили самим взять на себя управление общиной.

Французская ассимиляционная модель потерпела неудачу, потому что изначально игнорировала религиозное измерение идентичности иммигрантов, ибо предполагала, что это измерение будет постепенно сходить на нет в процессе интеграции. Базовая политика заключалась в том, чтобы интегрировать мусульман подобно тому, как евреи были интегрированы в общество накануне Французской революции: предоставить им все права как индивидуальным гражданам, но никаких прав — как общине («нации») в целом. Но подъем различных форм исламского религиозного возрождения среди интегрированных иммигрантов вынудил правительство признать существование, в некотором смысле, чисто религиозного сообщества. Именно поэтому в 2002 г. государство создает религиозный орган — «Французский совет мусульманского культа» (*Conseil français du culte musulman)*, который сам по себе означает разрыв с республиканской секулярной политикой *laïcité* (светскости).

Очевидно, что способы, какими различные европейские страны определяют свои отношения с иммигрантами, уходят кор-

нями глубоко в их собственную историю и политическую культуру. Однако национальные идентичности переживают кризис на двух уровнях: сверху — по причине европейской интеграции (не имеющей ничего общего с исламом), и снизу — по причине кризиса «социальных связей» в бедных кварталах (во Франции) или в больших городских центрах (в Голландии), а также из-за неспособности школьной системы справиться с этими ареалами социального отчуждения. Так или иначе, вопрос об исламе, справедливо это или нет, ставит под вопрос национальную и/или европейскую идентичность в каждой из стран.

В действительности обе иммиграционные модели потерпели неудачу потому, что были не способны признать и учитывать решающий фактор религиозного возрождения в его нынешней форме: а именно, разрыв связи между религией и культурой. Религиозный фундаментализм мусульман на Западе есть не результат импорта некоей данной культуры, а результат *декультурации* ислама. «Чистые» культуры, как и сам ислам, находятся в состоянии кризиса, а иммиграция изменяет отношение между мигрантами и их исходной культурой. Второе и третье поколения мигрантов склонны предпочитать язык страны пребывания в ущерб языку прежней родины; как правило, они лучше знают французский, чем арабский (если знают его вообще), английский, чем урду, и даже — хотя этот процесс идет гораздо медленнее — лучше знают немецкий, чем турецкий. Молодежь стремится усвоить западную городскую молодежную субкультуру — в том, что касается манеры одеваться, сленга, музыки и т. д. Фаст-фуд более популярен, чем традиционная кухня. Более того, сам религиозный фундаментализм служит орудием декультурации. Саудовские ваххабиты отрицают все, что близко «традиционной» культуре; они запрещают музыку, танец, литературу и нерелигиозную поэзию. Талибы в Афганистане сражаются не с западным влиянием, а с традиционной афганской культурой, запрещая музыку, запуск бумажных змеев, певчих птиц и т. д. Такое отрицание культуры привлекает молодежь, которая часто чувствует себя культурно отчужденной, даже если хорошо интегрирована социально. Убийца Ван Гога в Голландии лучше говорил по-нидерландски, чем по-арабски, и его поступок не был реакцией на ближневосточный конфликт или мусульманскую культуру. Он чувствовал себя оскорбленным тем, что считал оскорблением ислама в чисто западном контексте.

Таким образом, современный фундаментализм подразумевает отрыв религиозных маркеров от культурного содержания. Например, *халяль* соотносится не только с традиционной кухней, но и с любой другой. Отсюда — процветание ресторанов халяльного фаст-фуда среди вернувшихся к религии мусульман на Западе, но небольшое число марокканских или турецких традиционных ресторанов. Этот разрыв связи означает, что дело не в столкновении культур Запада и Востока, а в трансформации веры — превращении ее в то, что рассматривается как «чистая» религия, основанная на изолированных религиозных маркерах. Следовательно, для европейских обществ проблема состоит в том, как именно надлежит относиться к подъему такой «чистой» религиозной идентичности — при том, что секуляризация считается предварительным условием демократии и современности.

Часто высказывается мысль, что вестернизация ислама означает его реформацию. Поверхностное понимание тезиса Макса Вебера, которого часто прочитывают неверно, приводит к выводу, что современность религии (*modernity of a religion*) зависит от содержания ее теологической догматики. Поскольку же в догматике ислама, как полагается, нет различения между религией и политикой, ислам считают несовместимым с секуляризацией и демократией, пока он не подвергнется глубокому теологическому реформированию. Такие рассуждения игнорируют тот факт, что и католицизм никогда не подвергался глубокому теологическому реформированию (потому что это означало бы триумф протестантизма), однако оказался способен, пусть и неохотно, адаптироваться к модерну. Разумеется, существуют «либеральные» мусульманские теологи, выступающие за нечто похожее на реформацию. Но, на мой взгляд, это не является предпосылкой вестернизации. Фактически вестернизация уже идет, в частности, в наиболее фундаменталистских формах религии, и тому есть две причины. Во-первых, фундаментализм подразумевает явное размежевание религии и культуры. Во-вторых, новые формы религиозности «трансверсальны», то есть имеют хождение поверх конфессиональных границ и потому общи для ислама и христианства. Здесь имеет значение не собственно религия (как набор догматов и обрядов), а религиозность (отношение между верующим и религией). Догматы могут различаться, но мы обнаруживаем общие формы религиозности, объясняющие религиозный номадизм нашего времени — тот факт, что люди переходят из од-

ной религии в другую, при этом заявляя, что находятся в посике одного и того же.

Нынешние формы религиозности основаны на этих паттернах. Упор на индивидуальное сочетается с кризисом религиозных институтов. Непосредственный доступ к «истине» обещается через веру — в ущерб религиозному образованию. Все более выраженным становится пренебрежение историей, традицией, философией, литературой, тогда как на передний план выходит прямая, персональная, эмоциональная форма религиозного чувства. И религиозная община определяется не как уже существующее «тело» (церковь или *умма*), а как вновь созданное сообщество «избранных», сделавших индивидуальный выбор. «Община» живет внутри общества и одновременно отдельно от него.

Пространство *уммы* — уже не территориальное пространство, подразумевающее политическое руководство в границах национального государства. Фактически большинство неофундаменталистских движений, включая самые радикальные, перестали обсуждать «*dar ul islam*» («обитель ислама») в территориальных терминах. В их представлении *умма* находится везде, где можно найти мусульман. Интересный случай — *Хизб-ут-Тахрир*[1] — радикальное движение, базирующееся в Лондоне. Оно добивается восстановления исламского халифата, но при этом опускает вопрос о его территориальной привязке: халифат может быть восстановлен в очень короткие сроки, если каждый мусульманин решит, что он существует, и присягнет ему в верности. Таким образом, человек может одновременно жить как член определенной миноритарной группы и как член всемирной общины.

Эта диалектика всеобщности/миноритарности любопытна тем, что обнаруживается как в исламе, так и в христианстве. Хотя подавляющее большинство американцев объявляют себя практикующими христианами, каждая церковь говорит о себе как меньшинстве, живущем в обществе, находящемся в состоянии упадка (иллюстрацией может служить роман «Оставленные»[2], где «спасенные» составляют меньшинство). Даже католическая церковь признает себя меньшинством в Европе и призывает к сплочению в трудные времена. В той мере, в какой религия стремится высвободиться из культуры, церкви и общины стремятся высвободить-

1. Запрещена на территории РФ.
2. LaHaye, T., Jenkins, J.B. (1995) *Left Behind: A Novel of the Earth's Last Days*. Carol Stream: Tyndale.

ся из «большого» общества (эти процессы явно идут в Испании и в Италии, где до недавнего времени католицизм считался ядром национальной культуры).

Новая дилемма для многих верующих состоит не в том, как перестроить общество на христианских или исламских началах, а как жить в этом обществе, следуя собственным религиозным убеждениям. В этом смысле «интегрализм» все больше вытесняет «фундаментализм», а религиозное возрождение не ставит под сомнение существующий политический или социальный порядок. Фундаментализм, набирающий силу среди многих представителей второго поколения мусульманских иммигрантов на Западе, есть парадоксальное следствие их собственной вестернизации, означающей, во-первых, декультурацию и, во-вторых, трансформацию ислама в «просто» религию. Однако одни и те же феномены декультурации и трансформации могут принимать разные формы — «либеральный», «мистический» или «консервативно-этический» ислам.

«Либеральный ислам» предполагает, что религиозный смысл Корана и Сунны высвобождается из его исторического и социокультурного контекста. Исторически можно было бы сказать, что ислам означал прогресс в положении женщин по сравнению с предшествующим периодом (*jahiliyya*, «эпохой невежества»), но что ислам, тем не менее, вынужден был принимать во внимание обычаи времени (например, он дозволял полигамию, хотя и не рекомендовал ее). Если вернуться к подлинному духу священного текста, мужчин и женщин следовало бы считать равными. Тот же аргумент касается запрета на употребление алкоголя: алкоголь был запрещен потому, что люди не умели пить умеренно и оказывались в состоянии опьянения ко времени молитвы. Но если человек пьет, не пьянея, то алкоголь разрешен. Независимо от религиозной обоснованности подобных интерпретаций, они явно направлены на то, чтобы сделать ислам более совместимым с западной культурой. Однако следует заметить, что такие взгляды по определению не являются доминирующими среди верующих и представляют собой скорее «мягкий» дискурс светских или редко практикующих мусульман, когда от них требуют объяснить их поведение.

«Мистический ислам» связан с расцветом суфийских орденов. Эти братства, традиционные или созданные заново, широко открыты для новообращенных и опять-таки размывают разделительную линию между Западом и Востоком. Исламский суфизм

можно сопоставить с распространением религиозных общин и культов *New Age* на Западе.

«Консервативный этический ислам» является, пожалуй, доминирующим направлением среди практикующих мусульман, которых можно сопоставить с ортодоксальными иудеями. Он следует базовым нормам, особенно пищевым правилам: например, предписанию употреблять халяльную пищу и поститься в Рамадан[3]. Но, помимо этого нормативного измерения, правила имеют тенденцию трансформироваться в ценности по модели консервативного христианства. Возьмем пример Голландии. Когда Пим Фортёйн пришел в политику, он выступил против заявлений говорящего по-нидерландски марокканского имама, назвавшего гомосексуалистов «больными людьми» и отрицавшего их права как меньшинства. Однако Фортёйн выступал не с позиций традиционных западных ценностей, а в защиту движения «сексуального освобождения» шестидесятых годов, которое рассматривалось многими консервативными христианами как упадок общества, основанного на традиционных ценностях и принципах. Любопытно, что многие мусульмане на Западе трансформируют свои религиозные нормы в терминах совместимости с западными ценностями, но не обязательно в либеральной перспективе. Например, они склонны поддерживать кампанию против абортов, хотя аборты никогда не были центральной проблемой в мусульманских странах (обычно они осуждаются, однако запрет на аборты никогда не вводился).

Дискуссия на Западе ведется не между исламскими и западными ценностями, а внутри самого Запада по вопросу о том, что представляют собой сами западные ценности. Где проходит разделительная линия между человеческой свободой и природой (или Богом)? Фактически ислам служит зеркалом, в котором Европа видит свою собственную идентичность; но он не предлагает новой культуры или новых ценностей. Он выражает себя внутри нынешних дебатов вокруг религиозного возрождения и секуляризма — но как часть дебатов, не как их причина.

3. Соблюдение поста в Рамадан является, согласно опросам, наиболее уважаемой религиозной нормой среди французских мусульман, опережая даже ежедневную молитву.