

оригинальная статья
УДК 323.1(297.1)

Исламская идентичность в светском обществе в концепции Т. Убру

Альбина Викторовна Михалева

Пермский федеральный исследовательский центр Уральского отделения Российской академии наук, Россия, г. Пермь;
<https://orcid.org/0000-0003-0075-9714>; mialba@yandex.ru

Поступила в редакцию 29.04.2021. Принята в печать 03.06.2021.

Аннотация: Миграция и проблема сохранения национальной идентичности остаются центральными вопросами политической повестки дня и общественных дебатов многих современных стран. Рассмотрены взгляды французского имама Тарека Убру – автора концепции «шариата меньшинства» – по вопросам мусульманской идентичности и интеграции мигрантов во Франции. Т. Убру символизирует собой фигуру на стыке двух цивилизаций – теоретика и посредника по реорганизации ислама во Франции. Источниковую базу исследования составили монографии, отдельные статьи и тексты выступлений французского имама за последние двадцать лет. В качестве методов использовались когнитивный и концептуальный анализ текста, позволяющие реконструировать структуру политического сообщения и его отдельных компонентов. Результаты исследования свидетельствуют о том, что Т. Убру перефокусирует исламскую идентичность на ее внутреннее измерение за счет пересмотра определяющих маркеров. Минимизация исламской идентичности призвана сработать на сохранение и поддержание мусульманского присутствия на Западе. Вместе с тем он национализирует исламскую идентичность, подчиняя ее гражданским и политическим нормам Франции. Несмотря на то, что предложенная идентификационная модель вызывает неоднозначные реакции в мусульманской среде и большие сомнения в принимающем обществе, отдельные ее положения востребованы на государственном уровне.

Ключевые слова: ислам в Европе, интеграция, либеральный реформизм, исламская мысль, религиозное меньшинство, теология аккультурации, адаптация, секуляризация

Цитирование: Михалева А. В. Исламская идентичность в светском обществе в концепции Т. Убру // Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: Политические, социологические и экономические науки. 2021. Т. 6. № 2. С. 158–167. DOI: <https://doi.org/10.21603/2500-3372-2021-6-2-158-167>

Введение

Миграция остается центральным вопросом политической повестки дня и общественных дебатов многих современных стран. В этом отношении показательно высказывание председателя Христианско-социального союза и министра внутренних дел ФРГ Х. Зеехофера, который назвал проблему миграции «матерью всех политических проблем» Германии¹. Миграция из стран с преимущественно мусульманским населением активно влияет на принимающие общества и меняет их. Ее нельзя рассматривать как единожды случившийся акт, она обуславливает дальнейшие серьезные демографические, социальные, политические изменения в принимающих обществах, в том числе пересмотр национальной идентичности. Последнее мы активно наблюдаем в странах Западной Европы, где принимающие общества оказались перед дилеммой – невозможностью сохранения прежнего социального порядка и неготовностью к существенным изменениям. Эта противоречивость особенно заметна в ситуации демократической системы, когда гражданские

и политические права реализуются не по принципу автохтонности или давности проживания, а по принципу равноправия для всех граждан. Сложившаяся ситуация бросает вызов внутренним политическим и общественным силам отдельных стран в поиске адекватных и объективных ответов на требования современности. В свете данных социальных изменений особый интерес представляют наработки мусульманских интеллектуалов принимающих обществ и их осмысление проблем идентичности и интеграции. Исламские акторы оказались перед двойной ответственностью: перед мигрантами в целом и перед исламом – популярным объектом культурной стигматизации.

В статье предлагается рассмотреть позицию французского имама Тарека Убру – автора концепции «шариата меньшинства» – в отношении мусульманской идентичности, национальной идентичности и интеграции мигрантов во Франции. За последние годы Т. Убру стал авторитетной и признанной фигурой общественно-политического

¹ Seehofer nennt Migration "Mutter aller politischen Probleme" // Der Tagesspiegel. 06.09.2018. Режим доступа: <https://www.tagesspiegel.de/politik/innenminister-nach-chemnitz-seehofer-nennt-migration-mutter-aller-politischen-probleme/23002186.html> (дата обращения: 30.01.2021).

дискурса во Франции, где снискал славу «великого имама Бордо»², «локального лидера Бордо»³, «уважаемого голоса ислама Франции»⁴, «одного из самых влиятельных имамов Франции, теоретика интеграционного ислама»⁵, «открытого для нового размышления об исламе»⁶, «воплощающего мысль в движении» [1]. Т. Убру позиционирует себя как фигуру на стыке двух цивилизаций, готовую взять на себя роль теоретика и посредника по реорганизации ислама во Франции. Он видит свою цель в «содействии мирной интеграции ислама во французское общество» [2, р. 144] и «примирении между мусульманами и Республикой» [2, р. 28].

Т. Убру активно вошел в общественно-политический дискурс Франции на волне событий 11 сентября 2001 г. и активизировавшихся дискуссий о терактах, межрелигиозных конфликтах и иудейско-мусульманском диалоге. Несмотря на это, деятельность и общественно-политические установки имама Бордо не так часто попадают в фокус академической науки. В работах российских и зарубежных исследователей, посвященных межэтнической и межконфессиональной напряженности во французском обществе, чаще всего можно встретить лишь упоминание его имени [3–16]. На этом фоне редким исключением являются статьи португальского исламоведа А. Сaeiro [17; 18] и итальянского политолога М. Nashes [19], затрагивающие правовую и религиозную реформы в интерпретации французского имама. Общественно-политические воззрения Т. Убру, в том числе в вопросах исламской идентичности и интеграции, ранее не выступали предметом самостоятельного научного исследования. Следует признать, что наработки современных представителей исламского обновления по общественно-политической проблематике до сих пор слабо изучены в мировой науке. Данная работа призвана расширить имеющиеся теоретические знания по проблематике исламского реформизма в Европе.

Источниковую базу составили монографии, отдельные статьи и тексты выступлений французского имама за последние двадцать лет. Методологически осмысление взятого для анализа кейса соотносится с моделью постмиграционного общества – «идеей совместной жизни, которую мы вместе будем формировать после миграции»⁷. Сторонники данной теории (К. Espahangizi⁸ [20], N. Foroutan⁹ [21], E. Yildiz [22], M. Hill [23]) критикуют прежний подход в академической науке к вопросу миграции и выступают против закрепления бинарных категорий разделения, которые создают «других мигрантов». Разрывая бинарные атрибуции по миграционной линии, «постмигрантская перспектива» расширяет рамки исследования за счет смещения рассматриваемого объекта от этнического и национального на общество в целом.

В работе использованы методы когнитивного и концептуального анализа текста, которые позволили реконструировать структуру политического сообщения и ее отдельных компонентов.

Т. Убру о собственной идентичности

Т. Убру родился 31 октября 1959 г. в Таруданте (Марокко) в семье учителей, религиозность которой он называл «сдержанной», и сам долгое время уклонялся от исполнения религиозных обрядов. Весной 1979 г. во время очередной молитвы он пережил «пробуждение», которое ознаменовало «начало решительного пути к Богу»¹⁰. В течение следующего года он переехал в Бордо (Франция) для обучения на медицинском факультете в высшем учебном заведении, которое он так и не закончил, оставившись на дипломе начального уровня специалиста по промышленной фармации [1, р. 228]. В последующие годы он занялся активной религиозной деятельностью в качестве имама, оставшись самоучкой в сфере религиозных наук.

² Schwartzbrod A. Cette affaire va laisser des séquelles // Libération. 23.03.2012. Режим доступа: https://www.liberation.fr/societe/2012/03/23/cette-affaire-va-laisser-des-sequelles_805134 (дата обращения: 02.02.2021); Forum de Rennes vendredi 11 avril samedi 12 avril // Libération. 10.04.2014. Режим доступа: https://www.liberation.fr/futurs/2014/04/10/forum-de-rennes-vendredi-11-avril-samedi-12-avril-forum-de-rennes-vendredi-11-avril-samedi-12-avril-_994737 (дата обращения: 02.02.2021). Здесь и далее по тексту перевод выполнен автором статьи.

³ Sauvaget B. Aux sources du salafisme de France // Libération. 21.09.2012. Режим доступа: https://www.liberation.fr/societe/2012/09/21/aux-sources-du-salafisme-de-france_848074 (дата обращения: 31.01.2021).

⁴ Sauvaget B. Pour le droit à l'indifférence à l'égard du Ramadan // Libération. 16.05.2018. Режим доступа: https://www.liberation.fr/france/2018/05/16/pour-le-droit-a-l-indifference-a-l-egard-du-ramadan_1650455 (дата обращения: 11.02.2021).

⁵ L'imam de Bordeaux: «Notre religion a été confisquée par des fous» // Le Parisien. 09.01.2015. Режим доступа: <http://www.leparisien.fr/faits-divers/l-imam-de-bordeaux-notre-religion-a-ete-confisquee-par-des-fous-09-01-2015-4432867.php> (дата обращения: 03.02.2021).

⁶ Gaulmy I. Revenir au message du Prophète // La Croix. 30.05.2002. Режим доступа: https://www.la-croix.com/Archives/2002-05-30/Revenir-au-message-du-Prophete-_NP_-2002-05-30-158586 (дата обращения: 12.02.2021).

⁷ Berg A., Hartwig G. Naika Foroutan: «Ohne Migration sinkt unser Wohlstand» // Moz.de. 22.02.2020. Режим доступа: https://www.moz.de/nachrichten/politik/migrationsforschung-naika-foroutan_-_ohne-migration-sinkt-unser-wohlstand_-49331092.html (дата обращения: 12.02.2021).

⁸ Espahangizi K. Das #Postmigrantische ist kein Kind der Akademie // Geschichte der Gegenwart. 12.06.2016. Режим доступа: <https://geschichtedergegenwart.ch/das-postmigrantische-kein-kind-der-akademie/> (дата обращения: 17.02.2021).

⁹ Widmann A. Naika Foroutan: Was heißt postmigrantisch? // Berliner Zeitung. 12.12.2014. Режим доступа: <https://www.berliner-zeitung.de/naika-foroutan-was-heisst-postmigrantisch-li.27572> (дата обращения: 17.02.2021).

¹⁰ Carte d'identité // Tareq Oubrou. Режим доступа: <https://tareqoubrou.com/biographie/> (дата обращения: 17.03.2021).

Т. Убру считает себя продуктом смешанной культуры (арабской / магрибской, с одной стороны, и франкоязычной / западной, с другой)¹¹, а потому называет себя мусульманином-суннитом [1, р. 1916], «в некотором смысле салафитом» [1, р. 1575] и одновременно поклонником западной культуры: «Но все равно я принадлежу к западному поколению! <...> Понимаю, что меня с детства привлекала американская модель» [1, р. 2995]; «Для меня будущее мира было за Западом...» [1, р. 3004]; «Короче говоря, большая часть моей идентичности уже была западной. В какой-то момент я собирался поехать в Хьюстон для учебы в аспирантуре» [1, р. 3004].

Французский имам открыто говорит об эволюции своих взглядов в религиозной и общественно-политической сфере, оставляя за собой право на ошибку [1, р. 1271]. Он не любит, когда его называют мусульманским священнослужителем или улемом, т. к. видит свое предназначение в борьбе с предрассудками, отдавая предпочтение «интеллектуальному трению» [1, р. 840]. После получения французского гражданства в порядке натурализации в 1991 г. имам мечети Аль-Худа (Бордо) с особым удовольствием подчеркивает, что он – француз [1, р. 1965].

Исламская идентичность

Религиозную идентичность Т. Убру рассматривает в рамках конструктивистского подхода, когда речевой акт становится одним из первостепенных механизмов конструирования реальности: «назвать человека – значит отнести его к бытию. Рассказывать – это значит создавать. Когда речь идет о людях, описательный язык становится перформативным. В связи с этим говорить о мусульманине, значит делать мусульманином» [24, р. 9].

Прежний подход к пониманию идентичности, тяготеющий к примордиализму, французский имам называет «отсталой или ностальгической идентичностью», а тяготение ее к корням он считает ошибочной стратегией, поскольку «утопленные без света и фотосинтеза корни дерева не могут обеспечить рост и процветание» [2, р. 174].

Т. Убру отвергает все прежние основания для формирования религиозной идентичности: культура, происхождение, нация, семья, история, территория утратили свое прежнее значение. По его утверждению, ислам не соотносится с этническим происхождением и семьей: «ислам как религия, а не этническая или политическая идентичность не передается исключительно от отца или, как в иудаизме, от матери, потому что он не является этнической принадлежностью» [2, р. 1344–1356]. Исламская идентичность не обуславливается единообразными культурными кодами: «Изначально ислам не был ни культурой, ни цивилизацией. Это религия, ставшая

цивилизацией, и разнообразная культурная идентичность на протяжении всей своей истории» [2, р. 1443–1458].

Аналогичным образом пример Пророка Мухаммеда не может выступать в качестве смыслообразующей формы исламского поведения, а служит только ориентиром или моделью поведения. Копировать образ жизни и действий Пророка не имеет смысла, поскольку его человеческая природа не была лишена ошибок, а глупая имитация его поведенческих особенностей даушает личность мусульманина, подвергая последнего насилию и продуцированию ненужного чувства вины [24, р. 44]. Т. Убру настаивает на разумном подходе современного мусульманина, который предполагает четкое осознание условий жизни времен Пророка и современного контекста, а также умения разграничивать разные проявления идентичности.

По мнению имама Бордо, в сегодняшнем мире соблюдение / игнорирование пяти столпов ислама не определяет исламскую идентичность. Показная молитва, пост, милостыня или паломничество не гарантируют спасение [2]. Относительно намаза и пищевых запретов он высказывается следующим образом: «Я всегда говорил своей мусульманской общине, что тот, кто делает свои пять молитв и ест свинину, пьет вино, имеет внебрачные связи и все другие виды пренебрежения, если это не вредит другим, ближе канонически, чем целомудренный мусульманин, который не пьет вино, не ест свинину, но не произносит своих пяти молитв» [2, р. 1418]. Продолжая пищевую тему, он добавляет, что «мусульманин из вежливости может есть даже "нехаляльное" мясо по приглашению немусульман. То же самое и со школьными столовыми. Помимо свинины, дети могут есть и другое мясо»¹². При этом Т. Убру говорит, скорее, о разрешенном перечне продуктов и разновидности мяса, а не о религиозных предписаниях заклания животных.

По Т. Убру, обрезание также не рассматривается в качестве идентификационного маркера в исламе: это не крещение и не каноническое обязательство, а «простой гигиенический акт, такой как стрижка ногтей и другие элементарные правила чистоты, как подчеркивается в хадисе Пророка» [2, р. 1356].

Таким же образом предписания в одежде и головной платок не являются обязательными в исламе, а потому платок не делает женщину мусульманкой [2]. Затрагивая проблему визуальности в исламе и опираясь на свой опыт пребывания во Франции в качестве мусульманина-мигранта, Т. Убру предлагает типологию видимости / визуальности ислама у мигрантов разных поколений. Первым был «невидимый мусульманин»: безграмотный, послушный, не владеющий французским языком, из нижних слоев общества, с перспективой возвращения в родную деревню [2]. В его

¹¹ Там же.

¹² Golliau C. Tareq Oubrou: «Le musulman ne doit pas s'exposer» // Le Point. 13.06.2019. Режим доступа: https://www.lepoint.fr/societe/tareq-oubrou-le-musulman-ne-doit-pas-s-exposer-13-06-2019-2318668_23.php# (дата обращения: 02.02.2021).

присутствии ислам оставался незаметным для принимающего общества. Затем незаметное присутствие родителей уступило «место молодой, беспристрастной, мстительной, показной, а иногда провокационной видимости, претендующей на права во имя полного гражданства» [2, р. 4779]. Несмотря на опыт социализации во французском обществе, большая часть этого поколения с соответствующим образованием сохранила тот же менталитет, что и их родители, и испытывает двойное чувство отчуждения и серьезные религиозные проблемы. В более поздних работах Т. Убру можно встретить ссылку на пять поколений мусульман-мигрантов, однако он не раскрывает особенности поведения и менталитета последних трех групп [2].

Для Т. Убру главным и основополагающим критерием исламской идентичности является вера в Бога и в Его великую милость: «верить в свое моральное поведение и соответствующим образом адаптировать его – вот что значит быть мусульманином»¹³. О себе в этом ключе Т. Убру говорит так: «моя идентичность религиозна не потому, что я вырос в мусульманской культуре, а потому, что я придерживаюсь исламских принципов в вопросах обрядов и морали»¹⁴. Таким образом, в его концепции не все столпы ислама имеют равнозначное идентификационное значение, а рассуждения о значении свидетельствования (шахада) опускаются в тексте.

Применительно к сегодняшнему дню, когда главными факторами становятся Интернет и виртуальное пространство, Т. Убру подчеркивает формирование нового типа религиозности: «Мы находимся в присутствии религиозности искоренения, антикультуры, детерриториализации и вне истории. Она особенно развивается в центрах неструктурированной идентичности и строится на разрыве связей с семьей, обществом, нацией и даже с традиционными религиями в поисках "чистой религии" и виртуального сообщества, которое им предлагают коммуникационные интернет-сети» [1, р. 2922]. Провозглашается эпоха декультурации и десекуляризации религии, которая проявляется через возрождение религии и реинтерпретацию веры [24]. Причем религиозность этого времени приобретает специфические черты и трансформируется не всегда в соответствии с богословским пониманием: «религиозность, которую мы видим как якобы усиливающуюся, – это лишь фасад, особенно среди молодежи. Сегодня она быстро переключается с сайта салафитов на порносайт»¹⁵.

Типология мусульманской идентичности

Размышляя о религиозности сегодняшнего дня, имам Бордо выделяет три типа мусульманской идентичности:

позитивный мусульманин – полностью секуляризованный; социологический мусульманин / культурный мусульманин без веры в сердце, своего рода этнический мусульманин по происхождению без активной веры; религиозный мусульманин с соблюдением всех религиозных предписаний.

Особый интерес представляет первая категория, которая подразумевает радикально секуляризованного человека, порывающего с верой, унаследованной от родителей. Т. Убру использует применительно к этому типу термины *культурный* и *этнический мусульманин* и поднимает вопрос о правоспособности привязки данного типа к «мусульманину» в богословском ключе. Он оставляет за этой категорией свободу религиозного выбора вплоть до отречения, однако подчеркивает, что многие культурные мусульмане наследуют искаженную версию ислама от своих родителей [2]. В такой трактовке позитивного мусульманина отличает от светского человека или атеиста исключительно бэкграунд – религиозный опыт семьи. При этом граница между первым и вторым типами в рассуждениях французского имама несколько смазана.

В основу представленной типологии положена совокупность критериев категоризации: идентификационный принцип, богословские нормы, культурно-исторические факты происхождения, степень секуляризации. Помимо вышесказанного, Т. Убру считает некорректным термин *непрактикующий мусульманин*, потому что данная разновидность не существует в реальности, в которой каждый человек периодически практикует добро [2]. Таким образом, он расширяет рамки исламской идентичности, выводит религиозную практику за рамки идентификационных критериев, отдавая предпочтение субъективному намерению и моральным ценностям.

Структура идентичностей

Т. Убру разделяет идею множественной идентичности каждого человека в зависимости от идеологических, культурных, религиозных, гендерных и психологических различий¹⁶ [24, р. 10], которые могут отличаться в зависимости от приобретенного опыта [2].

При множественной модели религиозная составляющая не обязательно будет совпадать с национально-политической идентичностью, на чем обычно настаивают исламские традиционалисты. Поэтому Т. Убру призывает к реформе в этой сфере, а именно к деполитизации и деидентификации ислама за счет избавления от средневековой теолого-политической парадигмы, которая смешала теологический статус верующего и гражданина [2]. Т. Убру разводит религиозную и гражданскую

¹³ Там же.

¹⁴ Gannac A.-L. Ma religion fait-elle mon identité? // Psychologies. 09.02.2015. Режим доступа: <https://www.psychologies.com/Culture/Spiritualites/Religions/Articles-et-dossiers/Ma-religion-fait-elle-mon-identite> (дата обращения: 02.02.2021).

¹⁵ Golliau C. Tareq Oubrou: «Le musulman ne doit pas s'exposer» ...

¹⁶ Gannac A.-L. Ma religion fait-elle mon identité...

идентичности. Эта реформа в вопросах идентичности и ее составляющих должна стать залогом успешной интеграции мусульман в принимающем обществе: «необходимо срочно извлечь душу ислама как духовности из тела цивилизации, которая стала трупом, чтобы облегчить ее интеграцию в современную историю, особенно западную» [2, р. 4489]. Эту реформу в вопросах идентичности Т. Убру планирует осуществить с опорой на классические исламские источники, отдельные тезисы которых были искажены во времени и пространстве [2].

Отстаивая тезис о множественной идентичности индивида, Т. Убру выделяет как минимум две ее составляющие на религиозном и национальном уровне: «следует признать, что мусульманин принадлежит к "духовному сообществу", но он остается гражданином, связанным с "национальным сообществом" как общей судьбой, так и политическим проектом» [2, р. 4538]. Четкое разграничение религиозной и гражданской идентичности позволяет решить вопрос с вероотступничеством в исламе. Впредь отрицание религиозной общности неравносильно отрицанию национально-политической общности и, следовательно, не считается предательством. Таким образом, отказ от ислама (вероотступничество) не может порицаться и тем более караться смертной казнью. Обращаясь к Корану, Т. Убру указывает на то, что сам Пророк позволил мусульманину покинуть ислам и Медину и присоединиться к его языческому племени [2].

Вспоминая историю Запада, Т. Убру отмечает разность в идентификационных стратегиях американской и французской моделей идентичности. Если в американской модели иммигрант является субъектом и творит историю государства, то во Франции преобладает ассимиляционная модель, которая не признает специфических черт идентичности: «Каждый должен полностью раствориться в этой руссоистской универсалистской абстрактной модели» [1, р. 3268]. Т. Убру отмечает смену современной обстановки и активизацию борьбы за права человека, однако его идентификационная стратегия подразумевает безоговорочную политическую ассимиляцию в стране пребывания. Это своеобразный вызов для классического ислама, который предлагает мусульманам переосмыслить их веру с точки зрения доминирования на ракурс меньшинства.

В то же время исламская и национальная составляющие идентичности во Франции не противостоят друг другу и могут достойно уживаться. «В данном случае любить свою религию и свою страну, Францию, не только возможно, но и вполне естественно, чело-вечно, законно и религиозно оправданно» [1, р. 525]. Т. Убру снимает вопрос о достижении двойного гражданства – небесного и земного: «я просто скажу вам, что одна из моих целей состоит в том, чтобы мусульманин

не имел или больше не мог выбирать между исповеданием его мусульманской религии и французским гражданством» [1, р. 525].

Далее в своих рассуждениях французский имам устанавливает четкое соотношение в иерархии множественных идентичностей в пользу национальной идентичности: «когда существует противоречие между религиозной и политической лояльностью, последняя преобладает в случае конфликта. Мусульманин не должен предавать свою национальную общину, чтобы сплотиться перед своим врагом, даже мусульманином. Договор о гражданстве, а также политические и правовые соглашения являются договорами, превосходящими членство в религиозной общине» [2, р. 4524].

Непонимание этого соотношения в идентификационной модели со стороны традиционалистов угрожает, по мнению имама Бордо, исламу во Франции и его религиозной институциональной репрезентативности [2] и дестабилизирует национальную идентичность во Франции¹⁷. Т. Убру критично высказывается в адрес современных исламских сил из тех стран происхождения, которые используют религию для собственных политических интересов в качестве двигателя протеста за счет провоцирования крайних идентичностей [1].

Терминологическое разнообразие: интеграция, ассимиляция, аккультурация

Размышляя об адаптации ислама и мусульман на Западе, Т. Убру использует в своих текстах понятия *интеграция*, *ассимиляция* и *аккультурация*. Однако он старается их развести по сферам применения: об ассимиляции он говорит на гражданско-политическом уровне, об интеграции – в культурном измерении. Он отмечает одинаковую природу этих понятий и видит их отличие исключительно в степени и форме. Если ассимиляция затрагивает ценности республики, ее Конституцию и законы и ориентируется на реализацию статуса полноправного гражданина, то интеграция фокусируется на меняющейся культурной реальности, которая в свою очередь обуславливает трансформацию законодательной базы [2].

На теологическом уровне Т. Убру разрабатывает концепцию «теологии аккультурации», которая призвана выступить основным инструментом успешной интеграции мусульман. Согласно этой концепции, ислам выдержал несколько этапов аккультурации, которая представляет собой закономерный процесс, нашедший закрепление в Коране. Первое ее проявление – передача божественного слова на арабском языке, второе – мекканский и мединский контексты откровений, третий – перевод универсальных принципов в контекстуальные законы [2]. Следовательно, аккультурация знакома исламу, и Т. Убру призывает вновь воспользоваться этим

¹⁷ Chambraud C. Tareq Oubrou: «Il faut adapter l'islam à la mentalité française» // Le Monde. 11.02.2015. Режим доступа: https://www.lemonde.fr/religions/article/2015/02/12/tareq-oubrou-il-faut-adapter-l-islam-a-la-mentalite-francaise_4575089_1653130.html (дата обращения: 30.01.2021).

методом и устранить накопившиеся в исламской среде проблемы и aberrации за счет реинтерпретации религиозных текстов [2].

С помощью богословско-этической концепции «сдержанности» Т. Убру призывает французских мусульман «адаптироваться к большинству немусульман» [2, р. 5017]. Ссылаясь на пример Пророка и высказывания Ибн Таймии, Т. Убру разделяет тезис о сходстве мусульман с немусульманами на уровне внешних признаков и необходимости соблюдения канонического правила вежливости в немусульманском окружении [2]. Просвещенного мусульманина, по его мнению, отличает корректное антимиссионерское поведение и уважение к религиозным традициям остальных сограждан, которые, например, при посещении мечети не обязаны снимать обувь, а могут воспользоваться бахилами [2]. Т. Убру активно выступает против средневекового понимания ислама и законсервированной исламской идентичности прошлых лет, а потому призывает положить конец «бедунизации ислама» – идентичности, которая себя внутренне исчерпала, не отвечает актуальным запросам меньшинства и цепляется за внешнее проявление¹⁸.

Критика французской политики идентичности

Пройдя длительный путь социализации во французском обществе, Т. Убру со знанием дела указывает на недостатки интеграционной политики французских властей. Во-первых, в медийном и общественном пространстве Франции применительно к мусульманам часто использовали такой маркер, как лица «с иммигрантским происхождением», что, по мнению Т. Убру, противоречит ценностям республики с акцентом на равенство граждан независимо от их происхождения. Этот классификатор психологически сдерживал их интеграцию: «ссылка на происхождение представляет собой символическое насилие, которое добавляет дискомфорт тому, что чувствуют эти новые поколения» [2, р. 4734].

Во-вторых, политические шаги по территориальной сегрегации мигрантов и их переход в периферийные зоны и пригороды еще более осложнили ситуацию: «все это создает риск сделать их вечными "незнакомцами изнутри"» [2, р. 4734]. По мнению Т. Убру, эти предубеждения до сих пор не изжиты. Так, несмотря на принятие Закона о равенстве и гражданстве от 27 января 2017 г., включая раздел о социальном жилье, некоторые политики не уважают ценности республиканской интеграции.

Помимо этого, целый комплекс недоработок в образовательной сфере, дефицит психологического здоровья и наркомания, неблагоприятные социальные условия,

развитие теневых секторов экономики активизировали, по мнению Т. Убру, личные ресурсы мигрантов на выживание в заданных условиях [2]. Именно совокупностью социальных и политических причин, а не спецификой исламской идентичности мигрантов имам Бордо объясняет провал интеграционной политики Франции в предыдущие годы.

Современная умма Франции

Отвергая обвинения относительно агрессивности французского ислама и его представителей, Т. Убру обращается к характеристикам современной уммы Франции. Во-первых, он указывает на размывание мусульманской среды в стране за счет секуляризации, ослабления внутренней религиозности в пользу ее внешнего проявления [2]. Далее он отмечает смену политических предпочтений среди мусульман, которые перешли от традиционной поддержки левых партий к голосованию по всему политическому спектру, чем продемонстрировали типичность своих политических настроений во французском обществе [2].

Ориентируясь на французскую модель интеграции, т. е. полную ассимиляцию мигрантов, Т. Убру подчеркивает процессуальную активность в этом направлении: «на самом деле ассимиляция внутри республики никогда не прекращалась. Это вопрос времени: времени, которое в итоге сделает свое дело и которое также позволит мусульманам найти баланс» [2, р. 5493–5503].

Т. Убру критикует принимающее общество за стигматизацию ислама и исламофобию по отношению к мусульманам, когда любая борода считается провокацией¹⁹. Он призывает не стигматизировать молодых людей, большинство из которых не прибегают к насилию [1]. Да и французские мусульмане не ответственны за весь ислам: «французские мусульмане не являются политическими представителями мусульманского мира» [1, р. 1955].

Усилия по дерадикализации молодежи Т. Убру воспринимает особенно серьезно и большую ответственность в этой сфере возлагает на локальных имамов. С этой целью он активно содействовал открытию в своем городе одного из первых в стране Центра противодействия и предотвращения радикализации отдельных лиц (*Capri*). В то же время Т. Убру выступает против религии буквализма и «упрощенной или агрессивной религиозности» [1, р. 2866]. А потому он предлагает и мусульманской стороне ряд рекомендаций для гармонизации общественных отношений: осмотрительное поведение в общественном пространстве (подобно поведению осторожного животного в неизвестной среде), отказ

¹⁸ Meynadier P. Tareq Oubrou: «Tout n'est pas absolu dans le Coran» // Paris Match. 24.11.2015. Режим доступа: <https://www.parismatch.com/Actu/Societe/Il-faut-en-finir-avec-la-bedouinisation-de-l-islam-Tarek-Oubrou-870465> (дата обращения: 02.03.2021).

¹⁹ Mongaillard V. Attentats du 13 novembre: la religion cristallise les passions // Le Parisien. 13.11.2016. Режим доступа: <http://www.leparisien.fr/societe/la-religion-cristallise-les-passions-13-11-2016-6321492.php> (дата обращения: 19.02.2021).

от визуализации и демонстрации своей веры и сосредоточение на внутреннем ее содержании²⁰.

Подобные утверждения французского имама, касающиеся вопроса статуса ислама и мусульман на Западе, не находят понимания у традиционных мусульман и тем более у таких экстремистских организаций, как ДАИШ (запрещенная в РФ организация), боевики которой неоднократно призывали к убийству «имама разврата».

В свою очередь именно за гражданские заслуги перед Республикой в 2013 г. Т. Убру был удостоен высшей награды Франции – звания кавалера Почетного легиона, а в январе 2015 г. избран министром внутренних дел Франции Б. Казнёвым в качестве специального советника для практической реализации проекта МВД по вопросам безопасности и подготовки имамов. В то же время Т. Убру не всегда разделяет логику политической элиты по вопросам интеграции ислама во Франции. Например, он негативно отреагировал на принятие Хартии принципов ислама Франции (январь 2021 г.) через Французский совет мусульманской веры (СФСМ), указав на нелогичность процесса разработки теологических принципов французского ислама не имамами и богословами, а функционерами ислама.

Заключение

Несмотря на громкие политические события последних лет, взгляды Т. Убру на мусульманскую идентичность и интеграцию за последние годы не претерпели каких-либо существенных изменений: он последовательно отстаивает и развивает свои первоначальные установки, обладает достаточным потенциалом и ресурсами для дальнейшей популяризации своих идей. Концепция исламской идентичности представлена исламским интеллектуалом лаконично, схематично и не всегда детализирована в освещении отдельных тематических аспектов. Т. Убру перефокусирует исламскую идентичность на ее внутреннее измерение за счет пересмотра определяющих маркеров (вера в Бога, мораль и пр.). При этом социальная ориентация исламской идентичности, ее визуализация утрачивают прежнее значение. Таким образом, ставка делается на ее невидимую сущность, которая при такой смыслообразующей структуре не конструируется за счет дифференцированного отношения к окружающему миру и подчеркивания культурных различий,

Литература

1. Oubrou T., Baylocq C., Privot M. Profession imâm: entretiens avec Michaël Privot et Cédric Baylocq. Paris: A. Michel, 2009. 3647 p. (Kindle File Format).
2. Oubrou T. Appel à la réconciliation! Foi musulmane et valeurs de la République française. Paris: Plon, 2019. 5789 p. (Kindle File Format).
3. Долгов Б. В. «Мягкая» и «жесткая» сила Европы на Ближнем и Среднем Востоке // Актуальные проблемы Европы. 2014. № 3. С. 14–37.

а ориентируется на беспрепятственную интеграцию в принимающее общество.

Т. Убру не только релятивизирует религиозные нормы, национализирует религиозный дискурс и локализует религиозный авторитет [19, р. 366], но и национализирует исламскую идентичность, подчиняя ее гражданским и политическим нормам Франции. Однако вопрос о пограничных точках такого соотношения в авторском изложении остается открытым. Концепт «позитивного мусульманина» нивелирует границы между мусульманином и атеистом, что облегчает закрепление «исламского» во французском поле. Очевидно, что минимизация исламской идентичности призвана сработать на сохранение и поддержание мусульманского присутствия на Западе.

В построении идентификационной модели Т. Убру следует за сторонниками множественной идентичности, однако настаивает на жестком структурном соподчинении разных уровней идентичности, в его случае – безоговорочном приоритете национальной идентичности над религиозной. Он фактически отстаивает тезис о лояльности применительно к правовой культуре принимающей страны, в данном случае Франции, которая требует безусловного принятия со стороны мигрантов. Реализация предложенной идентификационной модели наталкивается на ряд неблагоприятных факторов: ограниченность внутриисламского ресурса, сильное давление исламского радикализма, смена общественных настроений в принимающем обществе, внутривнутриполитическая напряженность в стране и пр. На этом фоне все рассуждения Т. Убру о принадлежности ислама Франции воспринимаются особенно болезненно. Несмотря на отдельные разногласия с властью по вопросам интеграции ислама во французское общество, Т. Убру обладает достаточным кредитом доверия со стороны политической элиты Франции для воплощения отдельных своих убеждений. Однако предвыборные дебаты грядущей президентской кампании не только активизируют религиозную проблематику и вопрос о будущей модели французского общества, но и продемонстрируют настроения последнего.

Конфликт интересов: Автор заявил об отсутствии потенциальных конфликтов интересов в отношении исследования, авторства и / или публикации данной статьи.

²⁰ Golliau C. Tareq Oubrou: «Le musulman ne doit pas s'exposer» ...

4. Шевченко П. Е. Интервью как форма осуществления межкультурной коммуникации в массмедиа на примере статей интернет-версии газеты *Le Monde* (2015–2016 гг.) // Изв. ЮФУ. Филол. науки. 2020. № 1. С. 218–226. DOI: 10.18522/1995-0640-2020-1-218-226
5. Ахинова Л. Г. Особенности этнического расселения в современном Париже // Научная мысль Кавказа. 2016. № 2. С. 49–54. DOI: 10.18522/2072-0181-2016-86-2-49-54
6. Amghar S. L'Europe, terre d'influence des Frères musulmans // *Politique étrangère*. 2009. Vol. 74. № 2. P. 377–388. DOI: 10.3917/pe.092.0377
7. Bindner L. Jihadists' grievance narratives against France // *The International Centre for Counter-Terrorism – The Hague* 8, 2018. № 7. P. 1–24. DOI: 10.19165/2018.2.01
8. Bowen J. R. Shari'a as discourse: legal traditions and the encounter with Europe edited by Jorgen S. Nielsen and Lisbet Christoffersen // *Political and Legal Anthropology Review*. 2011. Vol. 34. № 1. P. 182–185. DOI: 10.1111/j.1555-2934.2011.01148.x
9. Caeiro A. The power of European fatwas: the minority fiqh project and the making of an Islamic counterpublic // *International Journal of Middle East Studies*. 2010. Vol. 42, № 3. P. 435–449. DOI: 10.1017/S0020743810000437
10. Caeiro A. The social construction of Shari'a: bank interest, home purchase, and Islamic norms in the West // *Die Welt des Islams*. 2004. Vol. 44. № 3. P. 351–375.
11. Dargent C. La population musulmane de France: de l'ombre à la lumière? // *Revue française de sociologie*, 2010. Vol. 51. № 2. P. 219–246. DOI: 10.3917/rfs.512.0219
12. Lathion S. Lecciones de la islamofobia en Europa: las responsabilidades mutuas // *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*. 2017. № 115. P. 61–80. DOI: 10.24241/rcai.2017.115.1.61
13. Kaltenbach J.-H., Tribalat M. "Islam, les yeux grands fermés" // *Revue des Deux Mondes*. May 2003. P. 177–184.
14. Guessoum N. Religious literalism and science-related issues in contemporary Islam // *Zygon: Journal of Religion and Science*. 2010. Vol. 45. № 4. P. 817–840. DOI: 10.1111/j.1467-9744.2010.01135.x
15. Godard B. L'imamat en France: magistère religieux et formation // *Revue des Deux Mondes*. jun 2015. P. 85–93.
16. Coolsaet R. Anticipating the post-Daesh landscape. Brussels: Egmont – Royal Institute for International Relations, 2017. 52 p.
17. Caeiro A. An Imam in France Tareq Oubrou // *ISIM Review*. 2005. Vol. 15. № 1. P. 48–49.
18. Caeiro A. The shifting moral universes of the Islamic tradition of Iftā': a diachronic study of four adab al-fatwā manuals // *The Muslim World*. 2006. Vol. 96. № 4. P. 661–685. DOI: 10.1111/j.1478-1913.2006.00152.x
19. Hashas M. Tareq Oubrou's geotheology: shari'ah of the minority and the secularization of Islamic theology in the European context // *Journal of Muslim Minority Affairs*. 2014. Vol. 34. № 4. P. 365–385. DOI: 10.1080/13602004.2014.965973
20. Espahangizi K. Ab wann sind Gesellschaften postmigrantisch? Wissenshistorische Überlegungen ausgehend von der Schweiz // *Postmigrantisches Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik* / Hgs. N. Foroutan, J. Karakayali, R. Spielhaus. N. Y.-Frankfurt: Campus, 2018. S. 35–55.
21. Foroutan N. Die postmigrantische gesellschaft: ein versprechen der pluralen demokratie. Bielefeld: Transcript Verlag, 2019. 280 p. DOI: 10.14361/9783839442630
22. Yildiz E. Vom methodologischen Nationalismus zu postmigrantischen Visionen // *Postmigrantisches Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen* / eds. M. Hill, E. Yildiz. Bielefeld: Transcript Verlag, 2018. S. 43–62. DOI: 10.14361/9783839439166-006
23. Hill M. Eine Vision von Vielfalt: das Stadtleben aus postmigrantischer Perspektive // *Postmigrantisches Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen* / eds. M. Hill, E. Yildiz. Bielefeld: Transcript Verlag, 2018. S. 97–120. DOI: 10.14361/9783839439166-010
24. Oubrou T. Ce que vous ne savez pas sur l'islam. Répondre aux préjugés des musulmans et des non-musulmans. Paris: Fayard, 2016. 3363 p. (Kindle File Format).

original article

Tareq Oubrou's Concept of Islamic Identity in a Secular Society

Albina V. Mikhaleva

Perm Federal Research Center Ural Branch Russian Academy of Sciences, Russia, Perm; <https://orcid.org/0000-0003-0075-9714>;
mialba@yandex.ru

Received 29 Apr 2021. Accepted 3 Jun 2021.

Abstract: The migration and the problem of preserving national identity remain the central issues of the political agenda and public debate in many modern countries. The article discusses the views of the French imam Tareq Oubrou – the author of the concept of "sharia of the minority" – on the issues of Muslim identity, as well as the integration of migrants in France. T. Oubrou symbolizes a figure at the junction of two civilizations: a kind of theorist and mediator for the reorganization of Islam in France. The research was based on monographs, individual articles, and texts of speeches of the French imam over the past twenty years. The work involved the methods of cognitive and conceptual text analysis, which made it possible to reconstruct the structure of the political message and its individual components. The research results suggest that T. Oubrou refocuses Islamic identity to its inner dimension by revising its defining markers. Minimizing Islamic identity is designed to preserve and maintain the Muslim presence in the West. At the same time, he nationalizes Islamic identity, subordinating it to the civil and political norms of France. Despite the fact that the proposed identification model evokes ambiguous emotions in the Muslim environment and great doubts in the host society, some of its provisions are in demand at the state level.

Keywords: Islam in Europe, integration, liberal reformism, Islamic thought, religious minority, theology of acculturation, adaptation, secularization

Citation: Mikhaleva A. V. Tareq Oubrou's Concept of Islamic Identity in a Secular Society. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Politicheskie, sotsiologicheskie i ekonomicheskie nauki*, 2021, 6(2): 158–167. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.21603/2500-3372-2021-6-2-158-167>

Conflict of interests: The author declared no potential conflict of interests regarding the research, authorship, and / or publication of this article.

References

1. Oubrou T., Baylocq C., Privot M. *Profession imâm: entretiens avec Michaël Privot et Cédric Baylocq*. Paris: A. Michel, 2009, 3647. (Kindle File Format).
2. Oubrou T. *Appel à la réconciliation! Foi musulmane et valeurs de la République française*. Paris: Plon, 2019, 5789. (Kindle File Format).
3. Dolgov B. V. "Soft" and "hard" power of Europe in the Middle East. *Current problems of Europe*, 2014, (3): 14–37. (In Russ.)
4. Shevchenko P. E. Interview as a form of cross-cultural communication in mass media (illustrated on the example of Le Monde in 2015–2016). *Bulletin of the Southern Federal University. Philological Sciences*, 2020, (1): 218–226. (In Russ.) DOI: 10.18522/1995-0640-2020-1-218-226
5. Akhinoval L. G. The speciality of urban segregation in contemporary Paris. *Nauchnaia mysl Kavkaza*, 2016, (2): 49–54. (In Russ.) DOI: 10.18522/2072-0181-2016-86-2-49-54
6. Amghar S. L'Europe, terre d'influence des Frères musulmans. *Politique étrangère*, 2009, 74(2): 377–388. DOI: 10.3917/pe.092.0377
7. Bindner L. Jihadists' Grievance Narratives against France. *The International Centre for Counter-Terrorism – The Hague* 8, 2018, (7): 1–24. DOI: 10.19165/2018.2.01
8. Bowen J. R. Shari'a as discourse: legal traditions and the encounter with Europe edited by Jorgen S. Nielsen and Lisbet Christoffersen. *Political and Legal Anthropology Review*, 2011, 34(1): 182–185. DOI: 10.1111/j.1555-2934.2011.01148.x
9. Caeiro A. The power of European fatwas: the minority fiqh project and the making of an Islamic counterpublic. *International Journal of Middle East Studies*, 2010, 42(3): 435–449. DOI: 10.1017/S0020743810000437
10. Caeiro A. The social construction of Shari'a: bank interest, home purchase, and Islamic norms in the West. *Die Welt des Islams*, 2004, 44(3): 351–375.
11. Dargent C. La population musulmane de France: de l'ombre à la lumière? *Revue française de sociologie*, 2010, 51(2): 219–246. DOI: 10.3917/rfs.512.0219

12. Lathion S. Lecciones de la islamofobia en Europa: las responsabilidades mutuas. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 2017, (115): 61–80. DOI: 10.24241/rcai.2017.115.1.61
13. Kaltenbach J-H., Tribalat M. "Islam, les yeux grands fermés". *Revue des Deux Mondes*, May 2003, 177–184.
14. Guessoum N. Religious literalism and science-related issues in contemporary Islam. *Zygon: Journal of Religion and Science*, 2010, 45(4): 817–840. DOI: 10.1111/j.1467-9744.2010.01135.x
15. Godard B. L'imamat en France: magistère religieux et formation. *Revue des Deux Mondes*, Jun 2015, 85–93.
16. Coolsaet R. Anticipating the post-Daesh landscape. *Brussels: Egmont – Royal Institute for International Relations*, 2017, 52.
17. Caeiro A. An Imam in France Tareq Oubrou. *ISIM Review*, 2005, 15(1): 48–49.
18. Caeiro A. The shifting moral universes of the Islamic tradition of Iftā': a diachronic study of four adab al-fatwa manuals. *The Muslim World*, 2006, 96(4): 661–685. DOI: 10.1111/j.1478-1913.2006.00152.x
19. Hashas M. Tareq Oubrou's geotheology: shari'ah of the minority and the secularization of Islamic theology in the European context. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 2014, 34(4): 365–385. DOI: 10.1080/13602004.2014.965973
20. Espahangizi K. Ab wann sind Gesellschaften postmigrantisch? Wissenshistorische Überlegungen ausgehend von der Schweiz. *Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik*, Hgs. Foroutan N., Karakayali J., Spielhaus R. N. Y.-Frankfurt: Campus, 2018, 35–55.
21. Foroutan N. *Die postmigrantische gesellschaft: ein versprechen der pluralen demokratie*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2019, 280. DOI: 10.14361/9783839442630
22. Yildiz E. Vom methodologischen Nationalismus zu postmigrantischen Visionen. *Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen*, eds. Hill M., Yildiz E. Bielefeld: Transcript Verlag, 2018, 43–62. DOI: 10.14361/9783839439166-006
23. Hill M. Eine Vision von Vielfalt: das Stadtleben aus postmigrantischer Perspektive. *Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen*, eds. Hill M., Yildiz E. Bielefeld: Transcript Verlag, 2018, 97–120. DOI: 10.14361/9783839439166-010
24. Oubrou T. *Ce que vous ne savez pas sur l'islam. Répondre aux préjugés des musulmans et des non-musulmans*. Paris: Fayard, 2016, 3363. (Kindle File Format).