Право. Журнал Высшей школы экономики,
2010, №4, P. 23-46
Published: Dec. 1, 2010

Право, религия, традиции, политика: конфликт или взаимодействие? (на примере ислама и мусульманских меньшинств в Европе)

Сюкияйнен Л. Р.

Профессор кафедры теории права и сравнительного правоведения факультета права Государственного университета — Высшей школы экономики, доктор юридических наук

Abstract

Соотношение права с религией, нравственностью и политикой является предметом исследований как по теории права, так и по сравнительному правоведению. Различные правовые культуры отличаются своей спецификой соотношения между правом и иными социальными нормами. Некоторые правовые системы основаны на верховенстве правовых норм, в то время как другие отдают приоритет религиозным постулатам. Такое противоречие приобретает особое значение в связи с появлением мусульманских меньшинств в Европе. Правовые меры, предпринимаемые с целью разрешить эти противоречия, оказываются недостаточными для преодоления острых конфликтов, вызванных все возрастающей ролью ислама в ряде европейских стран.

Keywords: право, культура, хиджаб, шариат, никаб, религия, мусульманские меньшинства

О понимании правовой культуры и религиозных правовых систем

Проблема соотношения права, религии, нравственности и культурных традиций давно и активно разрабатывается не только юристами, но и этнографами, социологами, политологами, философами, а также учеными, представляющими иные направления гуманитарного знания. Правоведы обращаются к данной теме прежде всего при изучении истории права и правовой мысли, анализе специфики юридических правил поведения в сопоставлении с иными социальными нормами, в ходе сравнения различных правовых систем (семей).

Историко-правовая наука исходит из того, что европейское право сложилось и на протяжении столетий развивалось под воздействием не только римской правовой традиции, но и христианских идей. Авторитетные авторы с полным основанием отмечают роль теологических источников в формировании западной традиции права и европейской правовой культуры, рассматривают каноническое право в качестве одной из первых западных систем права Нового времени[1]. Среди ведущих направлений европейской средневековой правовой мысли все исследователи выделяют учения, ориентировавшиеся на религиозные постулаты. Стало привычным ассоциировать современное западное право в его становлении, развитии и нынешнем состоянии с протестантской деловой этикой.

Литература по общей теории права не обходится без сюжетов, посвященных особенностям юридических норм, которые отличают право от других социальных регуляторов, прежде всего нравственности и религии. Имеется немало публикаций, специально посвященных этой тематике[2]. При рассмотрении различных национальных культур, как правило, делается акцент на том, что если в одних странах (например, западноевропейских) в системе социально-нормативного

1. См., напр.: Берман Г.Дж. Западная традиция права: эпоха формирования. М., 1994; Он же. Вера и закон: примирение права и религии. М., 2008; Залужный А.Г. Право. Религия. Закон. М., 2008.

2. См.: Лукашева Е.А. Право, мораль, личность. М., 1986; Мальцев Г.В. Нравственные основания права. М., 2009. Об истории изучения данного вопроса см., напр.: Колотова Н.В. Мораль и право: анализ традиции исследования ценностных аспектов проблемы // Проблемы ценностного подхода в праве: традиции и обновление. М., 1996.

регулирования явно превалирует право, то в других (в частности, в Китае или Японии) верх берут нравственность, правила этикета и вежливости.

Что касается соотношения права и культуры в целом, то в отечественной юриспруденции уже давно разрабатывается понятие правовой культуры, под которой по традиции, заложенной еще советским правоведением, часто понимают уровень знаний о действующем законодательстве и степень следования его предписаниям субъектами права в их поведении. Тема права как части (элемента) культуры до недавних пор значительно реже привлекала внимание российских ученых[3], хотя в последние годы были опубликованы обстоятельные работы по данному вопросу[4].

Кроме того, правоведы уделяют все больше внимания изучению права и государства с позиций цивилизационного подхода. В российском правоведении одной из первых публикаций на эту тему явилась статья Н.А. Крашенинниковой[5]. Применительно к правам человека такой взгляд получил фундаментальную разработку в исследовании Е.А. Лукашевой[6], в публикации В.Е. Чиркина[7]. Наконец, вопрос о соотношении права и традиций стоит в центре работ по антропологии права[8].

В отчетливой форме связь права с религией прослеживается в сравнительном правоведении (в частности, по традиции продолжается изучение канонического права). Кроме того, все основные классификации, разработанные данным направлением правовой науки, выделяют так называемые религиозные правовые системы, к которым относятся мусульманское (исламское), индусское и иудейское право. Их специфика усматривается, главным образом, в тесной, неразрывной связи права с его религиозной основой. Исходя из такой посылки делается не вполне корректный вывод, что, например, мусульманское право является неотъемлемой частью религии ислама. Тем самым непроизвольно или вполне сознательно отрицается юридический характер этого феномена. Из данного

3. См.: Супатаев М. Культурология и право (на материалах стран Тропической Африки). М., 1998.
4. См., напр.: Право и культура. Изд. 2-е, перераб. М., 2009.
5. См.: Крашенинникова Н.А. Цивилизационные подходы к изучению истории государства и права // Методологические проблемы правоведения. М., 1994.
6. См.: Лукашева Е.А. Человек. Право. Цивилизация. М., 2008.
7. См.: Чиркин В.Е. Современные цивилизации и статус человека // Всеобщая декларация прав человека: Универсализм и многообразие опытов. М., 2009
8. См.: Рулан Н. Юридическая антропология: учебник для вузов. М., 1999; Ковлер А.И. Антропология права: учебник для вузов. М., 2002.

вывода логично вытекает, что мусульманскому обществу практически неизвестны юридические ориентиры, место которых занимают религиозные правила поведения. Правда, при этом возникает вопрос: если мусульманское право выступает всего лишь элементом религии, то почему оно все же рассматривается в качестве правовой системы?

Естественно, нынешний этап мирового развития в условиях глобализации и интенсификации связей между цивилизациями заставляет по-новому взглянуть на поставленную в заголовке настоящей статьи проблему. В частности, практика прямых контактов исламской и европейской культур в результате появления мусульманских меньшинств в Европе и других странах Запада, противостояние отнюдь не во всем совпадающих правовых представлений позволяют увидеть новые грани соотношения права, религии, нравственности и культуры, оценить современный опыт непростого взаимодействия данных феноменов.

Прежде всего это касается понятия правовой культуры и религиозной правовой системы.

На наш взгляд, правовая культура определяется преимущественно не степенью знания действующего законодательства, а тем местом, которое право занимает в системе социально-нормативного регулирования того или иного общества, в иерархии ценностей и приоритетов, направляющих поведение человека. Именно на этом уровне ключевым становится вопрос о соотношении правовых и неправовых (прежде всего религиозных, в широком смысле слова — нравственных) норм. В этом смысле точнее говорить не о правовой, а о социально-нормативной культуре.

Представляется, что правовые системы различаются как по внутренним, формально-структурным признакам (не случайно одним из важнейших критериев является характер юридических источников и наличие специфических правовых институтов), так и по внешним параметрам (соотношение права с иными социальными регуляторами, его место в общей системе ценностей и ориентиров, которыми руководствуются люди в своем поведении). Здесь и обнаруживается связь права с религией и нравственностью. Такая связь в решающей мере предопределяет специфику правосознания или, как говорят компаративисты, «стиль правового мышления». Причем это касается не только профессионального сознания юристов, но и массовых представлений о праве, а значит, и о справедливости.

По этому признаку все указанные социально-нормативные культуры в целом делятся на две группы — те, где право является лидирующим и определяющим границы действия других регуляторов, и те, в которых, наоборот, юридические нормы поставлены в зависимость от иных, высших по отношению к ним ориентиров.

Очевидно, данный критерий лежит в основе серьезных различий между европейской в широком смысле и исламской культурой. Ведь европейское (и западное в целом) общество характеризуется очевидным превалированием правовых ценностей, которое нередко доводится до своего логического предела в условиях господства принципов секуляризма и светского государства. В результате право формально оказывается полностью отделенным от религии и в значительной степени — даже от нравственных ценностей. Оно измеряется собственными внутренними параметрами и в своей легитимности не может быть оспорено с позиций не только веры, но даже морали.

Во всяком случае, правовые нормы и принципы, получившие официальное признание и закрепление, по большей части теряют силу или подвергаются пересмотру лишь в случае своей юридической некорректности, но никак не по причине их противоречия нравственным или религиозным постулатам. Наоборот, эти постулаты, отражающие мнение отдельных, пусть и влиятельных, сегментов общества, уступают перед универсальным регулятором, которым является право. Именно оно считается олицетворением справедливости и разделяемых всем обществом ценностей.

Для того чтобы получить всеобщее признание, религиозные или нравственные ценности обязательно должны облекаться в правовую форму и получать юридическое обоснование, которое, в свою очередь, опирается на чисто правовую аргументацию. В итоге нередки конфликты между правом, с одной стороны, и религией вместе с моралью — с другой. Причем в таком противостоянии верх берет право (показательный пример — юридическое признание однополых браков или правовое допущение резко негативных и даже оскорбительных оценок религиозных воззрений).

В мусульманской среде (собственно в исламских странах или в сообществах мусульман за пределами мусульманского мира) веками существовало и до сих пор сохраняется иное соотношение между правом, религией и нравственностью.

Конечно, нельзя утверждать, что право здесь вообще не играет серьезной роли. Но реальностью является тот факт, что оно лимитировано религиозными (а значит — нравственными) мерками, поставлено в зависимость от них.

Характерной в связи с этим является исламская концепция суверенитета и природы государства. Традиционная исламская правовая мысль исходит из того, что назначение государства заключается в служении шариату, обеспечении реализации его предписаний. С учетом такого подхода носителем суверенитета рассматривается не только община мусульман, но и сам шариат, который устанавливает рамки государственного нормотворчества. Аналогичным образом современная исламская юриспруденция трактует и права человека. Типичным в этом отношении является ст. 24 Исламской декларации прав человека 1990 г, согласно которой все закрепленные в данном документе права и свободы ограничены нормами шариата[9]. Приведем также пример Основного низама (фактически — конституции) Саудовской Аравии 1992 г, ст. 26 которого предусматривает, что государство защищает права человека в соответствии с исламским шариатом. Более того, согласно ст. 1 данного акта истинной конституцией Королевства является Книга Всевышнего Аллаха (т.е. Коран) и сунна Его Посланника. В ст. 7 говорится, что государственная власть черпает свои полномочия именно из этих источников, которые стоят над указанным низамом и всеми иными принимаемыми государством актами.

Такое соотношение права и религии позволяет уточнить особенности так называемых религиозных правовых систем. Очевидно, религиозный характер таких систем (например, исламского права) проявляется не только в том, что их основные принципы, институты и нормы так или иначе связаны с религиозными постулатами и логично вытекают из них. Не менее важно, что данные системы в первую очередь ориентированы на общество, где преобладает религиозное сознание, а в иерархии ценностей и правил поведения центральное место отводится религиозным предписаниям и мотивам. Иными словами, религиозная природа исламского права (как и иных религиозных правовых систем) находит свое выражение как в содержании действующих юридических норм, так и в правосознании. Причем речь идет не только о правовой

9. См.: Сюкияйнен Л.Р. Исламская концепция прав человека: теоретические основы, тенденции и перспективы развития // Права человека: итоги века, тенденции, перспективы. М., 2002.

идеологии — юридических концепциях, понятиях, теориях — но и о массовой правовой психологии, для которой характерен приоритет религиозных ценностей в сравнении с иными регуляторами индивидуального поведения.

В период становления и на начальных этапах развития практически все основные правовые системы современности опирались на теологические источники. Но в своем нынешнем виде европейское право уже никак напрямую не связано с религией, а исламское право, наоборот, в целом не может рассматриваться вне религиозного сознания и соответствующей ему нравственности. Данная особенность служит подтверждением того факта, что если в Европе в целом достаточно давно произошло отделение религиозного от мирского, то в мусульманском мире до сих пор ислам охватывает, по сути, все стороны жизни общества и мусульман. Здесь и в наши дни религиозное и мирское начала сосуществуют в рамках ислама, выступающего, как говорят мусульманские мыслители, одновременно и религией, и государством. Поэтому даже с учетом заметных различий между этими двумя сторонами жизни мусульманского общества они теснейшим образом взаимодействуют. В итоге исламское право, будучи в целом юридическим феноменом, испытывает серьезное влияние религии ислама и соответствующих нравственных стандартов. Условно говоря, над исламским правом как правовой системой стоит шариат, выступающий преимущественно в качестве религиозного феномена.

Отмеченные особенности позволяют дать более точную оценку тех проблем, которые сопровождают появление и быстрый рост мусульманских меньшинств на Западе, прежде всего в Европе, а также представить пути и средства снижения уровня возникающей при этом напряженности.

Ислам и мусульмане в Европе: правовые, культурные и политические аспекты конфликта

Хорошо известно, что превращение мусульманских меньшинств, состоящих преимущественно из иммигрантов, в заметный элемент европейского социального, культурного и даже политического пространства повлекло за собой немало проблем и конфликтов. Большинство из них так или иначе

напрямую связано с различиями культурных традиций, несовпадением образа жизни и менталитета. Вопрос об интеграции мусульманских меньшинств в европейский социум нередко оказывается в центре политических дебатов, привлекает повышенное внимание европейских законодателей, пронизывает многие решения Европейского суда по правам человека и даже отражается на отношениях европейских и мусульманских стран. Учитывая, что для Европы и Запада в целом все эти противоречия и прямые столкновения получают прежде всего правовое измерение, проблема сводится к противостоянию правовых культур, которое порой приобретает характер столкновения цивилизаций. По крайней мере, на уровне острого соперничества представлений о праве и его соотношения с религией и нравственностью.

Важно отметить, что ключевая роль правовых вопросов в указанных конфликтах объясняется не только характером европейского сознания, но и особенностями мусульманского мировоззрения. Дело в том, что почти все сложности, с которыми сталкиваются мусульманские меньшинства на Западе, относятся к предмету фикха — исламской науки, занимающейся правилами внешнего поведения людей, в том числе и преимущественно правовыми.

Именно в рамках фикха в значении всеобъемлющей системы указанных норм сложилось исламское право как юридическое явление[10]. Поэтому практически все конфликты, связанные с мусульманскими меньшинствами на Западе, автоматически превращаются в противостояние принципиально отличающихся друг от друга правовых культур. Одна из них исходит из абсолютного приоритета юридических критериев, а другая — из верховенства императивных религиозных предписаний.

Характерным примером является прямо противоположное восприятие известной фетвы первого после исламской революции лидера Ирана имама Хомейни, вынесенной в начале 1989 г. в отношении писателя Салмана Рушди. Данный документ предусматривает ответственность автора в виде смертной казни за его книгу «Сатанинские стихи», которая с позиций шариата оценивается как отрицание незыблемых исламских постулатов, относящихся к основам веры[11].

10. О соотношении шариата, фикха и исламского права см.: Сюкияйнен Л.Р. Исламское право: взаимодействие юридического и религиозного начал // Ежегодник либертарно-юридической теории. Вып. 1. М., 2007

11. См.: Mozaffari Mehdi. Fatwa. Violence & Discourtesy. Aarhus, 1998.

Общественность и официальные структуры европейских стран крайне негативно отнеслись к такому решению как к посягательству на свободу слова и выражения мнения, обвинив ислам в стремлении ограничить права человека. Ав мусульманском мире и в среде мусульманских меньшинств на Западе преобладает прямо противоположная позиция, которая опирается на два основных аргумента в пользу упомянутой фетвы. Во-первых, исламское правосознание категорически не приемлет оскорбления религиозных чувств и святынь, причем не только мусульман, но и последователей иных мировых богооткровенных религий — иудаизма и христианства. Во-вторых (и это главное!), для подавляющего большинства мусульман является императивной предусмотренная шариатом смертная казнь за вероотступничество.

Дело в том, что богохульное по исламским оценкам произведение написал не кто-нибудь, а именно мусульманин, который поэтому и обвиняется в отходе от ислама. Следует, правда, уточнить, что с точки зрения фикха, фетва (в отличие от судебного решения) не является обязательной. Однако в случае ее вынесения авторитетным лицом на практике она, чаще всего, воспринимается массовым мусульманским сознанием как приказ, подлежащий исполнению.

Иными словами, установленная шариатом религиозная, по сути, норма воспринимается мусульманским сознанием в качестве абсолютно непререкаемой, не подлежащей пересмотру и стоящей выше любых законодательных предписаний. Кроме того, с этой точки зрения религиозные чувства, символы и святыни должны находиться под защитой закона. В целом речь идет о связанности прав и свобод человека религиозными рамками[12]. Такое понимание принципиально расходится с принятыми в Европе юридическими критериями, которые устанавливают исчерпывающий и крайне узкий перечень ограничений свободы выражения мнения по религиозным мотивам. Причем эти ограничения определяются юридическими критериями и лишь в редких случаях в расчет принимаются чисто религиозные мотивы.

Такое несовпадающее понимание свободы слова подтверждается и другим известным примером — так называемым карикатурным скандалом. Он был вызван

12. См.: Сюкияйнен Л.Р. Исламский взгляд на свободу и равенство: юридическое закрепление и религиозно-этические границы // Всеобщая декларация прав человека: Универсализм и многооб-разие опытов. М., 2009.

публикацией в сентябре 2005 г. в одной из датских газет карикатур на пророка Мухаммеда, которые позднее были воспроизведены СМИ ряда других европейских стран. В ходе разгоревшегося конфликта, который негативно отразился даже на дипломатических отношениях Дании с рядом мусульманских стран, спорящие стороны апеллировали к совершенно разным аргументам. Европейские журналисты и их единомышленники делали акцент на свободе слова и необходимости решительно противостоять религиозному мракобесию. Мусульманские организации и даже государственные институты мусульманских стран возмущались оскорблением религиозных чувств. Вновь ярко проявилось ключевое расхождение, корни которого уходят в глубокие различия между исламской и европейской правовыми культурами, несовпадающими ценностными ориентирами.

При этом обратила на себя внимание характерная деталь: на одной из помещенных на страницах печатных изданий карикатур пророк Мухаммед был изображен в тюрбане в виде бомбы. Тем самым авторы публикаций подчеркивали, что европейцев волнует не только религиозная цензура в мусульманском мире, но прежде всего — вполне реальная угроза экстремизма и терроризма, которую представляет для Запада ислам. Это обстоятельство в той или иной степени окрашивает все основные конфликты вокруг мусульманских меньшинств. Очевидно, что данные противоречия сводятся не только к правовым спорам и свидетельствуют не только о культурной или социально-психологической несовместимости. Речь идет о том, что европейское общественное мнение воспринимает ислам как фактор, угрожающий политической стабильности и безопасности континента.

Данная сторона противоречия достаточно наглядно проявилась в неоднозначной реакции, которую вызвал запрет на строительство новых минаретов, введенный в Швейцарии референдумом в ноябре 2009 г. В обоснование такого шага немало говорилось о необходимости нейтрализовать опасность исламского экстремизма. Иными словами, распространение ислама в Европе и численный рост мусульманских меньшинств нередко расцениваются как экспансия радикализма.

Приведенные примеры позволяют выделить три основные проблемные точки, которые в различном сочетании составляют стержень всех конфликтов, разворачивающихся вокруг ислама и мусульманских меньшинств на Западе. Во-первых, противоречия вызываются различиями в понимании прав и свобод человека,

несовпадающими подходами к праву вообще и его соотношению с религиозными и нравственными ориентирами. Во-вторых, европейское мнение беспокоит культурная экспансия ислама, угрожающая духовно-ценностным устоям европейского социума, а также неготовность (или, по крайней мере, не полная готовность) мусульман принять эти ценности и интегрироваться в сложившийся на континенте образ жизни. Наконец, в-третьих, Европа опасается за свою политическую стабильность и безопасность ввиду распространения исламских экстремистских политических идей и движений.

Столкновение правовых культур или политическая угроза?

При всей важности отмеченных сторон конфликта столкновение правовых представлений все же является центральной проблемой, поскольку для Европы именно право представляет собой цель и одновременно средство урегулирования и предупреждения любых отмеченных противоречий. Характерно, что практически все основные споры и конфликты, связанные с исламом и мусульманами в Европе, были вызваны правовыми решениями или, наоборот, стимулировали их принятие. Пример швейцарского референдума относительно минаретов — убедительное тому подтверждение.

Вместе с тем для правильной оценки обсуждаемого противостояния культур и ценностей важно различать причины и мотивы каждого конкретного конфликта, цели предпринимаемых мер для его преодоления, а также возможные последствия таких шагов в отношении ислама и мусульман. Причем чисто правовые решения целесообразно соизмерять с политическими интересами. В этом отношении право и политика оказываются взаимозависимыми. С одной стороны, даже чисто политические шаги, призванные решить проблему, связанную с исламом и беспокоящую Европу, облекаются в правовую форму. С другой стороны, следует принимать во внимание возможные политические последствия таких правовых мер. К тому же и правовые средства должны быть адекватны той политической цели, которую предполагается реализовать.

Возьмем упоминавшийся запрет на возведение новых минаретов в Швейцарии. По наиболее распространенной версии, его причиной явилось недовольство граждан возможным изменением культурного облика страны, а также потенциальная

угроза распространения исламского экстремизма. К проблеме опасности культурной и религиозной экспансии ислама мы еще вернемся. Что касается связанного с исламом радикализма, то бороться с его проявлениями, безусловно, надо всеми возможными легальными способами. Среди них запрет на строительство минаретов вряд ли может считаться самым эффективным. Целесообразнее не сражаться с религиозными символами, а выявлять и привлекать к ответственности реальных террористов.

Одновременно намного полезнее предупреждать распространение экстремистских идей среди европейских мусульман. Это нужно делать с учетом их менталитета и особенностей мусульманского правосознания, для которого крайне важен авторитет тех идейных лидеров, мнение которых пользуется особым уважением у мусульман. Такая задача может решаться в сотрудничестве с ведущими мусульманскими учеными (прежде всего, правоведами) и центрами современной исламской правовой и политической мысли.

Следует признать реальность перспективы агрессивного вмешательства ислама и мусульманских меньшинств в культурное пространство Европы и в сложившуюся здесь систему традиций и ценностей. Необходимо согласиться и с тем, что европейцы имеют все основания стремиться остановить культурное и религиозное наступление ислама, избежать столкновения ценностей и традиций. Однако следует отличать реальную опасность от мнимой, серьезную угрозу — от второстепенной. И конечно, надо подбирать такие пути и методы противодействия экспансии чуждых и даже враждебных ценностей, которые помогают достичь эту цель, а не усугубить конфликт. К сожалению, в решении данной задачи право и политика не всегда работают сообща. Да и потенциал религии и нравственности в полной мере не используется.

В связи с этим большой материал для размышлений дают споры вокруг хиджаба, никаба и бурки в Европе. Для точного понимания сути проблемы отметим, что под хиджабом подразумевается такая традиционная одежда женщины-мусульманки, которая скрывает всю ее фигуру, кроме кистей рук и овала лица. Никаб — это женский головной убор, полностью закрывающий лицо, а бурка (от арабского «бурку», т.е. вуаль) — практически тот же никаб, но с прорезью для глаз. Именно конфликт по, казалось бы, второстепенному вопросу об одежде мусульманки высветил суть противоречий между европейским и

мусульманским взглядами на соотношение права, религии, нравственность и обычаев. Он наглядно продемонстрировал принципиальные различия между двумя правовыми культурами.

Знаковым рубежом, придавшим особую остроту дискуссии по указанной проблеме, стало принятие во Франции в феврале 2004 г. закона, который запрещает использование религиозной атрибутики, включая ношение выделяющихся символов религиозной принадлежности, в государственных учебных заведениях. Показательно, что хотя данный акт касается любых религий, он расценивается как направленный прежде всего против ношения студентками-мусульманками хиджаба (в частности, головного платка). Да и на практике он коснулся, главным образом, мусульманок. Не случайно этот закон назвали «антихиджабным».

Основным мотивом, которым руководствовался французский законодатель, вводя такой запрет, называлась необходимость соблюдения светского характера государства, закрепленного конституцией. Одновременно приводились и другие аргументы. Например, подчеркивалось, что школьницы-мусульманки, вполне вероятно, носят хиджаб не по собственной воле, а под давлением старших. Отмечалось также, что эта мера направлена на то, чтобы не переносить в учебные помещения политические конфликты и защитить права мусульманок, которые порой подвергаются унижениям со стороны других учащихся из-за ношения хиджаба. Поэтому, как считают некоторые европейские парламентарии, такой закон помогает восприятию мусульман как равных.

Разумеется, мусульмане восприняли закон с прямо противоположных позиций, опасаясь, что он откроет двери для их дискриминации по всем направлениям. Вполне предсказуемо данный шаг встретил резко негативную реакцию не только в среде европейских мусульман, но и во всем мусульманском мире. Более того, даже ряд правозащитных организаций Европы и США посчитал указанный шаг грубым нарушением прав человека.

Однако эти возражения не были услышаны. Наоборот, «антихиджабный» закон приобрел авторитетного союзника в лице Европейского суда по правам человека, который в декабре 2008 г. по иску двух школьниц-мусульманок постановил, что данный акт не нарушает Европейскую хартию о защите прав человека и основных свобод. Указанный орган правосудия отметил, что цель ограничения на проявление религиозных

убеждений состояла в соблюдении требований секуляризма в государственных школах. Поэтому решение администрации школы, которая исключила учениц за ношение хиджаба на основе принципа секуляризма, не является дискриминацией или посягательством на их религиозные убеждения.

Вскоре после принятия французского закона на путь исключения хиджаба из учебных заведений встала Бельгия, где в 2004 г. было введено правило, в соответствии с которым администрация каждой школы самостоятельно решала, запрещать или нет ношение хиджаба. Хотя число школ, где такая одежда исключалась, с каждым годом росло, ситуация оставалась противоречивой. Поскольку решения принимались администрациями школ, говорить о согласованной позиции не приходилось. Да и судебная практика не отличалась единством. Иногда жалобы на запрет хиджаба в конкретной школе даже удовлетворялись судом. В то же время некоторые учительницы были уволены за отказ снять хиджаб. В 2006 г. Государственный совет Бельгии признал запрет на такую одежду законным, поскольку его реализация укрепляет принципы равенства. Позднее аналогичную позицию заняли муниципальные органы страны: в сентябре 2009 г. Городской совет по образованию Антверпена запретил ношение хиджаба во всех городских школах.

Ныне ситуация вступила в принципиально новую фазу, свидетельствующую о том, что Бельгия перехватила инициативу у Франции и стала европейским лидером в сфере введения правового запрета на ношение мусульманками традиционной одежды. В фокусе жарких споров о том, насколько исламские обычаи и традиции вписываются в европейские правовые стандарты, оказались бурки и никабы. В конце апреля 2010 г. впервые в Европе нижняя палата бельгийского парламента практически единогласно проголосовала за принятие закона, запрещающего ношение в общественных местах одежды, полностью или частично скрывающей лицо и мешающей установить личность ее обладателя. После одобрения сенатом закон вступил в силу.

Хотя в акте не говорится, о какой конкретно одежде идет речь, по единодушному признанию, подразумеваются традиционные мусульманские никабы и бурки. Запрет распространяется на улицы, парки, спортивные площадки, государственные и иные учреждения, предназначенные для общественного использования или предоставления публичных услуг. Нарушение

данного правила влечет наложение штрафа от 15 до 25 евро или арест на срок до 7 суток.

При обсуждении этого закона в парламенте и в бельгийских СМИ в пользу его принятия приводились различные аргументы, среди которых можно выделить три основных. Приоритетным явилось юридическое обоснование принятия указанного акта, которое сводилось к необходимости обеспечить не только равенство, но, главным образом, светский характер бельгийского государства. При этом обращалось внимание, что появление мусульманок в традиционной одежде возрождает чувствительную проблему отделения церкви от государства, а также обостряет противостояние между защитниками и противниками светской власти. Поскольку данная проблема решена на правовом уровне, то любые проявления сомнений бросают вызов нынешним устоям бельгийского государства.

Кроме того, правовую логику можно усмотреть и в позиции тех депутатов, которые требовали освободить мусульманку от ограничений ее свободы выбора. Они характеризовали никаб и бурку как «тюрьму для женщины» и поэтому считали запрет ношения этой одежды победой над архаичной традицией, подавляющей свободу воли. Одновременно выдвигались и политические причины такого законодательного шага. В частности, его сторонники настаивали, что никаб и бурка воспринимаются обществом в качестве не религиозного, а прежде всего политического символа, поскольку сокрытие лица не позволяет установить личность мусульманки, которая их носит, что представляет прямую угрозу безопасности.

Имеются и социально-психологические мотивы принятия данного закона. Подчеркивалось, что присутствие мусульманок в никабе или бурке в общественных местах вызывает у окружающих чувство дискомфорта и говорит о нежелании их обладательниц и мусульман в целом интегрироваться в европейский социум.

Конфликт с позиций европейской правовой культуры

Попытаемся в обобщенном виде изложить ключевые правовые аргументы в пользу принятия в ряде европейских стран подобного законодательства. Бросается в глаза, что это законодательство касается разных прав и свобод человека и соответственно ориентируется на несовпадающие юридические

критерии. Прежде всего внутренние убеждения верующего следует последовательно отличать от внешних проявлений принадлежности к определенной религии. К таким проявлениям относится использование религиозной символики, а также ношение таких предметов одежды, которые в очевидной форме подтверждают исповедание лицом той или иной религиозной веры.

Внутренние религиозные убеждения никоим образом не могут быть ограничены, поскольку отражают лишь мировоззрение человека. Что касается внешнего выражения данных убеждений, то оно может подвергаться ограничениям, связанным с защитой интересов других лиц. Такие ограничения установлены международными договорами, внутренним законодательством той или иной страны, а также судебными решениями, среди которых выделяются решения Европейского суда по правам человека.

По-иному выглядит другой аспект обсуждаемой проблемы — свобода выражения мнения по вопросам религии. Если внешние признаки принадлежности к религии прямо относятся к правам мусульман (например, относительно ношения хиджаба, никаба или бурки), то свобода слова прежде всего касается права открыто высказываться об исламе, в том числе негативно, резко критически, в оскорбительных тонах и даже в форме преувеличения и осмеяния. Такая свобода мнения также в принципе может быть ограничена, но только по строго определенным основаниям. Однако данные критерии (по крайней мере, некоторые из них) имеют оценочный характер и могут толковаться по-разному.

Каковы правовые основания ограничения внешнего выражения принадлежности к определенной религии, послужившие причиной принятия указанного французского и бельгийского законодательства относительно открытого использования религиозной символики и отдельных предметов одежды? Почему ношение, например, хиджаба, никаба или бурки считается в ряде стран Европы нарушением формального равенства и индивидуальной свободы других лиц? Где границы указанной свободы и как они соотносятся со свободой верующего носить одежду по своему выбору? В каких случаях свобода демонстрировать свою принадлежность к определенной вере вступает в противоречие с принципами права?

Наверное, первым аргументом введения указанных ограничений является обеспечение светского характера

государства. Не случайно французское законодательство о запрете открытой демонстрации знаков и предметов одежды, которые явным образом отражают религиозную принадлежность, распространяется лишь на государственную систему образования. Тем самым гарантируется принцип равенства не вообще, а именно по вопросу отношения к религии, отделенной от государства. Смысл введения ограничения заключается в том, чтобы все учащиеся и педагоги воспринимались без учета их религиозных предпочтений, которые исчерпываются областью внутренних убеждений.

С таким доводом связано и иное обоснование данных ограничений. Речь идет о защите гендерного равенства учеников и учениц. С этой точки зрения ношение традиционной мусульманской одежды (хиджаба или никаба) девочками-мусульманками нарушает указанный принцип. Хотя ислам предусматривает правила одежды и для мальчиков, сложности могут возникнуть, пожалуй, лишь на уроках физкультуры, поскольку мусульманин в принципе обязан скрывать свою наготу в границах между коленями и пупком включительно. В прочих ситуациях следование данной норме, в отличие от ношения хиджаба или никаба, вовне явно не проявляется и поэтому, естественно, не может восприниматься как демонстрация религиозной принадлежности, а значит — как нарушение светских начал образования.

Ряд аргументов объясняется необходимостью избежать принуждения к принятию определенной религии (в нашем случае — ислама). Так, считается, что дети легко поддаются внешнему влиянию и поэтому ношение, например, хиджаба может означать определенное побуждение и даже принуждение к принятию ислама. Такое, хотя и косвенное, давление должно быть исключено в светской системе образования, особенно если указанную одежду носит женщина-педагог, которой ученицы склонны подражать. Одновременно использование предметов одежды, подчеркивающих связь с исламом, опосредованно напоминает мусульманкам, которые их не носят, о необходимости соблюдать свои религиозные обязанности, что также может рассматриваться в качестве принуждения, неприемлемого в светских учреждениях.

Вместе с тем учитель в данных учреждениях является представителем светского государства и поэтому добровольно берет на себя обязанность терпеть некоторые ограничения, касающиеся его свободы на внешнее выражение своего

отношения к религии. Кроме того, ношение учительницей традиционной мусульманской одежды означало бы неравное отношение к ученикам, среди которых есть дети, придерживающиеся различных вероисповеданий или вообще не принадлежащие ни к одной религии.

К рассматриваемым аргументам относится и необходимость поддерживать сбалансированные и непредвзятые отношения между учащимися, придерживающимися различных взглядов на религию, а значит, обеспечивать общественный порядок, защищать личные права каждого на свои убеждения и исключать дискриминацию по признаку отношения к религии. По этой логике запрет демонстрации кем-либо внешних признаков своей принадлежности к религии гарантирует, что иные лица, испытывающие позитивные или негативные чувства к определенной вере или атеизму, не будут относиться к нему с предубеждением — с позиций дискриминации или симпатии. Этим и объясняется запрет ношения хиджаба или никаба. Эта одежда в явной форме демонстрирует исламские убеждения, в то время как нейтральная одежда ничего не говорит о приверженности какой-либо религии или атеизму.

К названным доводам правового характера имеет прямое отношение широко распространенное в Европе мнение, что к ношению традиционной одежды девочек-мусульманок принуждают их родные и близкие. Поэтому законодательный запрет хиджаба, никаба и бурки призван защищать права и свободы мусульманок, положить конец их унижению и оградить от насилия. Правда, в связи с этим возникает вопрос: нужно ли защищать права тех мусульманок, которые носят такую одежду добровольно. Но в ответ выдвигаются все приведенные аргументы, апеллирующие к светскому характеру государства и принципам равенства.

При этом следует иметь в виду определенные различия, отличающие обоснование запрета ношения хиджаба по сравнению с никабом и буркой. Очевидно, обеспечение равенства, хотя и в несовпадающей трактовке, является общим аргументом для всех указанных видов одежды. Но нельзя не заметить, что применительно к хиджабу на первый план выступают доводы, связанные со светским характером государства и государственной системы образования. В отношении никаба и бурки решающим становится обоснование, делающее акцент на социальнопсихологических и политических

аспектах проблемы, особенностях традиционной для Европы социально-нормативной культуры.

Данный нюанс отчетливо виден на примере Бельгии, где не разрешается ношение в общественных местах скрывающей лицо одежды, что прежде всего касается никаба и бурки. Если бы ведущим поводом для принятия соответствующего закона была забота о сохранении устоев светского общества и государства, то, очевидно, запрет коснулся бы и хиджаба, который, как подтверждает опыт Франции, рассматривается в качестве главного исламского символа в одежде. Однако хиджаб под запрет не попал. Поэтому можно прийти к выводу, что для бельгийского законодателя приоритет заключается, главным образом, в обеспечении возможности беспрепятственного установления личности на равных для всех основаниях в интересах охраны общественной безопасности.

Кроме того, немалое значение при принятии указанного акта имела ссылка на традиции бельгийского общества, которые отнюдь не сводятся к приоритету светских ценностей. Здесь, как и во многих других европейских странах, фактически сложилась традиция воспринимать мусульманскую одежду, практически полностью скрывающую женщину, как символ ее подчиненного положения и ограничения ее свободы, т.е. неравноправия с мужчиной. Кстати, именно этот аргумент (наряду с реализацией принципа свободного и открытого социального взаимодействия) выдвигался едва ли не как основной при принятии во Франции в июле 2010 г. и вступившего в силу в сентябре 2010 г. закона о запрете ношения никаба и бурки в общественных местах. Иначе говоря, обращенные к собственно религии и светскому обществу доводы оказались в тени.

Показательно в связи с этим, что соблюдение мужчинами-мусульманами исламских правил, касающихся одежды и демонстрации некоторых предметов (например, запрета на ношение шелка и золота), не вызывает негативной реакции в Европе. Здесь общество не считает такие нормы нарушением светского характера государства, принципов равенства или ограничением личной свободы. Все это подтверждает, что принятие указанных выше актов относительно одежды опиралось не только на чисто правовые критерии, но и на устоявшиеся в обществе традиции, культурные ценности и представления о публичной нравственности. Понятно, что ссылки на общественную безопасность, которые отчетливо отражают крайнюю обеспокоенность европейского общества

угрозой исламского радикализма, преимущественно относятся не к чисто правовому, а к политическому обоснованию принятия законодательства, подразумевающего запрет ношения никаба и бурки. Во всяком случае, такие правовые решения призваны решать прежде всего политические задачи.

Проблема в зеркале исламского правосознания

Противники указанного законодательства (прежде всего сами мусульмане и их лидеры) также аргументируют свою позицию правовыми, политическими и психологическими доводами. В частности, они рассматривают запрет на ношение традиционной одежды, скрывающей лицо мусульманки, как очевидное ограничение свободы вероисповедания, т.е. как дискриминацию. Вместе с тем мусульмане, как правило, оценивают данную меру как угрозу их пребыванию в Европе вообще и свидетельство роста антиисламских настроений на континенте. Давая перечисленным актам общую политическую оценку, мусульманские ученые обращают внимание на то, что их реализация приведет не к интеграции мусульман в европейское общество, а наоборот, к их изоляции, обособлению и еще большему отторжению от местной культуры. Это лишь усилит позиции мусульманских радикалов.

Для точной оценки предпринятых в ряде европейских стран мер, затрагивающих интересы мусульман, с позиций исламской социально-нормативной культуры полезно обратиться к мнению авторитетных мусульманских правоведов и центров исламской юриспруденции. Причем интерес вызывает не конкретный повод формулирования той или иной позиции, а используемая при этом аргументация, которая достаточно отчетливо отражает специфику исламского сознания.

Например, Европейский совет фетв и исследований на своей 12 сессии в 2004 г. принял специальное заявление по проблеме хиджаба во Франции. В этом документе выражено понимание обеспокоенности европейцев распространением непривычных для них традиций, что порождает естественное стремление защитить свою идентичность и единство. Однако отмечается, что единство и солидарность в условиях культурного разнообразия могут быть достигнуты лишь при уважении прав и свобод человека, на которые посягает запрет хиджаба в государственных учебных заведениях. По мнению Совета,

суверенитет государства и его исключительные законодательные полномочия, а также ссылки на светские либеральные ценности не могут оправдывать нарушения личных и религиозных свобод.

Показательно, что в данном заявлении ничего не говорится о равенстве граждан, зато делается акцент на личных и религиозных свободах. Их трактовка со всей очевидностью подтверждает, что мусульманские и европейские традиции исходят из различного понимания культурного и религиозного многообразия, соотношения права с религией, свободы вероисповедания с другими правами и свободами человека. Прежде всего имеются принципиальные расхождения в подходе к самой свободе совести и вероисповедания.

Можно говорить об особой исламской концепции религиозных прав, не сводимых к индивидуальному праву на выбор веры. Если для Европы данная свобода означает в первую очередь личное предпочтение гражданина в выборе своих убеждений, что является его частным делом, то для мусульманского сознания она, помимо этого, включает целый ряд иных институтов и символов. Такое понимание прослеживается не только в указанном заявлении, но и в обращениях Совета по поводу проведенного в Швейцарии референдума о запрете сооружения новых минаретов и в связи с демонстрацией в Голландии фильма «Фитна», который был воспринят как унижающий ислам.

Например, осуждение введенного в Швейцарии запрета новых минаретов Совет объяснил тем, что основное назначение таких сооружений — указывать местонахождение мечети, где мусульмане исполняют свои культовые обязанности. Без этого они не могут пользоваться своими религиозными свободами. Кроме того, эти свободы в исламской трактовке включают защиту религиозных святынь. В частности, в заявлении по поводу демонстрации фильма «Фитна» Совет специально подчеркнул, что любое право человека подлежит защите, пока оно не нарушает права других, а также не посягает на их святыни. Законодательство многих мусульманских стран предусматривает ответственность за богохульство, оскорбление религиозных святынь, посягательство на честь и достоинство пророков и божественных посланников. Достаточно привести пример уголовного кодекса Пакистана, который включает строгие санкции за богохульство. Показателен также опыт Кувейта, где закон о средствах массовой информации запрещает публикацию материалов, оскорбляющих пророка Мухаммеда и членов его семьи[13].

С учетом данного подхода становится понятно, почему французское законодательство о хиджабе или запрет на строительство минаретов в Швейцарии оцениваются мусульманским сознанием как посягательство на религиозную свободу. В заявлении Европейского совета фетв и исследований говорится, что хиджаб является не просто религиозным или политическим символом, а элементом поклонения Аллаху и шариатской обязанностью мусульманки, важнейшей стороной ее поведения и подчинения предписаниям своей религии. Ношение такой одежды обязательно независимо от характера публичного места, где находится мусульманка, — идет ли речь о культовом помещении, официальном или неофициальном учреждении. По своей природе, подчеркивается в документе, предписания ислама внутренне непротиворечивы и неотделимы друг от друга, о какой бы стороне жизни мусульманина, следующего своей религии, ни шла речь. Именно поэтому принуждение мусульманки отказаться от хиджаба означает притеснение ее, посягательство на честь женщины и ее права. Снятие хиджаба, настаивает Совет, не может быть платой за получение образования или работы в государственном учреждении.

Все приведенные аргументы в пользу и против законодательства, запрещающего ношение хиджаба, никабов и бурок, четко отражают принципиальные различия между европейской и мусульманской ционнормативными культурами, прежде всего в вопросе соотношения права, религии и традиций. Если бы не столкновение ценностных ориентаций, проблема традиционной одежды, которую используют всего несколько десятков мусульманок в Бельгии, или строительства новых минаретов вряд ли приобрела бы такую остроту.

Исламская концепция прав и свобод человека, по сути, исходит из принципа единобожия (тавхида) ине видит четких границ между мирским и сакральным, правом и религией. Если эта концепция и признает между ними некоторые различия, то трактует их как признание религиозных пределов любых юридических норм, в том числе касающихся прав и свобод человека. В этом смысле ислам охватывает как религиозную, так и мирскую стороны существования индивида. Рубеж между религиозным и светским началами не отгораживает ислам от мирских проблем, а пролегает внутри него самого. Поэтому там, где европеец не видит никакого конфликта, мусульманин нередко оказывается перед трудно разрешимым выбором.

13. См. об этом: Сюкияйнен Л.Р. Исламский взгляд на свободу и равенство.

Показательной является реакция одного из самых авторитетных мусульманских правоведов Юсуфа Аль-Карадави (являющегося, кстати, председателем Европейского совета фетв и исследований) на запрет хиджаба и никаба в Европе. По его мнению, такое законодательство ставит мусульманку перед дилеммой: подчиняться закону или своим религиозным убеждениям. Неудивительно, что ученый считает запрет хиджаба предательством идей французской революции, провозгласившей свободу, равенство и братство. В то же время в европейском понимании указанный шаг, наоборот, является воплощением данных принципов и не создает никаких конфликтов.

Иными словами, один и тот же факт воспринимается неодинаково с позиций европейской и мусульманской социально-нормативной культуры. Противостоящие стороны апеллируют к разным ценностям и критериям — к тем, которые для них являются приоритетными. Европейское сознание обращается к праву, мусульманское — к религиозным постулатам, которые корректируют толкование юридических норм и принципов. Если все относящееся к исламу оценивается европейским сознанием как религиозный феномен, отделенный от светского государства, то мусульманский менталитет не воспринимает такого разрыва.

Это характерно, например, для оценки хиджаба и никаба. В современной исламской правовой мысли есть разные позиции по этой проблеме. Большинство авторитетных юристов считает хиджаб не религиозной обязанностью мусульманки, а принятой в исламе традицией, относящейся к мирским вопросам. Правда, есть и другая точка зрения, которая ставит ношение такой одежды в один ряд с культовыми предписаниями.

Однако такие различия не имеют принципиального значения для европейского общества, которое все связанное с исламом воспринимает в качестве религии. Поэтому любой выход ислама за пределы собственно культа расценивается как нарушение светского характера государства. В мусульманском сознании такой границы не существует. Хотя в исламе область религиозных обязанностей в точном смысле отличается от иных сторон поведения людей, но в целом он в той или иной степени включен в любые сферы личной и общественной жизни. Для него нет такого, как в Европе, деления всего происходящего в обществе на сугубо религиозные и последовательно мирские институты.

Правовые проблемы ислама в мусульманском мире и Европе: разнообразие опыта

Разумеется, отмеченная дихотомия — не более чем обобщение главного в природе конкурирующих между собой исламской и европейской соционормативных культур. В действительности такого однозначного и полного размежевания нет. Как в Европе, так и в мусульманском мире соотношение права, религии и культурных традиций зависит от многих факторов, специфики культурных, правовых и политических традиций того или иного общества. В частности, для региона исламской культуры показательны примеры Египта и Турции, где сходные проблемы решаются по-разному. Это понятно, ибо при светском турецком режиме, с одной стороны, и при закреплении египетской Конституцией государственного характера ислама — с другой, подход к отмеченной проблеме не может быть единым. Но еще важнее то, что ситуация в обеих странах не остается постоянной.

В данном отношении интересен опыт Египта, где споры вокруг никаба ведутся не один год. Еще в 2006 г. администрация Хелуанского университета ввела запрет на ношение никаба. Ситуация достигла своего апогея в октябре 2009 г., когда Мухаммед Сей ид Тантави, ныне покойный шейх крупнейшего в мире исламского учебного и научного комплекса «Аль-Азхар», высказался против ношения такой одежды на всей его территории. Правда, руководство «Аль-Азхара» не решилось распространить запрет ношения никаба в помещениях, где могут присутствовать мужчины. В декабре того же года в университете «Айн Аш-Шамс» было принято решение запретить ношение хиджаба во время экзаменационной сессии, причем оно касалось не только студенток, но также преподавательниц и всех сотрудниц вуза. Вскоре сходное правило ввел и Каирский университет.

Указанные меры, ограничивающие право на выбор одежды, вызвали недовольство части студенток, которые обратились с жалобой в органы административной юстиции. В начале января 2010 г. административный суд Каира встал на сторону руководства университетов, подтвердив законность запрета на ношение никаба в женских общежитиях и во время экзаменационных сессий. Такое решение обосновывалось главным образом необходимостью установления личности

студенток в ходе экзаменов. Однако уже в конце того же месяца Высший административный суд Египта отменил запрет на ношение никаба в вузах страны, расценив его как нарушение конституционных прав и свобод студенток.

В отличие от Египта, в центре споров вокруг исламских традиций в Турции оказались не никабы, а хиджабы. В конфликт, который развивался здесь не менее противоречиво, оказались вовлечены парламент, генеральная прокуратура и Конституционный суд страны.

Еще в 20-х гг. истекшего века после конституционного провозглашения светского характера государства в Турции был введен запрет на ношение хиджаба в государственных учреждениях и учебных заведениях. В начале третьего тысячелетия Европейский суд по правам человека неоднократно рассматривал иски турецких граждан с требованием отменить данное ограничение в отношении студенток, но неизменно отказывался признать такую меру нарушением Европейской хартии прав человека и основных свобод. Правящая в Турции Партия справедливости и развития со времени прихода к власти в 2002 г. не раз ставила вопрос об отмене указанного запрета. В феврале 2008 г. ей удалось добиться одобрения парламентом страны поправок к Конституции, которые, по сути, снимали ограничения на ношение хиджаба в вузах. Однако в июне 2008 г. Конституционный суд отменил принятый закон, сославшись на ст. 2 Конституции, которая провозглашает Турцию светской республикой, а также на ст. 4, запрещающую внесение поправок в первые три статьи Конституции, где говорится о базовых ценностях турецкого общества, в том числе о секуляризме.

Вместе с тем ношение хиджаба в Турции в целом не запрещено. В этом отношении стоит обратить внимание на позицию Генеральной прокуратуры страны, которая в апреле 2010 г. отказалась возбудить дело против жен премьер-министра и президента, которые носят хиджаб. Генеральная прокуратура сослалась на то, что запрет на такую одежду касается государственных учреждений и учебных заведений, но не распространяется на иные общественные места.

Как и в мусульманском мире, отношение к обсуждаемым проблемам в Европе неоднозначно. Опыт Франции и Бельгии не является общепринятым. Различия в подходах к ограничению ношения мусульманской одежды объясняются здесь не только особенностями правовой системы той или иной страны, но прежде всего — несовпадением культурных традиций и

устоявшихся представлений о нравственности. К этому стоит добавить неодинаковое понимание соотношения религии и права и их места в соционормативной системе, разную степень включения религиозных норм в общественно-политическую жизнь, нюансы в трактовке светского характера государства и влияния секуляризма на общество. В частности, эти факторы во многом определяют, что следует считать религиозными символами и как относиться к их публичной демонстрации верующими, где проходят границы светского государства и что является их нарушением.

Так, в отдельных странах общественная и политическая жизнь больше ориентирована на религиозные традиции, чем в других. Например, в Великобритании или США в иерархии утвердившихся в общественном сознании ценностей религиозные критерии занимают более прочные позиции, чем в большинстве регионов на западе европейского континента. Показательно, что в Великобритании роль Архиепископа Кентерберийского неизмеримо выше статуса любого церковного иерарха во Франции, Бельгии или Голландии. Да и в Германии публичная демонстрация гражданами своей религиозной принадлежности привычнее, нежели в трех перечисленных странах. Такое деление весьма условно, но оно позволяет объяснить определенные различия в позициях по отношению к рассматриваемым проблемам. Вряд ли случайно, что в Великобритании и США, в отличие от Франции, Бельгии и Голландии, ношение мусульманками хиджаба в школах и общественных местах не запрещено, а в Германии ограничение на такую одежду действует только в половине немецких земель.

Важно подчеркнуть, что без учета указанных традиций и сложившихся в общественном мнении представлений нельзя до конца понять мотивы принимаемых правовых решений, о которых шла речь. В частности, отнесение хиджаба к религиозным символам, ношение которых в государственной системе образования Франции запрещено, определяется отнюдь не исключительно правовыми критериями, а именно оценкой французским обществом хиджаба как признака принадлежности к исламу как к религии. Поэтому сколько бы ни утверждали мусульманские ученые, что хиджаб — не религиозная обязанность и не показатель исповедания определенной веры — восприятие этого предмета одежды во Франции зависит не от их мнения, а от культурных традиций данной страны, где все, связанное с исламом, рассматривается как атрибут религии.

Указанное правовое решение во многом основывается на сложившихся во французском обществе представлениях о религии и ее соотношении с правом. Одновременно на законодательные меры, затрагивающие интересы мусульман в Европе, могут прямо влиять разделяемые социумом критерии нравственности и устоявшиеся традиции. Это, например, можно сказать о бельгийском законе, запрещающем ношение никаба в общественных местах. Его принятие обосновывалось не светским характером государства, а необходимостью соблюдения принципа равенства и обеспечения общественной безопасности. Одновременно говорилось о традициях, утвердившихся в бельгийском обществе, и разделяемых им представлениях о морали. Кстати, последний аргумент являлся одним из основных при принятии по инициативе французского президента закона о запрете ношения никаба в большинстве общественных мест. Не случайно при его разработке премьер- министр страны подчеркивал, что полностью закрывающая лицо одежда противоречит принципам свободного и открытого социального взаимодействия.

Вместе с тем следует иметь в виду, что в европейском сознании право в целом не связано моралью, и его приоритет перед всеми иными социальными нормативными регуляторами не ставится под сомнение. Нередко это приводит к принятию решений, которые в правовом отношении абсолютно корректны, но могут негативно оцениваться с позиций морали. Например, главный редактор датской газеты, опубликовавшей в 2005 г. карикатуры на пророка Мухаммеда, фактически признал это безнравственным. Более того, по его словам, если бы он знал, что данная публикация поставит под угрозу жизнь датских солдат и простых граждан, то не решился бы на такой шаг[14].

Правовых решений недостаточно

Следует прямо признать, что очень часто в конфликтных ситуациях, связанных с исламом и мусульманскими меньшинствами в Европе, право вступает в конфликт с политической целесообразностью. Этот момент имеет прямое отношение к рассматриваемым проблемам. Понятно, что вопрос ношения отдельных предметов мусульманской одежды не является чисто правовым. Причины, лежащие в основе

14. См.: Пост Р. Религия и свобода слова: изображения пророка Мухаммеда // Сравнительное конституционное обозрение. 2006. No 3 (56). С. 59

указанных законодательных ограничений, и последствия, к которым они могут привести, носят преимущественно политический, культурный и социальнопсихологический характер. Если говорить коротко, то данные правовые меры стали реакцией законодателя на ту напряженность, которая сопровождала быстрый рост мусульманских меньшинств в Европе, их слабую интеграцию в местное общество, столкновение европейского и мусульманского менталитетов, традиций, культур, социально-нормативных ориентаций, а также угрозу исламского экстремизма. Речь, очевидно, идет о противоречиях прежде всего политического и культурнопсихологического, а не юридического свойства.

Это можно сказать и о уже наступивших и прогнозируемых последствиях данных правовых мер. Анализ действия французского закона 2004 г. подтверждает, что он имел весьма ограниченный положительный эффект. Пожалуй, он лишь обострил противостояние отмеченных жизненных укладов, не привел к повышению уровня общественной безопасности и не положил конец ограничению прав мусульманок и насилию над ними. Ілавное, такая законодательная мера не способствовала более активному включению мусульман в общественные процессы страны, восприятию ими европейских традиций и правовой культуры. Допустимо предположить, что принятые в Бельгии и во Франции в 2010 г. законы о запрете ношения в общественных местах полностью скрывающей лицо одежды также не дадут ожидаемого результата. Во всяком случае, в отношении мусульманских меньшинств. Вполне вероятно, что они могут содействовать еще большей их изоляции, настроить рядовых мусульман негативно по отношению к власти и обществу, а в итоге — дать козыри в руки мусульманских радикалов. Хотелось бы, чтобы этого не произошло. Но как будет в действительности?

Право — это не просто самостоятельная высокая ценность, но и средство решения политических и социальных задач, к которым относятся обсуждаемые проблемы. К тому же чисто правовые меры приводят к определенным политическим и социальным результатам, которые могут в целом оказаться прямо противоположными тому, чего от них ждут.

Складывается впечатление, что чисто правового решения у рассматриваемой проблемы нет. Конфликты, связанные с мусульманскими меньшинствами в Европе, не могут быть сняты только с помощью законодательства. Безусловно, выход из

кризисной ситуации должен быть правовым. Но не только правовым, поскольку без учета политических, культурно-нравственных и социально-психологических аспектов указанные конфликты вряд ли удастся преодолеть. Ілавное в том, что корректные и даже безупречные в правовом отношении шаги должны сопровождаться разнообразными мерами, цель которых — содействовать более органичному включению мусульман в европейский социум, восприятию ими основ культуры страны их пребывания, включая приоритетные стороны европейской социальнонормативной культуры. В противном случае можно отстоять свои рубежи на поле права, но понести потери на политическом поприще и невольно повысить уровень социально-психологической напряженности вместо его снижения.

Наверное, крайне трудно найти решение проблем, вызванных ростом мусульманских меньшинств в Европе, которые бы отвечали в равной степени всем отмеченным критериям — правовым, нравственным, культурным, социальнопсихологическим, политическим. Вероятно, это даже нереально. Но вполне возможно постараться в максимальной степени учесть их, увязать друг с другом и минимизировать потери. Понятно, что европейское сознание будет отдавать приоритет праву, а мусульманское — религии и нравственности. Разумеется, есть пределы сближения позиций сторон, отстаивающих разные ценности, но до этих границ еще достаточно далеко. Существуют возможности путем компромисса если не снять конфликт, то хотя бы сгладить его, не допустить прямого столкновения, направить противостояние в русло поиска взаимоприемлемого выхода.

Только используются они явно недостаточно, и главным образом потому, что между конфликтующими сторонами нет устойчивого, постоянного и развивающегося диалога. Происходит просто обмен упреками, участники которого предпочитают вновь и вновь «озвучивать» собственные позиции, не желая слышать никаких возражений и вникать в контрдоводы. Для преодоления конфликтной ситуации стороны могут и должны сделать шаги навстречу друг другу. Такое движение предполагает прежде всего внимательное отношение к аргументам своих оппонентов и их серьезный анализ, а также использование понятных и убедительных обоснований, объясняющих собственный взгляд на проблему. Это относится к обеим сторонам, хотя и не в одинаковой степени.

Наверное, более длинный путь должны пройти мусульмане. Именно они, образно говоря, оказались в новом и чужом для себя доме. Ілавное, что в непростом диалоге и даже споре с Западом мусульмане просто обязаны научиться отстаивать свои интересы и защищать свои права не игрой на эмоциях и чувствах единоверцев на улице, а используя правовые аргументы, облекая свои претензии в адекватную юридическую форму. В противном случае они не будут восприниматься не только массовым европейским сознанием, но и теми властными структурами (включая законодательные и судебные), от которых зависит решение какой-либо конфликтной проблемы. Между тем даже такой авторитетный исламский центр, как Европейский совет фетв и исследований, в своем решении о запрете хиджаба в государственной системе образования во Франции сделал акцент на изложении собственного видения проблемы, не задаваясь вопросом, насколько оно убедительно для французских государственных институтов и общественного мнения страны. Совет не стал анализировать мотивы принятия соответствующего закона и не попытался оспорить их доводами чисто юридического порядка.

Иначе говоря, европейские мусульмане и их лидеры пока плохо готовы к обсуждению спорных проблем в правовом поле. Они не поспевают за динамичным развитием событий, отстают в осмыслении новых реалий своей жизни на Западе и в полной мере не владеют не только европейской правовой культурой, но и разработками современной исламской правовой мысли, которые остаются уделом мусульманской интеллектуальной элиты. Во всяком случае, многие приоритетные начала исламского права и исламской юриспруденции (нацеленность на поиск компромиссов, усредненность, отстаивание интересов с учетом места, времени и обстоятельств) в полной мере не используются для предупреждения конфликтов.

Европейские структуры, в свою очередь, в этих спорах проявляют себя как опытные и даже изощренные юристы, но не всегда как дальновидные политики, искушенные дипломаты и тонкие психологи. Разумеется, бессмысленно оспаривать их право защищать правовые ценности и государственные интересы, заботиться о незыблемости устоев европейской культуры и уклада жизни. Но такая линия применительно к мусульманским меньшинствам должна включать не только принятие соответствующих законов, но также выработку и реализацию форм и способов их интеграции в европейский

социум, культурное пространство, политическую и общественную жизнь. Естественно, при безусловном соблюдении существующих порядков, в том числе и действующего законодательства. В любом случае даже при этих условиях политически целесообразнее не отталкивать мусульман, а влиять на их менталитет и поведение, интегрировать их в европейское пространство или, по крайней мере, нейтрализовать и предупреждать возможные эксцессы и нарушения стабильности.

Чисто правовые вопросы, безусловно, надо решать правовыми способами, а политические — политическими. Однако принять новое законодательство, касающееся мусульманских меньшинств, можно достаточно быстро, а изменение сознания и образа жизни занимает долгие годы. С учетом этого и надо подходить к решению проблем. Едва ли не первый шаг на этом пути — постараться хоть частично убедить мусульман в корректности подобного законодательства, разъяснить, что оно не ущемляет их права как верующих. Для этого простая ссылка на обычные для европейцев правовые аргументы, прежде всего относящиеся к правам человека, может оказаться недостаточной. Ведь мусульманская социально-нормативная культура ориентируется на иные приоритеты. Поэтому для обоснования своей позиции важно использовать такие доводы, которые апеллируют к шариатским ценностям, выводам исламской юриспруденции (прежде всего, современной), иными словами — к значимым для мусульманского менталитета аргументам. От этого не уйти в условиях чрезвычайно быстрого количественного роста мусульманской общины в Европе.

Такой подход для европейцев быстро становится не вопросом выбора, а объективной необходимостью. Ведь еще неизвестно, кто больше заинтересован в интеграции мусульманских меньшинств — европейцы или мусульмане. Во всяком случае, мусульманам, похоже, можно и не спешить: демографические тенденции работают на них. Так что в перспективе рассуждения о мусульманах в Европе как о меньшинстве могут стать неактуальными.

Обе стороны конфликта просто обязаны идти навстречу друг другу. И здесь вполне допустим своего рода размен: по одним вопросам большую гибкость целесообразнее проявить европейцам, а по другим — мусульманам. Например, в отношении регулирования ношения хиджаба и никаба Европе стоит избегать тотальных запретов и не распространять их на любые общественные места, проявлять разумную меру там, где

нет прямой угрозы светским устоям государства и общественной безопасности. При этом нельзя априорно исходить из того, что все женщины, которые носят хиджаб (а их во Франции, кстати говоря, всего около 2000), делают это по принуждению. Для некоторых из них отказ от такой одежды действительно является освобождением, но для большинства — насилием.

По вопросу свободы выражения мнения, с которой был связан так называемый карикатурный скандал, мусульмане обязаны проявить большее понимание и терпимость. Им надо усвоить, что на Западе свобода слова — такое же краеугольное право, как и право на религиозные убеждения в мусульманском обществе. Эта свобода — личное право каждого, которое можно не разделять, но необходимо уважать. Применительно к обсуждаемой проблеме единственное ограничение данной свободы может быть обосновано необходимостью защиты свободы исповедания религии. Публикация любых карикатур не посягает на такую свободу. Наоборот, именно свобода слова позволяет самим мусульманам открыто обсуждать эту ситуацию и публично излагать свою позицию. Кстати, данным правом им следует пользоваться значительно более эффективно, чем сейчас.

Важную роль в снижении уровня противостояния могла бы сыграть исламская правовая культура. Отметим два взаимосвязанных аспекта такой роли. Во-первых, мусульманские меньшинства в Европе объективно заинтересованы в решении современным исламским правоведением тех вопросов, с которыми они сталкиваются в новой для них среде. Причем речь идет о решениях, которые нацелены на преодоление или предупреждение конфликтов и в то же время отвечают критериям шариата. Во-вторых, для европейских структур в их полемике с мусульманами для обоснования своей позиции не просто полезно, но и необходимо обращаться к исламским аргументам. По крайней мере, учитывать и использовать их в своих интересах.

Детальный анализ этого вопроса выходит за рамки настоящей статьи. Отметим лишь, что не все в исламе прямо относится к религии. Ислам — это одновременно и религия, и государство, и образ жизни, и культура, включая само исламское право как часть мировой правовой культуры. К нему и следует обращаться в поиске выхода из конфликтных ситуаций, связанных с мусульманскими меньшинствами на Западе. При этом надо иметь в виду, что современная исламская правовая мысль не

стоит на месте. Она активно развивается, в том числе в результате тесных контактов правовых культур, внедрения новых форм отношений в жизнь мусульман под влиянием общемировых процессов, а также в ответ на обстоятельства, с которыми сталкиваются мусульманские меньшинства на Западе. Не случайно одним из приоритетных направлений современной исламской юриспруденции стал так называемый фикх меньшинств — разработка правовых проблем мусульман за пределами мусульманского мира.

Следует также учитывать, что исламское право в его современном умеренном понимании может быть не только противником и оппонентом универсальных правовых стандартов и принципов (в том числе относительно прав человека), но и их союзником в преодолении архаичных традиций и обычаев (например, так называемого убийства чести или кровной мести). Вопреки распространенному мнению, европейская и исламская правовые культуры не только сталкиваются и соперничают, но и позитивно взаимодействуют, дополняют друг друга[15]. Об этом красноречиво свидетельствует практика правового регулирования институтов исламской экономики (прежде всего, исламских банков и выпуска исламских ценных бумаг) в ряде западных стран.

Возможность сочетания европейских и исламских правовых институтов учитывал и Архиепископ Кентерберийский Роуэн Уильямс, когда в начале 2008 г. высказывался в пользу включения отдельных норм шариата в правовую систему Великобритании. Показательно, что его предложение практически никто, кроме самих мусульман, не поддержал, несмотря на принятый в стране в 1996 г. Закон об арбитраже. Между тем данный акт вполне допускает создание органов, разрешающих споры в арбитражном порядке при условии соблюдения действующего законодательства (в частности, они не могут рассматривать уголовные дела). Однако британское общественное мнение игнорировало этот факт, как и то, что в стране на основе названного Закона уже в течение нескольких лет фактически функционируют шариатские органы правосудия, улаживающие незначительные семейные конфликты и имущественные споры.

15. См. об этом: Сюкияйнен Л.Р. Взаимодействие исламской и европейской правовых культур: современный опыт // Ежегодник либертарно-юридической теории. 2009. Вып. 2.

Тут проявилось типичное отношение европейского сознания к шариату, которое сводится к его категорическому неприятию в целом. Без разбора того, что в нем действительно неприемлемо, а что укладывается в рамки европейских правовых систем. Думается, что такая односторонняя позиция не способствует урегулированию конфликтов с мусульманами правовым путем и с минимальными негативними политическими и социальными последствиями. Наоборот, следует всячески развивать сотрудничество с крупнейшими институтами современной исламской правовой мысли, прежде всего с Европейским центром фетв и исследований. В своих решениях он делает акцент на том, что мусульмане обязаны отстаивать свои права лишь правовыми методами и, сохраняя свою исламскую идентичность, подчиняться всем требованиям закона в качестве граждан соответствующих европейских государств. На наш взгляд, от позитивного диалога с умеренной исламской правовой мыслью, отстаивающей такие принципы, европейским структурам никак нельзя отказываться.

Разумеется, поле совмещения норм западного права и постулатов шариата небезгранично. Оно заканчиваются там, где начинается область острого противоречия между европейской и исламской правовыми культурами. Прежде всего это касается прав и свобод человека. Если для европейского сознания они первичны по отношению к закону, то в исламском понимании любые позитивные правовые нормы связаны не правами человека в современном понимании, а императивными предписаниями шариата, которые определяются религиозными постулатами.

Поэтому нельзя не видеть принципиальную разницу в статусе религии в условиях мусульманского мира и на светском Западе. В большинстве европейских стран любой выход ислама за границы собственно религии воспринимается как посягательство на светские устои государства. В мусульманском же обществе, несмотря на различия между культовыми и мирскими предписаниями шариата и фикха, ислам в целом в той или иной степени включен во все сферы общественной жизни. Здесь нет жесткого деления жизни человека на религиозную и светскую сферы. Отсюда понятен абсолютно противоположный подход к правовому регулированию свободы выражения мнения по религиозным вопросам. Так, во многих государствах Европы высмеивание религиозных символов и открытая критика религиозных постулатов не считается оскорблением, влекущим

правовую ответственность. А во многих мусульманских странах это считается тяжким преступлением. Не случайно ряд мусульманских государств на различных международных форумах (включая Межпарламентский союз) неоднократно ставил вопрос о разработке международного пакта о запрете оскорбления религиозных святынь и пророков монотеистических религий. Но на Западе такое предложение однозначно рассматривается как посягательство на одно из самых фундаментальных прав — свободу слова и выражения мнения.

Можно констатировать, что отношения между европейской и исламской правовыми культурами складываются противоречиво и нередко приобретают характер острого конфликта. Затронутые в настоящей статье проблемы еще долго будут оставаться в повестке дня. Простого и однозначного ответа на вопрос о том, как их разрешить, по-видимому, нет. Вместе с тем соперничающие стороны имеют реальную возможность снизить уровень противостояния, избежать прямого столкновения и встать на путь предупреждения возможных обострений, связанных с мусульманскими меньшинствами на Западе. Важно, чтобы эти возможности были использованы.