

ИСЛАМ И ПРОБЛЕМАТИКА КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ (НА ПРИМЕРЕ ФРАНЦИИ)

Г. П. КУДЕЛИЧ¹⁾

¹⁾Белорусский государственный университет, пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь

Рассмотрен исторический контекст происходящих изменений в ценностном основании западноевропейской культуры на примере Франции. Французское общество основу своей стабильности связывает с принципом светскости, в соответствии с которым религиозность является элементом частной жизни индивида. Выраженная внешняя религиозность мусульман в общественном пространстве пробуждает тревогу об утрате собственной культурной специфики, что формирует мировоззренческий раскол в социуме на своих и чужих. Это напряжение создает благоприятные условия для распространения крайних течений, будь то коммунитаризм, идентитаризм либо джихадизм. С опорой на статистические данные показано, что событийная канва выстраивается вокруг проблематики идентичности. Выбор культурной идентичности в условиях конкуренции символических систем является императивным на данном этапе развития глобализированного плюралистического мира. Этот процесс сопряжен с потребностью в новых типах единения, воплощающихся в многообразных эклектичных формах объединений культурной, политической и социальной направленностей. Подчеркнута необходимость выработки общего идейного основания для мирного сосуществования различных ценностных позиций как превентивного шага в потенциально конфликтной среде.

Ключевые слова: культурная идентичность; ислам; светское государство; идентитаризм; религия; джихадизм.

ISLAM AND THE PROBLEMS OF CULTURAL IDENTITY IN MODERN SOCIETY (ON THE EXAMPLE OF FRANCE)

H. P. KUDZELICH^a

^aBelarusian State University, 4 Niezaliežnasci Avenue, Minsk 220030, Belarus

The article deals with the historical context of the ongoing changes in the value base of Western European culture on the example of France. French society connects the basis of its stability with the principle of secularism, according to which religiosity is an element of the individual's private life. The pronounced external religiosity of Muslims in the public space arouses anxiety about the loss of their own cultural specificity, which forms an ideological split in society into friends and foes. This tension creates favourable conditions for the spread of extreme currents, be it communitarianism, identitarianism or jihadism. Basing on statistical data, the author shows that the event outline is built around the issue of identity. The choice of cultural identity in the conditions of competition of symbolic systems, according to the author, is imperative at this stage in the development of a globalised pluralistic world. This process is associated with the need for new forms of unity, embodied in diverse eclectic forms of cultural, political and social associations. The author emphasises the need to develop a common ideological basis for the peaceful coexistence of various value positions as a preventive step in a potentially conflict environment.

Keywords: cultural identity; Islam; secular state; identitarianism; religion; jihadism.

Образец цитирования:

Куделич Г.П. Ислам и проблематика культурной идентичности в современном обществе (на примере Франции). *Человек в социокультурном измерении*. 2023;1:50–59. <https://doi.org/10.33581/2709-5738-2023-1-50-59>

For citation:

Kudzelich HP. Islam and the problems of cultural identity in modern society (on the example of France). *Human in the Socio-Cultural Dimension*. 2023;1:50–59. Russian. <https://doi.org/10.33581/2709-5738-2023-1-50-59>

Автор:

Галина Петровна Куделич – старший преподаватель кафедры романо-германских языков международной профессиональной деятельности факультета международных отношений.

Author:

Halina P. Kudzelich, senior lecturer at the department of Romano-Germanic languages for international professional activities, faculty of international relations. kudzelich@mail.ru

Введение

Общественно-политическая ситуация во Франции непрестанно отражается в мировых медиа на протяжении последних десятилетий. Внимание журналистов и ученых привлекают такие внутренние вопросы страны, как проведение парламентских выборов, предвыборной кампании кандидатов в президенты и выступления действующего президента перед местными объединениями. Упомянутые события интересны тем, что они отражают умонастроение в обществе и сказываются на внешнеполитической деятельности. Так, социолог В. Гайсер указывал на остро полемические для французов темы, освещаемые в ходе предвыборных кампаний кандидатов в президенты в 2022 г., квалифицируя их как «предвыборный квадриптих страха: иммиграция, ислам, проблема безопасности и национальная идентичность»¹ [1]. Очень заметен тот факт, что средоточием дебатов по данным вопросам, решение которых может иметь значимые последствия далеко за пределами страны, в который раз становится *исламский вопрос*.

Широкая общественная дискуссия, нашедшая свое отражение в СМИ и породившая огромный массив не только профессиональной, но и популистской литературы, которая посвящена мусульманскому населению, стала особенно заметной на рубеже XX–XXI вв. Труды по исламу во Франции и за ее пределами таких признанных в мировом масштабе специалистов, как О. Руа, Ж. Кепель, В. Гайсер, М. Трибала, Э. Тод и Э. Ле Бра, служат исследовательской базой для ученых во всем мире. Тема не теряет своей актуальности на протяжении последних десятилетий, что при учете ее междисциплинарного характера порождает лавинообразный поток литературы по данной проблематике.

Следует отметить, что положение мусульманского сообщества во Франции стало предметом внимания

не только французских, но и российских ученых, пристально следящих за эволюцией взаимоотношений представителей разных культурных традиций. Наибольшую заинтересованность вызывают проблематика исламизма и радикализации (А. И. Шумилин, В. Н. Чернега и К. Б. Демидов), вопросы социализации и идентичности (Б. В. Долгов, Е. Б. Деминцева, С. В. Крылова и Е. А. Осипов), а также интеллектуального осмысления взаимодействия разных культур (Е. И. Филиппова и М. К. Любарт). Все эти сюжеты неразрывно связаны, и каждый освещает ту или иную сторону процесса, в который вовлечено французское общество, – выстраивание программы совместного проживания на одной территории и в рамках одного государства.

Рассмотрение результатов исследований упомянутых ученых позволяет обозначить взаимосвязь между социально-культурным напряжением по поводу ислама во Франции и проблематикой идентичности, которая была акцентирована в 2000–2020 гг. в западноевропейском обществе в результате соседства с представителями культур, сформированных в рамках нехристианской религиозной традиции.

Используя данные политологии и социологии, культуролог, в отличие от других специалистов в области социальных наук, оценивает не эффективность той или иной программы, способы ее реализации и последствия последней для общества. Анализ, проведенный этим ученым, направлен на выявление аксиологического фонда того или иного культурного феномена, его динамики или, наоборот, устойчивости перед лицом меняющейся социальной реальности. В данной статье в ретроспективе показано, как вопрос о культурной идентичности, составляющей ядро самосознания человека, формирует социальную ситуацию в стране, обуславливая глубинные сдвиги в картине мира французского общества.

Режим светской республики и манифестация религиозности

Французская Республика, постулирующая в качестве ценностного ядра своей политики принцип *свобода, равенство, братство*, могла бы дополнить триаду элементом *светскость*. Для гражданского сознания французов как раз светскость (от фр. *laïcité*) является условием для осуществления декларированных в девизе прав человека. Согласно опросу коммиссии по вопросам светскости 2021 г. именно феномен *laïcité* является для 78 % респондентов частью национальной идентичности Франции. Кроме того, 73 % человек дорожат ею, 41 % из них «очень сильно к ней привязаны»².

Вместе с тем светскость воспринимается как охраняющий принцип представителей всех религий (согласны 51 % французов), но функционирующий лишь в теории (на практике только 18 % опрошенных признают его соблюдение в обществе). Государственные учреждения считаются трансляторами принципа светскости. Лишь 41 % французов удовлетворены его реализацией, в то время как для 59 % респондентов светскость, как принцип, недостаточно хорошо преподается в школе³.

Эти цифры красноречиво свидетельствуют о том, что для жителей Франции светскость, призванная

¹Здесь и далее перевод наш. – Г. К.

²Etat des lieux de la laïcité en France 2021 (Sondage réalisé par VIAVOICE pour l'Observatoire de la laïcité) [Ressource électronique]. URL: <https://www.gouvernement.fr/avis-guides-et-documents-utiles> (date de la demande: 05.08.2022).

³Ibid.

гарантировать реализацию республиканских принципов общежития, является в большей мере абстрактной идеей, чем действующим механизмом обеспечения социального мира. Несмотря на торжества по поводу 100-летия принятия Закона Французской Республики от 9 декабря 1905 г. «Об отделении Церкви от государства», законодательно критерии светскости не закреплены. В сознании французов она была и остается неким представлением, опирающимся на идеи эпохи Просвещения, а также на идею прогресса и рациональности.

При этом вопрос о реализации принципа светскости неоднократно обретал особую остроту и до сих пор считается актуальным. Причиной тому является увеличивающаяся доля мусульманского населения во Франции. Их нахождение очень заметно на уровне обычного обывателя и значимо в статистическом выражении (насчитано около 10 % мусульман от всего населения страны, что составляет примерно 6 млн человек). Частым поводом для всплеска медийной активности становятся разбирательства о допустимости присутствия в общественном поле ярких признаков религиозности, в частности принадлежности к исламу.

Первым громким делом о внешне выраженной религиозности женщин-мусульманок стало дело о хиджабе в стенах светского учреждения образования. Так, в 1989 г. общество было взволновано противостоянием сторонников и противников ношения исламского платка в общественных местах. Ж. Ширак (на тот момент он был президентом Франции) создал комиссию, по результатам работы которой в 2004 г. был принят закон, запрещающий носить в школе явные символы религиозной принадлежности

(как мусульманский платок, так и еврейскую кипу и христианские кресты). За ним последовал закон от 11 октября 2010 г., который запрещал скрывать лицо в общественных местах и носить буркини (от араб. بخراب – паранджа и англ. bikini – купальник бикини) – особый костюм для плавания.

И если в школе и таких государственных учреждениях, как больницы, этот закон имеет силу, то за их пределами ситуация совершенно иная. В мае 2022 г. вновь актуализировалась полемика вокруг буркини (в 2016 и 2019 гг. эта тема широко освещалась в СМИ). Использование такого купального костюма в общественных бассейнах безуспешно пытался запретить Совет Республики еще в 2021 г., опираясь на новый закон против сепаратизма, принятый при Э. Макроне [2]. И хотя согласно статистике подавляющее большинство французов высказались за запрет буркини⁴, Национальное собрание тем не менее не закрепило этот закон. Такое расхождение позиций в государственном аппарате как нельзя лучше указывает на отсутствие консенсуса о способах согласования светскости со свободой выражения религиозных убеждений. Несмотря на почти полувековую историю соседства ислама и светской власти во Франции, удовлетворяющей стороны бесконфликтной модели сосуществования не было выработано.

Чтобы приблизиться к пониманию логики происходящих трансформаций в культуре страны, в которой постоянно возникают очаги конфронтации, необходимо более детально обозначить некоторые ключевые моменты в истории мусульманского сообщества во Франции.

Мусульманская диаспора на территории Франции в диахронии

Присутствие на территории Франции людей, исповедующих ислам, не является новым феноменом XXI в. Уже с 1970-х гг., когда подросло второе поколение иммигрантов, чьи родители приехали искать работу, темой общественной дискуссии стала политика аккультурации (на практике нередко проходила как ассимиляция) представителей другой, не европейской культуры. Парадокс заключался в том, что дети неместного населения испытывали бóльшую потребность в акцентуации своей культурной принадлежности, чем их родители [3, с. 70–79]. Кроме того, объединившись в общественные союзы, мусульмане стали выдвигать требования об уважении их традиций в общественном пространстве. К примеру, рабочие-мусульмане запросили сделать перерыв в работе для совершения молитвы. В 1983 г. ярким событием стал протест «Марш беров» (на верлане, т. е. на молодежном сленге, в котором слова трансформируются посредством инверсии слогов,

словом «бер» называют арабов), когда магрибинское население массово шествовало через страну в Париж, собрав на площади у Елисейского дворца около 100 тыс. человек. Представители данного движения, требовавшие равенства прав, были приняты президентом Ф. Миттераном.

По этому поводу Б. Н. Долгов отметил, что с 1970-х гг. выстраивание взаимоотношений мусульман с государством пошло по двум векторам: политическому (отстаивание своих прав главным образом в юридическом поле) и культурному (создание мусульманских общественных организаций для защиты своих культурных традиций и обычаев) [4, с. 117]. К этому времени относится возникновение различных мусульманских объединений с тем или иным императивом в деятельности [4; 5]. Отношение французов к подобным союзам было и остается весьма настороженным, поскольку деятельность таких объединений зачастую

⁴Sept Français sur dix sont pour l'interdiction du burkini à la piscine [Ressource électronique]. URL: <https://www.midilibre.fr/2021/06/24/port-du-burkini-dans-les-piscines-sept-francais-sur-dix-favorables-a-son-interdiction-9627886.php> (date de la demande: 03.11.2022).

инспирирована и финансируется представителями внешнего мусульманского мира.

Е. Б. Деминцева считает общественную активность иммигрантов иллюстрацией зрелости магрибинской общины, когда «для французов магрибинцы становятся уже не просто “иммигрантами”, а особой автономной частью их общества, некой структурной единицей, обладающей свойственными только ей этнокультурными чертами и особенностями» [3, с. 38]. Принимая теорию З. И. Левина об эволюции диаспоры, Е. Б. Деминцева склоняется к прогнозу о «размывании» диаспоры, когда нормы принимающего общества постепенно замещают автохтонные традиции, транслируемые диаспорой, способствуя консолидации общества [5, с. 43–45].

Утрата религией консолидирующей роли в обществе

Постоянно возрастающее настороженное отношение французов⁵ ко все более заметному соседству с исламским миром обеспечило продвижение созданной еще в 1972 г. политической партии крайне правого толка «Национальный фронт». Партия с тех пор постепенно наращивала электорат, пусть и смягчив свои резкие выпады в сторону иммигрантского населения. Именно успех этого объединения, переименованного в последующем в Национальное собрание, ясно иллюстрирует общественное настроение в стране. Основатель ультраправой партии Ж.-М. Ле Пен составил конкуренцию Ж. Шираку во втором туре президентских выборов в 2002 г. М. Ле Пен, сменившая отца во главе партии, которая при ее правлении начала называться Национальным собранием, добилась еще больших успехов. В 2017 и 2022 гг. она конкурировала за пост президента с Э. Макроном во втором туре. И если в 2017 г. разрыв голосов был очень заметен (33,90 % у М. Ле Пен и 66,10 % у Э. Макрона), то во втором туре выборов 2022 г. он сократился (41,45 % против 58,55 % соответственно, а в первом туре расхождение было меньше 4 % (23,15 % и 27,85 % соответственно))⁶. И это с учетом того, что радикальная часть сторонников Национального собрания Франции примкнули к движению Э. Земюра (7,07 % голосов в первом туре)⁷, строившего свою кампанию на крайне правых призывах, например непременно давать ребенку иммигрантского происхождения исконно французское имя.

Столь очевидная симпатия к лозунгам правоориентированных объединений стала причиной

Как показывает современная общественно-политическая ситуация во Франции, этот прогноз нельзя считать полностью релевантным, хотя, несомненно, аккультурация имеет место. Обратный вектор развития диаспоры – ее отчуждение – породил тему мировоззренческого раскола, разобщения в социуме и обрел небывалую остроту. Осью, по которой выстраивается линия разлома, является дихотомия *свои – чужие*. Все более выраженная внешняя приверженность нормам исламского права – шариата – вызывает если не неприятие, то обеспокоенность в обществе. Традиционное мусульманское облачение воспринимается как признак коммунитаризма – принадлежности к закрытой общине, намеренно обособляющей себя от общества [6, р. 15].

масштабного исследования общественного мнения «Французы и их отношение к исламу, исламскому коммунитаризму во время предвыборной президентской кампании»⁸, результаты которого были опубликованы в марте 2022 г.⁹ Согласно полученным данным 73 % французов обеспокоены проблематикой исламизма, при этом исламская религия вызывает настороженность у 44 % населения.

Учитывая тот факт, что в риторике правых партий одним из ключевых положений была декларация о предпочтении интересов коренных французов, можно с уверенностью констатировать наличие мировоззренческого раскола в обществе. Кроме того, закрытость (в крайнем выражении – коммунитаризм), как явление социальной разобщенности, по мнению Г. Кюше, свойственна не только фундаментально настроенным мусульманам. Тенденция к закрытости заметна и в католических кругах. Католицизм становится религией меньшинства, что «является значимым событием для религиозной истории страны» [7, р. 74]. Практикующими католиками считаются около 3 % населения, что приводит к значительным последствиям для культуры в целом. Для того чтобы охарактеризовать современную ситуацию во Франции, Г. Кюше использовал термин Д. Ервье-Леже «экскультурация католицизма во французском обществе» [7, р. 71]. Такая ситуация понимается как «утрата христианством в массовом сознании референтной функции для культуры» [7, р. 71].

В этом же ключе развивается главная мысль в книге директора отдела по исследованию общественного мнения Ж. Фурке «Французский архипелаг» (2019) [13].

⁵L'évolution de la relation à l'autre dans la société française. Sondage IPSOS [Ressource électronique]. URL: https://www.ipsos.com/sites/default/files/files-fr-fr/doc_associe/ipsos-fjf_rapport_detude.pdf (date de la demande: 03.11.2022).

⁶Résultats de l'élection présidentielle 2022 [Ressource électronique]. URL: [https://www.interieur.gouv.fr/Elections/Les-resultats/Presidentielles/elecresult__presidentielle-2022/\(path\)/presidentielle-2022/FE.html](https://www.interieur.gouv.fr/Elections/Les-resultats/Presidentielles/elecresult__presidentielle-2022/(path)/presidentielle-2022/FE.html) (date de la demande: 03.11.2022).

⁷Ibid.

⁸Опрос проведен отделом по исследованию общественного мнения Французского института изучения общественного мнения.

⁹Les Français face à la question de l'islamisme et du communautarisme islamique à l'heure de la campagne présidentielle. Sondage. Réalisé par IFOP en partenariat avec Ecran de Veille [Ressource électronique]. URL: https://www.ifop.com/wp-content/uploads/2022/03/118887_PPT_EDV_2022.03.21.pdf (date de la demande: 03.11.2022).

В аналитическом труде, который строится на множестве социологических штудий, показано, что атомизация и полярное расслоение общества прежде всего захватывают мировоззренческое поле. По утверждению Ж. Фурке, Франция переживает турбулентный период, выражающийся во фрагментации социума. Основную причину этого автор усматривает в «распаде католической матрицы французского общества» [8, р. 9].

Католицизм, конституирующий элемент французской государственности, по мнению исследователя, заложил основу для персистирующего разделения общества на два лагеря – правых и левых. Опираясь на работы Ж. Дюпо, Ж. Фурке показывал, что приверженность представителей разных социальных слоев правым либо левым партиям в корне определена их религиозностью, «поскольку нужна была мощная матрица, чтобы обеспечить жизнеспособность и консолидацию интересов» [8, р. 11]. Так, верующие демонстрировали традиционные взгляды, а приверженцы лаицизма либо неверующие объединились с левыми силами.

Общеизвестно, что во второй половине XX в. резко снизился уровень религиозности. Это создало почву для расцвета теорий секуляризации, которая через несколько десятилетий была признана теоретиками концепции несостоятельной (П. Бергер [9]). Время подтвердило, что религиозные потребности человека не исчезли вместе с «расколдовыванием» мира (М. Гоше [10]) – они приобрели другие формы и способы выражения (Д. Ервье-Леже [11]). Тем не менее консолидирующая роль иудео-христианской традиции подверглась «эрозии». Постепенно (пусть даже по инерции) проявляясь в социальной ткани общества (Э. Тод, Э. Ле Бра [12]), католичество оказалось в одном ряду с другими конкурирующими религиозными системами, представленными на выбор отягощенному свободным самоопределением индивидууму. Сопряженные процессы приватизации религии и индивидуализации в обществе предоставили человеку возможность самостоятельно выбирать себе идейную матрицу для объяснения окружающего мира. По мнению М. Гоше, это тяжелое бремя современного человека [13, р. 111–115].

М. Гоше показывал, каким образом католицизм (в широком смысле – наследник греко-римской цивилизации) в своем историческом развитии приходит к модели современного европейского гражданского

общества. В авторской концепции ученый называет этот процесс «выходом из религиозного», в результате которого церкви как олицетворению высочайшего авторитета и трансцендентного закона был противопоставлен закон посюсторонний, опирающийся лишь на разум как на единственный источник установления социального порядка.

Ученый также подчеркивал исторический характер этого процесса и его постепенность. По мнению М. Гоше, импульс для «выхода из религиозного» был задан еще в эпоху Просвещения, но законодательно он был оформлен лишь в 1905 г. На тот момент это была настоящая мировоззренческая революция, и эта дата до сих пор остается для французов значимой.

Основанием для построения общества нового типа стали права человека. Как писал М. Гоше в 2000 г., «сакрализация прав человека – это, бесспорно, главный идеологический и политический продукт последних двух десятилетий» [13, р. 326]. Идея трансцендентного Бога, по мнению М. Гоше, которая на протяжении столетий являлась средством объединения общества, перестала быть принципом, создающим социальную реальность.

Таким образом, католицизм, потеряв свою социально-организующую роль, открыл широкое поле для конкуренции идеологий, претендующих на знание технологии построения счастливого человеческого общежития по эту сторону бытия. Коммунизм, социализм, либерализм, а также неоконмунизм, неосоциализм и неолиберализм – все эти системы идей стали инструментом на политической арене. Поэтому на современном этапе невозможно обойти стороной политическую репрезентацию западного человека, если вопрос касается исследования культурных доминант в его картине мира.

Ситуация с исламом, по мнению автора данной статьи, вернула актуальность христианскому наследию в западной культуре. Столкнувшись с большей нагрузкой общественного пространства религиозной символикой, французы вынуждены были осмыслить свое культурное наследие и его константы. Так возникла проблематизация основания культурной идентичности. И хотя размывание основ французской культуры, согласно штудиям Ж. Фурке, скорее идет через американско-японское влияние [14, р. 319–344], общество продолжает консолидироваться против видимой инаковости мусульманского населения.

Нарастающая популярность идентитаристского дискурса

В 1970-х гг. во Франции возникло отдельное политическое движение, получившее название «идентитаризм». Его идеологами являются Ж. Р. Г. Камю, Г. Фай и А. де Бенуа. Книга Ж. Р. Г. Камю «Великое замещение» [15], в которой судьба европейского человека подается как находящаяся под угрозой вытеснения неместными народами, получила широкий общественный резонанс. Таким образом, тема куль-

турной идентичности оказалась дискредитированной, поскольку стала автоматически соотноситься с риторикой о сохранении чистоты нации и культуры. Инструментализация данной темы в политическом поле вновь актуализировала проблематику расизма и национализма, вернув ее в фокус внимания и общественности, и ученых. На данный момент во Франции в научной среде развернуты дебаты

о концептуализации понятия исламофобии и оценке последствий этого (У. Азаль, Л. Калабрез). Манипуляции на тему религиозности в информационных пространствах становятся слишком очевидными.

На рубеже XX–XXI вв. четко ощущалась террористическая угроза от радикальных исламистских течений, заметно проявилась тенденция к фундаментализму в рядах европейских мусульман. Вновь в обществе стали циркулировать эсхатологические прогнозы о потере европейцами своей идентичности. В общественно-политическом дискурсе причиной грядущей трагедии – исчезновения европейской культуры – был представлен ислам, иначе говоря, не различные этнические сообщества, обособившиеся на новой для них территории, а разнородные культуры, которые стали обозначаться как культуры ислама.

Таким образом, тревога по поводу распада единого общества на разные по идейному основанию подгруппы и эсхатологическое видение будущего западноевропейской культуры переросли в мощный социальный миф. Несмотря на то что влияние процессов глобализации, размывание физических и культурных границ в рамках Европейского союза имеют значимую роль в тех метаморфозах, которые проявляются в западном обществе, символическая фигура врага, несущего угрозу, необходима как образ, имеющий терапевтическую роль, поскольку становится понятно, с чем или с кем нужно бороться.

В ретроспективе заметно, что тема идентичности становится предметом общественной полемики при правлении Н. Саркози (2007–2012). По его инициативе было создано особое министерство иммиграции, интеграции, национальной идентичности и соразвития. После бунтов окраин (среды обитания иммигрантов) в 2005 г., когда в стране объявили чрезвычайное положение, это стало ответным шагом на очевидную необходимость выработки идейного основания для сплочения французского народа, заметной частью которого являются представители иной культуры.

Выступления правящего в то время президента Н. Саркози были предметом детального анализа А. Б. Даугавет. Она считает, что, по мнению Н. Саркози, национальная идентичность должна формироваться в соответствии с так называемой политикой цивилизации. Это предполагает усвоение неких общих принципов, позволяющих прийти к разумному добрососедству, к умению быть гражданами, имеющими определенную общую иерархию ценностей [16, с. 148]. С подачи Н. Саркози, который в своей концепции подчеркивал связь французской культуры с христианской традицией, религия стала темой для политических дискуссий.

От мусульманского населения страны ожидалось принятие ценностей Французской Республики, в том

числе светскости. Но, как известно, именно светскость стала преградой в выстраивании отношений с религиозными мусульманами. Все это способствовало тому, что идентитарная риторика, помноженная на террористическую угрозу и волны эмиграционного кризиса, стала обретать сторонников. К моменту президентских выборов 2022 г. напряжение, созданное вокруг темы ислама, иммиграции, нации, достигло такого накала, что это вынудило авторитетного социолога Э. Ле Бра вступить в общественную полемику с идеологом идентитаризма Ж. Р. Г. Камю. Э. Ле Бра, пытаясь развенчать миф об арабо-мусульманской угрозе, издал в 2022 г. аналитическое эссе «Великого замещения не существует» [17]. В предисловии он указывал на причины создания полемического труда. Вопреки цифрам статистики (в 2010 г. иммигрантское население в Европе составляло 1,1 %), по данным социологического опроса, проведенного в октябре 2021 г., 61 % респондентов согласились с тем, что существует вероятность исчезновения белого христианского населения из Европы. По мнению Э. Ле Бра, миф о «великом замещении» сыграл во Франции ту же роль, что и идеология национал-социализма в фашистской Германии [17, р. 3]. В своей книге ученый разбирал по пунктам не подтверждаемые реальными данными положения теории о великом замещении народов, выявляя неточности, упрощения и неприемлемые допущения. Но главным инструментом поляризации *своей – чужой*, по мнению Э. Ле Бра, являются обобщения и постулирование гомогенности противопоставляемых групп – автохтонного и неместного населения страны.

Выводы ученого однозначны: никакого великого замещения нет и не предвидится. А страх, объектом которого стало мусульманское население, – это «страх, который в большей степени порождают телевидение и социальные сети, а не прямые контакты с иммигрантами» [17, р. 49].

Проблема радикализации в мусульманском сообществе, естественно, является питающим эти страхи фактором. Данную тему пристально исследовали признанные специалисты по исламу Ж. Кепель [18] и О. Руа [19]. Их теории в научных кругах представляются противоположными по выводам. Ж. Кепель отстаивал точку зрения о том, что радикализация является общим вектором социального развития в мусульманской среде в мировом масштабе, в то время как О. Руа расценивал радикальную форму проявления религиозности среди мусульман как личный выбор обращенного. Автор настоящей статьи, однако, полагает, что если эти теории рассмотреть на более глубинном уровне, т. е. через динамику ценностных ориентаций современного человека, то можно проследить, как оба исследователя сходятся в одном: катализирующим моментом для обращения к религии, в том числе к исламу, является поиск культурной идентичности.

Выбор идентичности как культурный императив

Как раз в ситуации поиска *своего* и *себя* решающим оказывается влияние среды и людей, пользующихся определенным авторитетом. Тот успех, который возымела джихадистская идеология среди молодежи иммигрантских кварталов (об этом пишет Ж. Кепель [18]), во многом обусловлен запросом на самоопределение. Популярность джихадистской картины мира подкреплена социальными трудностями, которые остро переживаются как несправедливость. Этому способствует и виктимизирующий дискурс, фрагментарные представления о демократическом обществе, и впитанная с детства логика консьюмеризма о том, что угнетатели находятся в неоплатном долгу перед некогда колонизированными народами. Одним словом, в силу отсутствия должной конкуренции альтернативного комплекса идей и смыслов (провал социальной политики, в том числе школьного образования в трудных кварталах) неофундаменталистская пропаганда получает развитие в иммигрантской среде. Данной пропаганде сложно противодействовать, так как для человека, открывшего для себя измерение вечности, нет более значимой легитимации, чем религиозная.

Необходимо отметить, что описанное положение вещей не означает гомогенизацию мусульманского сообщества. Такое заключение было бы упрощением в стиле логики идентитаризма, когда многообразие культур, в которых религиозный фундамент определен исламом, сводится к единой фигуре *Другого*. Отмечая тенденциозность прессы в этом ключе, ученые давно предостерегают общественность от подобных ярлыков.

Так работает признанный специалист по исламу Ф. Фрэгози: развенчивает мифы, которые питают идентитаристскую риторику. Он предложил классификацию различных мировоззренческих типов в среде мусульман. На основании социологических исследований ученый приходил к схематичному обозначению «изменчивых контуров мусульманской идентичности во Франции», которые подтверждают один факт: «На данный момент во Франции существует множество способов практики ислама и форм выражения своего исламского вероисповедания, а также многообразие утверждений своей принадлежности к исламу по религиозному, культурному, более интеллектуальному или идентичностному способу и методов отстранения от него, его догматичного или ритуального универсума» [20, р. 26]. Такой же мысли придерживался К. Гирц, подчеркивавший чрезвычайную адаптивность ислама: «...ислам – это религия для экспорта. Ее можно принять по частям. Выучить молитвы, затем делать еще что-нибудь (и неважно, делаете ли вы что-либо сверх того), и постепенно

ваш ислам будет становиться все полнее»¹⁰. Ф. Фрэгози, в свою очередь, выделял семь категорий религиозных мусульман: практикующий этнический, набожный пиетист, эксклюзивистский пуританин, прагматичный неоортодокс, ангажированный практикующий, практикующий мистик и либеральный мусульманин [20, р. 29–40]. Подчеркивая очевидную разнородность мусульманского мира, ученый считал это обстоятельство доказательством того, что «практика ислама не может больше ускользать от влияния секуляризованного окружения, поскольку не может противостоять интенсивному движению к плюралистичности религиозного предложения внутри самого ислама» [20, р. 40].

Стоит отметить, что он рассматривал влияние секуляризации не как исчезновение религиозности, а именно как возникновение различных форм и способов ее реализации. Чем выше конкуренция символических систем внутри общества, тем разнороднее становятся эти формы и способы. Согласно теории Д. Ервье-Леже многообразие форм религиозности в современном обществе можно свести к двум магистральным линиям взаимодействия человека и сферы сакрального – паломнику и обращенному. Паломник постоянно мигрирует от одной традиции к другой, зачастую не отказываясь от них, а воспринимая отдельные элементы из разных систем и конструируя в технике бриколажа свою религиозную идентичность. Обращенный, напротив, единожды совершив свой выбор, остается верен авторитету избранной традиции и пытается всячески ей соответствовать [11, р. 108–134]. Но и сам вопрос об аутентичности традиции также весьма проблематичен при учете многообразия новых религиозных течений, декларирующих свою мнимую верность истокам традиции.

Термин «бриколаж», введенный в науку К. Леви-Строссом, как оказывается, очень удачно иллюстрирует не только логику первобытного человека, использующего обломки старой символической системы для создания новой, но и технику современного человека в поисках своей идентичности, которая с обретением контуров, восприняв одну культурную традицию или многие, становится отправной точкой для реализации человека в социуме. При таком разнообразии символических систем, предоставленных для выбора современному человеку, вольному в способе их сочетания, типологии могут дробиться до бесконечности.

Тема идентичности является ключевой в теории культуролога И. Барберис. Она считает современную эпоху эпохой диктата идентичности, выбор которой тяготеет над каждым индивидуумом. Опираясь

¹⁰Ислам, модерн, национализм. Интервью с Клиффордом Гирцем [Электронный ресурс]. URL: <http://islamoved.ru/2016/islam-modern-natsionalizm-intervyu-s-kliffordom-girtsem/> (дата обращения: 03.11.2022).

на выразительные примеры из мира символов (из кинематографа, изобразительного искусства и театра), искусствовед настаивала на существовании идентитаризма как культурного феномена: «Цивилизационисты развивают глобальный политико-культурный идентитаризм, питающийся космогоническим мифом о столкновении цивилизаций, что порождает идентитаризм на макроуровне» [21, р. 11]. По ее мнению, «идентитаризм использует символы и коммуникативные механизмы, кристаллизующиеся вокруг упрощенных категорий, функцией которых является сплочение группы, создание идеального образа, представляющего собой безупречное воплощение духа объединения» [21, р. 12]. Например, одним из таких воплощенных через искусство идей *колонизаторы – угнетенные* автор концепции усматривает в творчестве К. Агттиа. В его арт-перформансе 2018 г., содержащем сцены обезглавливания джихадистами заложников, была четко артикулирована мысль о том, что жестокие расправы являются ответом на колониальное прошлое [21, р. 53–54]. И. Барберис настаивала на том, что художник «тем самым способствует

расцвету спекуляций идентитаризма, служит легитимации невротических проявлений и импульсов, которыми тот питается» [21, р. 54]. В книге приведено еще множество примеров присутствия в кинематографе идентитарных противопоставлений *свой – чужой, местный – вторженец* и т. д. Более того, по ее мнению, уже можно говорить о существовании определенной эстетики идентитаризма, обладающей своим инструментариумом.

Мысль И. Барберис резюмируется следующим образом. Современное символическое пространство очень насыщено «идентитарными химерами» [21, р. 26], свободная игра с которыми является воплощением свободы современного человека. Она писала: «...идеологии уступили место идентичностям. Таким образом, идентитарную эпоху можно представить через конструкт – самость (*self*), примкнувшая к норме» [21, р. 18]. За выбором своей идентичности следует выбор образа своего проявления в социуме. Тут индивидууму как раз и приходится выбирать себе ту или иную систему норм и правил, предлагающую ему ценностное осуществление себя.

Заключение

Те процессы, которые наблюдаются в общественно-политической жизни Франции, во многом симптоматичны для всякого общества, сформированного в рамках христианской традиции и переживающего последствия глобализации. В ходе исторического развития христианство утратило гегемонию на определение социального проекта – способа функционирования общества из логики верности высшему закону. Эту функцию взяла на себя политическая власть, став основой для консолидации общества вокруг того или иного проекта по конструированию социальной реальности в посюстороннем измерении. Тем самым религиозно мотивированная деятельность, претендующая на трансформацию социальной реальности, утратила свою легитимность в общественном пространстве. Так, во Франции этот процесс приобрел крайне выраженные черты, поскольку был закреплен на законодательном уровне как принцип светскости. Согласно логике секулярного общества религиозные убеждения должны оставаться в сфере интимно-кровяного, быть штрихом к портрету, личностной характеристикой индивида, но не мотивом для изменения общественного строя.

Однако именно христианству западное общество обязано идее о правах человека. Изначально христианство дало импульс для интериоризации веры, призванной изменить в первую очередь *сердце человека*. Но со временем фокус внимания с высшего достоинства человека, его *богоподобия* сместился на свободу выбора. Из инструмента для обретения достоинства свобода стала высшей самооценностью. Этот поворот в аксиологическом фундаменте по-разному

именовался философами, чуткими к процессам, связанным с изменением приоритетов в ценностном основании культуры. Это и *смерть бога*, и *эпистемологический поворот*, и *деконструкция*, и *секуляризация*.

Начиная с эпохи постмодерна, теоретики которого воспели творческую спонтанность человека, и с последовавших за ней глобализации и цифровизации люди оказались в водовороте сменяющихся друг друга и конкурирующих символических систем. Современному человеку предоставлена свобода либо в выборе любой из них, либо в заимствовании их частей для создания своего концепта реальности. Таким образом человек идет к конституированию своей идентичности, самоопределению и обретению достоинства. Но поскольку этот процесс не происходит в безвоздушном пространстве, он строится на тех социальных связях, которые формируют индивидуальный опыт.

Процессы, наблюдаемые во французском обществе, выразительно иллюстрируют все вышеизложенное. Франция, став пространством реализации различной ценностно укорененной социальной активности, дает фактический материал для наблюдения динамики культурных процессов. Можно констатировать, что на современном этапе в западноевропейском обществе особо острой становится проблематика культурной идентичности.

Ретроспективный анализ позволяет выделить в истории Франции три периода актуализации темы культурной идентичности, когда она занимала место в общественных дискуссиях: 1970-е гг., рубеж XX–XXI вв. и 2020-е гг. Каждый из этих периодов сопряжен с этапом обретения идентичности нового

поколения с иммигрантскими корнями и отражает все более углубляющееся расслоение в обществе на своих и чужих. Это различие основано на постулировании разности культурных традиций, имеющих различное ценностное основание, закрепленное в религиозной системе. Так в общественном представлении возникает проблема ислама.

Верующие мусульмане, многочисленные и достаточно заметные благодаря выраженной внешней религиозной атрибутике, отстаивают свое право на презентацию основания собственной идентичности. Это идет в разрез с укоренившимся в обществе представлением о сущности светского характера общественной жизни. Проблема осложняется и следующим фактором: вопреки тому что ислам представлен в разнообразных культурных традициях различных регионов, в западноевропейском контексте происходит узурпация репрезентации ислама неофундаменталистскими течениями. Так, во Франции ислам для одних стал способом обретения достоинства в ситуации, когда оно ощущается как ущемляемое в конкретном социальном окружении, для других – угрозой потери собственной идентичности и культурной специфики.

Проявление видимой религиозности в общественном поле проблематизирует иерархическое устройство социума, в котором абсолютизация индивидуальных свобод, обусловившая атомизацию общества, породила поиск новых форм единения. Эта потребность человека примкнуть к чему-то, превосходящему себя, в условиях конкуренции смысловых систем реализуется через многообразие эклектичных форм объединений культурной, политической и социальной направленностей. Определение своей

идентичности является этапом взросления и становления как социального актора. Этот процесс затрагивает мусульман во Франции. Однако разнообразие форм мусульманской идентичности остается преимущественно темой научных дискуссий, в то время как один этот факт (при должной его артикуляции в системе образования) был бы хорошим превентивным средством от радикализации, тактический ход которой как раз состоит в сведении маркеров культурной идентичности к религиозному. Кроме того, акцентирование многообразия форм культурной идентичности работало бы на предотвращение распространения исламофобии, а также стигматизирующего и виктимизирующего дискурсов, взятых на вооружение различными социальными акторами главным образом в политических целях наряду с трансляцией упрощенных образов, которыми питается идентитаризм, в произведениях массовой культуры.

Все вышеизложенное свидетельствует о том, что процесс самоидентификации (определение ценностной опоры своей идентичности) – интегральная часть человеческого бытия. При этом в культурной ткани современного общества сильно выражен вектор на противопоставление (потенциально конфликтогенное), которое манифестируется через явление идентитаризма. Кроме того, очевиден тот факт, что попытка абсолютизации политического инструментария для обеспечения благополучия разнородного общества не состоятельна. Все это необходимым образом влечет за собой вопрос о выработке общего основания для мирного сосуществования различных ценностных позиций, для выстраивания коммуникации и предупреждения конфликта в точках расхождения.

Библиографические ссылки

1. Geisser V. Le «quadriptyque» électoral de la peur: immigration, islam, insécurité et identité nationale au programme de l'élection présidentielle. *Migrations Société* [Internet]. 2022 [cité 5 août 2022];1. Disponible par: <https://www.cairn.info/revue-migrations-societe-2022-1-page-3.htm>. DOI:10.3917/migra.187.0003.
2. Barbarit PS. Burkini dans les piscines à Grenoble: le Sénat a tenté, sans succès, de fixer son interdiction dans la loi. *Public Sénat* [Internet]. 2022 [cité 3 août 2022]. Disponible par: <https://www.publicsenat.fr/article/societe/burkini-bientot-autorise-a-grenoble-le-senat-a-tente-sans-succes-de-fixer-son>.
3. Деминцева ЕД. *Быть «арабом» во Франции*. Москва: Литературное обозрение; 2008. 192 с.
4. Долгов БН. Ислам во Франции: мусульмане и светская республика. *Россия и мусульманский мир*. 2016;4:115–131.
5. Чернега ВН. Франция в борьбе с исламистским терроризмом. *Актуальные проблемы Европы*. 2021;4:145–172.
6. Seniguer H. Le communautarisme: faux concept, vrai instrument politique. *Histoire, monde et cultures religieuses*. 2017;1(41):15–37. DOI: 10.3917/hmc.041.0015.
7. Cuchet G. Identité et ouverture dans le catholicisme français. *Etudes*. 2017;2:65–76. DOI: 10.3917/etu.4235.0065.
8. Fourquet J. *L'archipel français: Naissance d'une nation multiple et divisée*. Paris: Seuil; 2019. 384 p.
9. Бергер П. Недоработанная концепция. *Религиоведческие исследования*. 2011;1–2:103–109.
10. Gauchet M. *La religion dans la démocratie*. Paris: Gallimard; 1998. 191 p.
11. Hervieu-Leger D. *Le Pèlerin et le Converti. La religion en mouvement*. Paris: Flammarion; 1999. 291 p.
12. Le Bras H. Todd E. *L'Invention de la France: Atlas anthropologique et politique*. Paris: Gallimard; 2012. 528 p.
13. Gauchet M. *La démocratie contre elle-même*. Paris: Gallimard; 2002. 398 p.
14. Fourquet J. Cassely J-L. *La France sous nos yeux. Economies, paysages, nouveaux modes de vie*. Paris: Seuil; 2021. 379 p.
15. Camus R. *Le grand remplacement*. Paris: Gallimard; 2012. 184 p.
16. Даугавет АБ. Цивилизационная идентичность в дискурсе президента Франции. *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2012;6:147–159.
17. Le Bras H. *Il n'y a pas de grand remplacement*. Paris: Grasset; 2022. 58 p.
18. Kepel G. *Le prophète et la pandémie*. Paris: Gallimard; 2021. 202 p.

19. Roy O. *L'islam mondialisé*. Paris: Editions du Seuil; 2002. 224 p.
20. Fregosi F. *Présentation des différents islam en France. Le devenir de l'islam en France*. Paris: Desclée de Brouwer; 2013. 108 p.
21. Barberis I. *Panique identitaire*. Paris: Puf; 2022. 84 p.

References

1. Geisser V. Le «quadriptyque» électoral de la peur: immigration, islam, insécurité et identité nationale au programme de l'élection présidentielle. *Migrations Société* [Internet]. 2022 [cité 5 août 2022];1. Disponible par: <https://www.cairn.info/revue-migrations-societe-2022-1-page-3.htm>. DOI:10.3917/migra.187.0003.
2. Barbarit PS. Burkini dans les piscines à Grenoble: le Sénat a tenté, sans succès, de fixer son interdiction dans la loi. *Public Sénat* [Internet]. 2022 [cité 3 août 2022]. Disponible par: <https://www.publicsenat.fr/article/societe/burkini-bientot-autorise-a-grenoble-le-senat-a-tente-sans-succes-de-fixer-son>.
3. Demintseva ED. *Byt' «arabom» vo Frantsii* [To be Arab in France]. Moscow: Literaturnoe obozrenie; 2008. 192 p. Russian.
4. Dolgov BN. [Islam in France: Muslims and the laic society]. *Rossiia i musul'manskii mir*. 2016;4:115–131. Russian.
5. Chernega VN. France's fight against Islamist terrorism. *Current problems of Europe*. 2021;4:145–172. Russian.
6. Seniguer H. Le communautarisme: faux concept, vrai instrument politique. *Histoire, monde et cultures religieuses*. 2017;1(41):15–37. DOI: 10.3917/hmc.041.0015.
7. Cuchet G. Identité et ouverture dans le catholicisme français. *Etudes*. 2017;2:65–76. DOI: 10.3917/etu.4235.0065.
8. Fourquet J. *L'archipel français: Naissance d'une nation multiple et divisée*. Paris: Seuil; 2019. 384 p.
9. Berger P. [An unfinished concept]. *Researches in Religious Studies*. 2011;1–2:103–109. Russian.
10. Gauchet M. *La religion dans la démocratie*. Paris: Gallimard; 1998. 191 p.
11. Hervieu-Leger D. *Le Pèlerin et le Converti. La religion en mouvement*. Paris: Flammarion; 1999. 291 p.
12. Le Bras H, Todd E. *L'Invention de la France: Atlas anthropologique et politique*. Paris: Gallimard; 2012. 528 p.
13. Gauchet M. *La démocratie contre elle-même*. Paris: Gallimard; 2002. 398 p.
14. Fourquet J, Cassely J-L. *La France sous nos yeux. Economies, paysages, nouveaux modes de vie*. Paris: Seuil; 2021. 379 p.
15. Camus R. *Le grand remplacement*. Paris: Gallimard; 2012. 184 p.
16. Daugavet AB. Civilizational identity in the discourse of the president of France. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noi antropologii*. 2012;6:147–159.
17. Le Bras H. *Il n'y a pas de grand remplacement*. Paris: Grasset; 2022. 58 p.
18. Kepel G. *Le prophète et la pandémie*. Paris: Gallimard; 2021. 202 p.
19. Roy O. *L'islam mondialisé*. Paris: Editions du Seuil; 2002. 224 p.
20. Fregosi F. *Présentation des différents islam en France. Le devenir de l'islam en France*. Paris: Desclée de Brouwer; 2013. 108 p.
21. Barberis I. *Panique identitaire*. Paris: Puf; 2022. 84 p.

Статья поступила в редакцию 30.11.2022.
Received by editorial board 30.11.2022.