

МУСУЛЬМАНЕ В ЕВРОПЕ: РАЗЛИЧНЫЕ СООБЩЕСТВА, ОДИН ДИСКУРС? АНАЛИЗ ПЕРСПЕКТИВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ И ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

К. Горак-Сосновска

Ph.D., доцент кафедры социологии Варшавской школы экономики, сотрудник кафедры арабских и исламских исследований Варшавского университета

Существует старая польская поговорка, «każda pliszka swój ogonek chwali»², означающая, что каждый подчеркивает свои достоинства. То, что автор является представителем страны с 40 тысячным мусульманским населением (общая численность населения — около 38 млн граждан), ставит его в сложное положение. Европейские научные круги не могут уделять равное внимание мусульманам Польши, Франции, Великобритании и Германии. Почти все страны старого Европейского Союза имеют больше мусульманского населения, чем имеется в Польше, либо большую долю мусульман (как правило, оба аспекта совпадают). С другой стороны, в Боснии и Герцеговине, а также в Албании имеется достаточно высокий процент мусульман, но они также находятся на периферии европейского дискурса об исламе.

Цель этой главы — обсудить причины, по которым территория Центральной и Восточной Европы (ЦВЕ) практически не представлена или слабо представлена в европейском дискурсе об исламе и мусульманах. Глава начинается с краткого рассмотрения этнической структуры стран Центральной и Восточной Европы и ее влияния на восприятие других людей, в частности мусульман. Затем в статье исследуются возможные связи между различными мусульманскими общинами по всей Европе. Наконец, в ней затрагиваются различные исследования, посвященные жизни мусульман в Центральной и Восточной Европе, — их ограничения и проблемы. Понятие Центральной и Восточной Европы используется как в узком, так и в широком смысле. В первом

случае это относится, прежде всего, к странам Вышеградской группы (то есть Чехия, Венгрия, Польша и Словакия). В широком смысле это понятие также будет охватывать крупную часть Центральной и Восточной Европы, которая включает в себя славянские и финно-угорские страны бывшего советского блока.

Изучение мусульман Центральной и Восточной Европы

Более пристальный взгляд на распределение мусульман в Европе обнаруживает белое пятно, которое простирается от Финляндии, на севере, через страны Прибалтики и Вышеграда к Молдове и Румынии, на юго-востоке. Ни в одной из этих стран число мусульман не превышает 100 тысяч человек, или в среднем 1% от общей численности населения. В то же время, большинство из этих стран имеют очень долгую историю взаимодействия с исламом и мусульманами, датирующуюся с X века, то есть всего лишь через 300 лет после того, как ислам впервые появился на Европейском континенте в Аль-Андалусе и Сицилии. Так, в Венгрии встречались бесермены, которые, вероятно, прибыли из Средней Азии в X веке и оставались мусульманами до тех пор, пока большинство из них не были насильственно крещены, в результате чего сообщество исчезло в XIII веке.

Начиная с XIV века, татары-липки, прибывшие с монголами, заселяли части Литвы, Польши, Беларуси, Украины и Румынии. В XIX веке небольшие общины татар мигрировали также в Латвию и Эстонию, но на этот раз из Европы. Татары были очень разнообразной группой, и вскоре они адаптировались к местному образу жизни. Экзогенные браки (в прошлом), языковая ассимиляция и ограниченная роль религии в частной сфере — вот лишь несколько примеров их интеграции и даже ассимиляции в местные культуры. За исключением Крымского ханства (1441–1783), которое было самым долговременным татарским государством в Европе, а также за исключением нескольких случаев восстаний (например, восстание польско-литовских татар

¹ Górak-Sosnowska K. Muslims in Europe: different communities, one discourse? Adding the Central and Eastern European perspective // Górak-Sosnowska K. (ed.). Muslims in Poland and Eastern Europe: Widening the European Discourse on Islam. Warszawa, 2011. P. 12–26. Катажина Горак-Сосновска является доцентом кафедры социологии Варшавской школы экономики, а также доцентом кафедры арабских и исламских исследований Варшавского университета (см. сайт: <http://waw.academia.edu/KG%C3%B3rakSosnowska>).

² Буквально: «Каждая трясогузка хвалит свой хвост».

в Польше в 1672 году), они всегда оставались верны своим европейским принимающим странам, которые вскоре стали их родиной. В европейской истории они, в основном, всегда упоминались в качестве воинов, которые боролись за независимость Польши и поддерживали Наполеона в войне против России [Maréchal 2003: 17].

В Чешской Республике, Словакии и Молдове присутствие мусульман является новым феноменом, и, как новички, они должны были трудиться, чтобы получить признание и институализацию их религии. Словакия, по-видимому, является единственной европейской страной, в которой нет мечетей [Macháček 2010: 307]. В Молдове мусульманская община только что была официально признана государством, это шаг, который, несмотря на несколько спорных моментов, свидетельствует об улучшении политического климата для развивающихся мусульманских общин [Radio Free Europe 2011].

Юго-восточная часть Европы намного разнообразнее, когда речь идет о численности мусульман в составе населения. В Хорватии, Словении и Сербии доля мусульман не превышает 3%, в то время как в Албании и Косово практически каждый придерживается ислама. Сюда относятся как исламизированное автохтонное население, например помаки в Болгарии, албанцы или боснийцы, так и турецкое население, которое обосновалось на Балканах после отступления армии Османской империи в XIX веке. Мусульманское население на Балканах очень разнообразно, и оно часто внутренне разделено по этническому или языковому признаку. Религия не всегда играет роль решающего фактора идентичности. Часто эта роль отводится языку, как и в случае с косовскими албанцами или мусульманами Санджака в Черногории. Кроме языка важна и этническая принадлежность, как в случае с македонским мусульманским населением, в котором численно преобладают албанцы, но также турки, торбеши (славянский язык) и цыгане-мусульмане [Kandler: 601–604].

Даже беглый взгляд на мусульманские общины в Центральной и Восточной Европе показывает их большое разнообразие, при этом ислам и автохтонный характер являются их единственным общим знаменателем. Более того, здесь вряд ли найдется хоть какое-то сходство с мусульманскими общинами старого Европейского Союза, которые также крайне разнородны. Попытки объединить Центральную и Восточную Европу и западноевропейских мусульман достаточно рискованны или очень сложно реализуемы. Перспективы мусульманского иммигранта

или гражданина западноевропейского государства трудно связать с перспективами мусульманского коренного жителя, чья семья проживает на протяжении веков в своей деревне или городе Центральной или Восточной Европы. Расхождение отражается, например, в социальной дистанции между татарами и мусульманскими иммигрантами в Польше, которые имеют собственную организацию, разные цели и конкурируют друг с другом за то, чтобы представлять ислам [Górak-Sosnowska 2010]. Татары имеют историческое превосходство как появившиеся первыми в Польше, и их религиозное объединение является официальным представителем ислама в Польше³; иммигранты, с другой стороны, численно превосходят татар, по крайней мере, в трижды, а некоторые из них (особенно арабы) имеют лучший доступ к религиозным источникам.

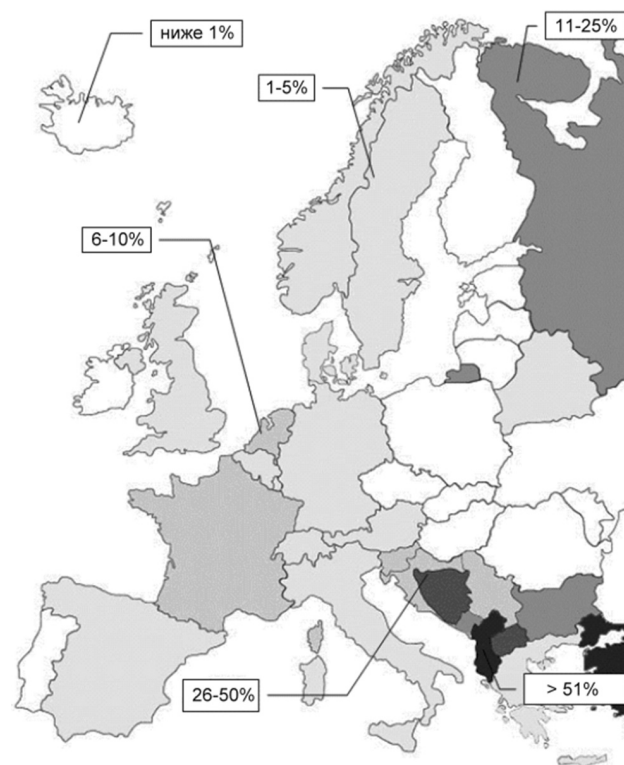


Рис. 1. Число мусульман в европейских странах [Górak-Sosnowska 2009: 55].

³ Точнее говоря, в 2003 году Министерством внутренних дел было зарегистрировано еще одно мусульманское религиозное объединение. Речь идет о Мусульманской лиге Польши, организации, представляющей в основном интересы иммигрантов. Важен тот факт, что Мусульманская лига является официальным представителем ислама в Польше в соответствии с Законом 1936 года об отношении государства к мусульманским религиозным союзам (DZ. U. Nr 30, poz. 240), однако правовой статус Мусульманской лиги до сих пор неясен (см.: [Nalborczyk 2005], а также [Nalborczyk 2011] и [Pędziwiatr 2011]).

Аналогичная напряженность наблюдается и в Литве — здесь преобладает «этнический литовский ислам», который признан государством. Приезжие из мусульманских стран воспринимаются как конкуренты в гонке за государственным финансированием, но, прежде всего, они бросают вызов местной религиозной практике, которая рассматривается арабами как «неисламская» [Racius 2001: 182]. Стоит отметить, что мусульманская иммиграция не всегда приводила к столкновениям с местным населением. Болгария может служить примером этого [Zhelyazkova 2004: 2]. Иммигранты составляют там меньшинство внутри мусульманской общины, и ее этническое (турки, помаки, цыгане, татары и др.) и конфессиональное (суннитское большинство, шииты, алевиты, суфии и др.) разнообразие способствует поглощению иммигрантов. Руководитель совета муфтиев является представителем всех мусульман Болгарии, независимо от их этнической принадлежности [Merdjanova 2010: 63].

Расхождение между «своими» мусульманами и мусульманами-иммигрантами в Центральной и Восточной Европе также отражается и на позиции широкой общественности. По данным опроса, проведенного в Литве⁴, 39% респондентов не хотели бы иметь мусульман по соседству, но только 17% будут возражать против татарского соседа. Около 11% болгар вступили бы в брак с арабом, но 22% не возражали бы против брака с болгарским мусульманином; также вопросы о социальной близости болгарских мусульман набрали почти вдвое больше положительных ответов, чем вопросы о социальной близости арабов [Pamrogov 2009: 30ff]. В Польше подобных исследований не проводилось, но раскол между «нашими старыми мусульманами» и «теми» иммигрантами замечен в дискурсе СМИ [Górak-Sosnowska 2010]. Интересно, что «настоящие» мусульмане обычно вызывают более негативное отношение, чем надежно идентифицируемые автохтонные мусульмане (например, татары, болгарские мусульмане). Это означает, что стереотип «своих» мусульман построен иначе, чем стереотип «иммигранта», особенно в отношении роли религии. Так, в соответствии с приведенным выше исследованием, когда дело доходит до стереотипов «арабского» и «болгарского» мусульманина, то первый обычно воспринимается, как религиозный, фанатичный и богатый, а второй — тру-

долобивый, энергичный и любезный [Pamrogov 2009: 95–97]. В глазах общественности религиозность вообще не является отличительной чертой болгарских мусульман.

Смещенный дискурс и другие мусульмане

Разделение между иммигрантами и автохтонными мусульманами затронуло другую особенность этнической структуры стран Центральной и Восточной Европы. В отличие от Западной Европы, Центральная и Восточная Европа никогда не была популярным местом для иммиграции. В самом деле, большинство стран данного региона являются международными поставщиками рабочей силы. У стран Центральной и Восточной Европы никогда не было колоний, поэтому там отсутствует историческая связь с каким-либо неевропейским регионом. После Второй мировой войны эта территория стала более изолированной от внешнего (то есть западного) мира. Даже если эти страны поддерживали связь с другими социалистическими и коммунистическими государствами из Африки и Азии, то они привлекли в итоге лишь ограниченное число иммигрантов. Чаще всего это были молодые люди, которые приехали в Центральную и Восточную Европу, чтобы учиться. Многие из них остались после окончания учёбы, женились на местных женщинах, и в настоящее время принадлежат к среднему классу или к верхушке общества. После развала советского блока в 1989 году Центральная и Восточная Европа открыли свои границы, но тогда наблюдался только незначительный поток иммиграции. Государства были слишком слабыми и уязвимыми, чтобы привлечь иностранцев, в то время как социалистическое прошлое не было таким уж отягощающим фактором. Также Центральная и Восточная Европа находилась географически слишком далеко от большинства мусульманских стран, чтобы стать прибежищем для нелегальных мигрантов.

Присоединение к Европейскому Союзу (ЕС) некоторых стран ЦВЕ в 2004 и 2007 годах способствовало умеренному росту иммиграции. По сравнению со старым Европейским союзом, новые члены ЕС имеют более низкий ВВП на душу населения и могут обеспечить лишь слабую социальную поддержку для иностранцев. Славянские и финно-угорские языки вряд ли известны за пределами Центральной и Восточной Европы и России, в то время как знание английского или французского языков в странах ЦВЕ ниже, чем в западной части континента. Это ограничивает профессиональные возможности иностранца только физической работой (где нет необходимости общаться)

⁴ Я хотела бы поблагодарить следующих людей за доступ к источникам на славянских и финно-угорских языках: Лиляну Бугалийските (Литва), Инну Симонову (Латвия), Даниэлу Стойка (Румыния) и Дэница Видолова (Болгария).

Таблица 1.

Этническая структура Центральной и Восточной Европы

Источник: Государственный Департамент США (2011), а также оценки из различных Интернет-ресурсов.

	Страна	Доминирующая нация (%)	Другие значительные этнические и национальные группы (%)	Мусульмане (%)
Страны бывшего СССР	Чешская республика	Чехи (94)	Румыны (2), Словаки (2), Силезцы, Поляки, Немцы, Украинцы	0.1
	Венгрия	Мадьяры (90)	Румыны (4), Немцы (3), Сербь (2)	0.2
	Польша	Поляки (98)	Немцы, Украинцы,	0.1
			Белорусы, Литовцы	
	Словакия	Словаки (86)	Венгры (10), Румыны (2)	0.1
	Беларусь	Белорусы (81)	Русские (11), Поляки (4),	0.5
			Украинцы (2)	
	Эстония	Эстонцы (69)	Русские (26), Украинцы (2)	0.3
	Латвия	Латвийцы (60)	Русские (28), Белорусы (4),	0.4
			Украинцы (3), Поляки (2)	
	Литва	Литовцы (85)	Поляки (6), Русские (5)	0.2
	Украина	Украинцы (78)	Русские (17)	0.6
	Босния и Герцеговина	Боснийцы (48)	Сербь (34), Хорваты (15)	40.0
Бывшая Югославия	Хорватия	Хорваты (90)	Сербь (5)	1.3
	Косово	Албанцы (88)	Сербь (7), Горанцы (3), Румыны (2)	90.0
	Македония	Македонцы (64)	Албанцы (25), Турки (4),	29.0
			Румыны (3)	
	Черногория	Черногорцы	Сербь (32), Боснийцы (8),	18.0
		(43)	Албанцы (5)	
	Сербия	Сербь (83)	Венгры (4), Боснийцы (2)	3.2
	Словения	Словенцы (83)	Хорваты (2), Сербь (2)	2.4
Другие	Албания	Албанцы (99)	Греки (1)	99.0
	Болгария	Болгары (84)	Турки (9), Румыны (5)	12.2
			Украинцы (8), Русские (6),	0,2
	Молдова	Молдоване (76)	Гагаузы (4), Болгары (2),	
			Румыны (2)	
	Румыния	Румыны (90)	Венгры (7)	0.2

или международными компаниями (где каждый общается на иностранном языке). Относительно низкая привлекательность данного региона по сравнению с Западной Европой имеет значение не только для мигрантов-мусульман, но и для любых мигрантов не-европейцев.

В *Табл. 1* приводится обзор этнической структуры стран Центральной и Восточной Европы. Вышеградские государства являются наиболее однородными, с этническим большинством, составляющим от 86% (Словакия) до 98% (Польша). В бывших республиках СССР существуют доминирующие этнические группы, наряду со значительным русским меньшинством (от 5% в Литве до 28% в Латвии). Население бывшей Югославии является смешанным, хотя существуют доминирующие группы в каждой стране. Другие балканские государства в значительной степени однородны, однако встречаются и весьма многочисленные меньшинства в каждой стране (за исключением Албании). Отметим, что все остальные национальные группы берут свои корни из соседних стран или местных этнических общин (например, горани, гагаузы, цыгане). Ни в одной из стран Центральной и Восточной Европы нет значительного внешнего меньшинства, достаточно многочисленного для того, чтобы упомянуть его в цитируемой выше статистике.

Страны Центральной и Восточной Европы находятся на более ранней стадии столкновения с «другими» (при условии, что это линейный процесс) в сравнении с их западными коллегами. Большинство «других» являются гражданами соседних стран и часто пользуются статусом национального меньшинства. Существуют коренные этнические группы, которые жили на одном месте в течение веков и стали хорошо знакомы представителям основного общества, или даже влились и стали частью местной культуры. «Далеким другим», то есть приезжие из стран со значительным культурным своеобразием, начали пребывать лишь недавно, и их число по-прежнему невелико. За исключением стран Вышеграда, другие страны Центральной и Восточной Европы легко можно квалифицировать, как мультикультурные, однако это, своего рода, пограничная мультикультурность, которая не обязательно приводит к большей терпимости по отношению к «далеким другим».

Прямой контакт с «далекими другими», то есть с неевропейскими народами, ограничен. В то же время, косвенный контакт — особенно через средства массовой информации — сопоставим с зафиксированным на остальной территории Европы. Дискурс СМИ об исламе сфокусирован

на международной политике и общей ситуации в Западной Европе. Очень редко можно встретить информацию о местных мусульманских общинах. Дискурс Центральной и Восточной Европы об исламе в большинстве случаев является смещенным, то есть он относится к народам и событиям за пределами ЦВЕ, безотносительно к местным реалиям. Мнения зрителей Центральной и Восточной Европы (за исключением Балкан) об исламе, таким образом, формируется из внешних источников. Обычно, хорошо интегрированные и спокойные местные мусульмане становятся жертвами этого «смещенного» дискурса. Страх надвигающихся кампаний по «Евразии» и «прекращению исламизации»[□], прижившийся на плодотворной земле в государствах ЦВЕ, похоже, относится к внешней и нереальной угрозе: во-первых, страны Центральной и Восточной Европы не достигнут в ближайшей (или даже отдаленной) перспективе уровня иммиграции, аналогичного тому, который существует в старом Европейском Союзе; во-вторых, у автохтонного мусульманского населения никогда не возникнет никаких серьезных проблем, социальных или идеологических. Старая волна иммиграции из социалистических мусульманских стран уже хорошо интегрирована в общество, а новоприбывшие иммигранты вряд ли представляют проблему (на самом деле, никто не может утверждать, что они принадлежат к низшим социальным слоям, поскольку еще не были проделаны адекватные исследования данного вопроса). Кроме того, пока не существовало никакой угрозы радикального ислама. Ситуация на Балканах немного другая, так как ислам там включен в политику и национальную идентичность.

Таким образом, можно утверждать, что среднестатистический житель Центральной и Восточной Европы никогда не встречал «настоящих» мусульман (в связи с их малым количеством и из-за ограниченной возможности выезжать за границу), и не слышал о каких-либо проблемах, вызванных местным мусульманским населением. Тем не менее, если задать вопрос о национальной симпатии или антипатии, то респондент определенно укажет на мусульман как на неприятную группу. В Литве мусульман ставят на 4-е место, как наименее желательных этнических или религиозных соседей, они оказались лучше только чеченцев (которые также являются мусульманами), Свидетелей Иеговы и цыган [Etninių tyrimų institutas 2010: 3]. В Румынии люди указывают на огромную социальную дистанцию между румынами и арабами или цыганами, и единс-

Таблица 2.
Этапы взаимоотношений между исламом и Европой
(адаптировано из [Allievi 2009: 10–12]).

№	Фаза	Описание
1	Ислам и Европа	С зарождения ислама до начала 16 века, противостояние и обмен между Европейскими странами и исламским миром.
2	Европа и Ислам	Европейское доминирование в исламском мире, включая колониальное присутствие.
3	Ислам в Европе	Трудовая миграция из мусульманских стран в Европу, начавшаяся после Второй Мировой Войны.
4	Ислам Европы	Консолидация мусульманских сообществ и интеграция в европейские общества; Формирование мусульманского среднего класса, находящегося на границе между Европой и родной страной, и рождение уникальной идентичности
5	Европейский Ислам	Создание уникального европейского ислама, который отличается от ислама в мусульманских странах и который основан на «огражданвании». Его формы зависят от мусульманского и немусульманского окружения.

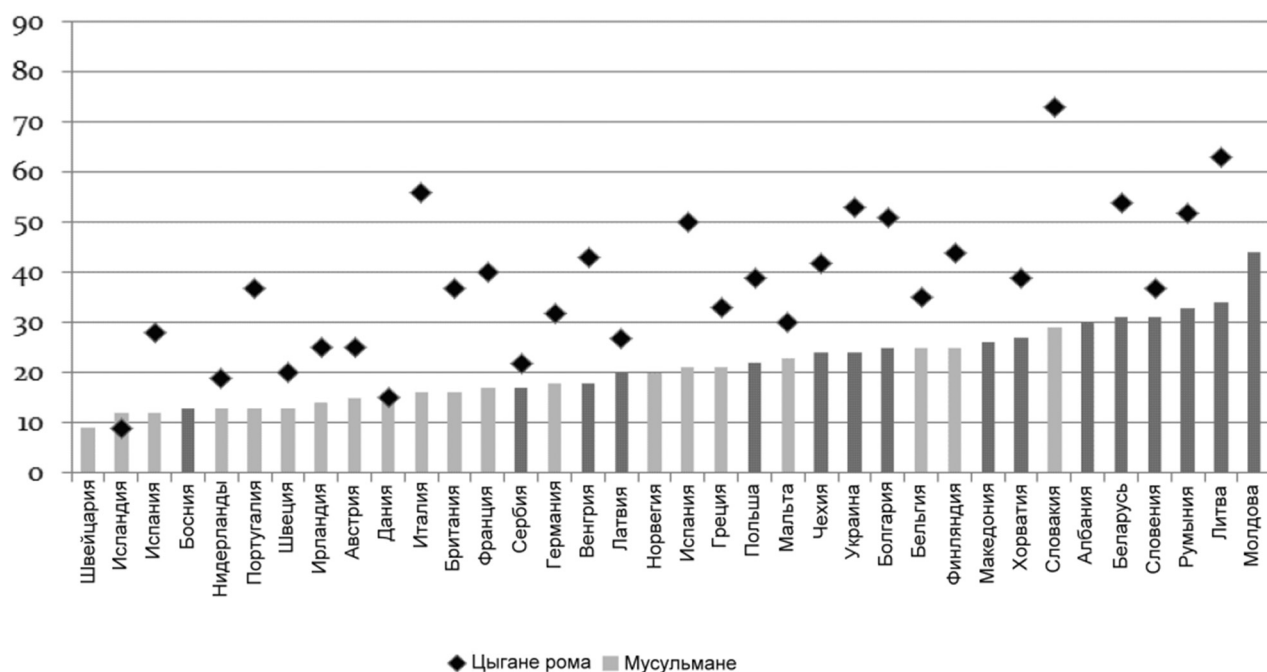


Диаграмма 1.
Европейцы, которые были бы против соседа-мусульманина, % [European Values Study 1999]

твенным значительным отличием является то, что они более негативно настроены к арабам, посещающим Румынию, и цыганам, проживающим в Румынии [TOTEM 2010: 13]. Кроме того, арабы являются наименее приятной группой иммигрантов (данные свидетельствуют о том, что они в два раза менее привлекательны, чем азиаты и жители Южной Америки [Alexe, Paunescu 2011: 124]).

В Латвии около 38% людей считают, что мусульманам должно быть отказано во въезде в страну, а 44% желают видеть мусульман в стране только в качестве туристов [Pilsoniskās izglītības Centrs 2010: 12]. В Польше, по данным ежегодных опросов CBOS, арабы уже много лет — наравне с румынами — занимают последнее место в списке предпочтительных национальностей [ОМС 2011].

Это можно было бы назвать «платонической исламофобией» — негативное отношение к несущему мусульманам [Górak-Sosnowska 2006]. Одно из немногих сравнительных исследований на эту тему, «Исследование европейских ценностей», четко показывает разницу между негативным отношением к мусульманам в странах Центральной и Восточной Европы и в старом Европейском Союзе. Данные относятся к 1999 году, то есть до террористических атак 9/11 на Всемирный торговый центр, которые коренным образом изменили западное восприятие ислама (не говоря уже о европейских терактах в Лондоне и Мадриде), и до вступления в ЕС ряда стран Центральной и Восточной Европы, которое должно было повлиять на отношение к «другим». К этому времени, однако, старый Европейский Союз уже стал домом для многочисленных мусульманских общин и испытал первые проблемы, связанные с ростом исламского присутствия. Западный дискурс об исламе вряд ли был распространен в Центральной и Восточной Европе. Тем не менее, разница между этими двумя регионами очевидна.

Ограничить это повествование только мусульманами было бы несправедливо. В график были добавлены, для сравнения, данные о цыганском народе рома. Эти две тенденции взаимосвязаны — то есть общества, которые приветствовали бы мусульманских соседей, также более открыты и для цыган, по сравнению с обществами, которые высказались против мусульманских соседей. Аналогичное расхождение между Центральной и Восточной Европой и Западной Европой видно в случае с другими меньшинствами, включенными в исследование, не только в этническом или религиозном аспектах; например, к меньшинствам также относятся геи, люди с психическими заболеваниями или ВИЧ-инфицированные люди. Отсутствие опыта взаимодействия с «другими» может являться одним из факторов укрепления растущего страха перед разнообразием.

Различные Европы, различные мусульмане

История контактов между Европой и исламским миром восходит к зарождению ислама в VII веке. За 14 веков модели взаимоотношений и позиции колебались. Стефано Аллиеви иллюстрирует это путем разделения истории европейско-исламских отношений на пять этапов. Два из них составляют вместе более одного тысячелетия. Три последних относятся к нескольким десятилетиям. Фазы не одновременны, так как их течение зависит от страны и поколения мусульман.

Европейские страны с относительно короткой историей мусульманской иммиграции (например, Италия, Испания), в которых большинство мусульман имеют статус иммигрантов, находятся в третьей фазе. Страны с развитой институционализацией ислама (например, Великобритания, Франция) находятся в четвертой фазе. Европейский ислам, как представляется, будет следующей фазой.

По-видимому, фазы отображают отношения между исламом и только старым Европейским Союзом. Можно было бы приписать монгольское нашествие, которое с XIII века привело к татарским поселениям в Восточной Европе, к первому этапу, но к какой фазе отнести 600-летнее присутствие татар в Восточной Европе? Восьмимиллионное мусульманское население на Балканах — иммигранты, прибывшие в Европу между XIV и XIX веками [Parzymies 2005: 25] — появилось гораздо раньше, чем трудовые иммигранты в Западной Европе, но они также не включены ни в какую фазу. Несмотря на длительное присутствие в Европе, большинство из мусульманских общин ЦВЕ также не должны включаться в фазу 5, так как они либо населяют мультикультурные страны бывшей Югославии, которые после многих лет конфликтов и разделов находятся в процессе переговоров и определения своей национальной идентичности (Косово, Черногория, Македония, Босния и Герцеговина), либо выступают меньшинствами, населяющими страны, которые находятся в процессе строительства нации, что косвенно влияет на положение мусульман (Болгария; [Kandler 2005: 598]). В других странах Центральной и Восточной Европы можно говорить о мусульманских гражданах, но их присутствие (в плане количества) является ограниченным, то же самое можно сказать об их влиянии на общественную жизнь и политику.

Несмотря на эти факты, было бы ошибкой утверждать, что мусульманское присутствие в Центральной и Восточной Европе, особенно на Балканах, не является вариантом европейского ислама. Если бы определение европейского ислама, сделанное Аллиеви, было более обширным (то есть не основывалось на концепции гражданства, но представлялось гораздо шире, чем принятие определенного правового статуса), то можно было бы смело считать, что европейский ислам это не проект, а реальность. Ограничение европейского ислама только старым Европейским Союзом помогает поддерживать и претворять в жизнь образ ислама как «другого», стоящего

в стороне от коллективной исторической памяти Европы и просто не принадлежащего ей [Larsson, Račius 2010: 352f].

По-видимому, слишком поспешным и слишком поверхностным будет утверждение о том, что отсутствие мусульман ЦВЕ в европейских исследованиях по исламу вызвано исключительно спецификой конструирования «исламского другого». Также это не может объясняться ограниченной численностью мусульман или политической закрытостью данного региона до 1989 года (хотя государства ЦВЕ, вне зависимости от принадлежности к Европейскому Союзу, находятся на периферии Европы — по крайней мере, с западноевропейской точки зрения). В гораздо большей степени, по-видимому, это вызвано ограниченным доступом к исследованию мусульман в странах Центральной и Восточной Европы.

Причиной отсутствия темы центрально-европейского и восточноевропейского ислама в мейнстриме исследований является отсутствие доступа к соответствующей литературе и полевой работе. Полевые исследования требуют свободного владения славянскими и финно-угорскими языками, а знание английского языка значительно ниже в Южной и Восточной Европе в сравнении с Западной⁵. Местный проводник был бы также весьма желателен, поскольку доступ к мусульманским общинам в некоторых странах ЦВЕ может быть ограничен, в связи с их малым числом или из-за их жизни в закрытых сельских общинах, в которых с подозрением относятся к посторонним. В странах Центральной и Восточной Европы, где имеет место маргинализация исламского населения, достаточно проблемно вообще найти мусульман. Нельзя встретить мусульманина просто на улице, хотя статистически один человек из тысячи придерживается ислама. Мусульмане также могут посчитать новые исследования скучными, не захотеть заполнять опросники или давать интервью. Это также связано с новой тенденцией в написании диссертаций об исламе по общественным и гуманитарным наукам. Существует множество интернет-запросов от студентов,

которые стремятся найти мусульманских респондентов для своих работ. В Польше имеются несколько «дежурных мусульман» — татар, обращенных и иммигрантов — на которых обычно ссылаются, если эссе должно быть закончено к сроку, или статья должна быть срочно написана. Иногда случается, что мусульмане искажают информацию, или их слова потом искажаются в средствах массовой информации; многие из них стесняются говорить с исследователями или журналистами. Хороший способ получить информацию — это найти инсайдера. Тем не менее это требует установления многочисленных контактов. Среди групп, доступ к которым сравнительно прост, можно отметить чеченских беженцев, поскольку они остаются в центрах для беженцев и относительно многочисленны (примерно 5 тысяч человек в Польше).

Литература о местной мусульманской общине (если таковая имеется) публикуется в основном на родных языках, и, следовательно, вряд ли доступна для иностранных ученых. В результате, ислам ЦВЕ продвигается по всему миру и на Западе, лишь парой исследователей, которые интересуются этой частью мира⁶, или людьми с Востока, которые живут на Западе⁷. Сейчас Центральная и Восточная Европа включена в более широкие рамки исследований автохтонных мусульманских общин — татар (Балтийские страны, Польша, Беларусь) и тюркских народов (Балканы, Венгрия). Прорыв был сделан ежегодным журналом «Мусульмане в Европе» (Brill, вып. 1, 2, 2010–2011). В первом томе представлены профили всех европейских стран, при этом две из шести статей во втором томе относятся к проблемам Центральной и Восточной Европы (исламское образование в Болгарии и на Балканах).

⁶ См., например: *M. Neuburger*. The Orient within: Muslim minorities and the negotiation of nationhood in modern Bulgaria. Cornell University Press, 2004; *K. Ghodsee*. Muslim Lives in Eastern Europe: Gender, Ethnicity and the Transformation of Islam in Postsocialist Bulgaria. Princeton University Press, 2009; *G. Larsson* (ed.). Islam in the Nordic and Baltic countries. Routledge, 2009. История восточных и юго-восточных мусульманских сообществ была детально исследована и задокументирована Т. Норрисом в его книгах: *Islam in the Balkans: Religion and Society Between Europe and the Arab World*, University of South Carolina Press, 1993; *Islam in the Baltic: Europe's Early Muslim Community*, Tauris Academic Studies, 2009; *Popular Sufism in Eastern Europe*, Routledge, 2011.

⁷ См. например: *A. Minkov*. Conversion to Islam in the Balkans. Brill, 2004; *G. Nonneman, T. Niblock, B. Szajkowski* (eds.). Muslim Communities in the New Europe. Ithaca Press, 1997; *A. Eminov*. Turkish and other Muslim minorities in Bulgaria. Routledge, 1997.

⁵ Если не считать Хорватию и Словению, то знание английского языка в странах ЕС из Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы колеблется между 11 % (Латвия) и 23 % (Эстония, Румыния). В Хорватии 41 % респондентов заявили, что они могут поддержать разговор на английском языке, а в Словении — 34%. В ЕС₂₅ среднее число людей, владеющих английским, составляет 30% [Eurobarometer 2006: 144].

Просмотрев литературу по Центральной и Восточной Европе и по западным мусульманам, можно сделать вывод о том, что имеющиеся подходы существенно различаются. Западный подход фокусируется на миграционных исследованиях, в то время как Восточный — на этнографии и истории. На формирование такого акцента влияет сам предмет исследования. В случае с мусульманскими иммигрантами и их детьми, решающее значение имеет изучение процессов интеграции и аккультурации, а также институционализации ислама и возникновения мусульманской идентичности. Вопрос заключается в том, как традиционные культуры адаптируются к светским и либеральным реалиям запада. Проблемы, которые ставятся при исследовании автохтонных мусульман Центральной и Восточной Европы, совсем иные: на каком языке они привыкли говорить, как менялось их чувство этнической и национальной принадлежности на протяжении веков, каково их отношение к недавно начавшейся миграции из мусульманских стран. Ядро составляет не столько вопрос об аккультурации, сколько вопрос о сохранении традиций. Западный постмодернизм это не проблема, не точка отсчета, поскольку он еще не проник во многие области ЦВЕ; он, конечно, является угрозой для мусульман, но не более чем для любой другой религиозной группы.

К тому же, модели религиозности в Центральной и Восточной Европе и у мусульман-иммигрантов являются разными. Это наиболее ярко отражено в напряженности отношений между татарами и мусульманскими общинами иммигрантов в Польше [Górak-Sosnowska 2010b] и Литве [Račius 2001]. Сосуществование было мирным и взаимовыгодным до конца 1990-х годов, когда автохтонные мусульмане помогали товарищам по вере найти свое место в Центральной и Восточной Европе с ее многообразием сообществ, в то время как иммигранты (в основном из арабских стран) помогали автохтонным мусульманам с религиозным образованием. Арабский язык никогда не был родным ни для одной из местных мусульманских общин ЦВЕ, а так как они жили вдалеке от исламского мира и на протяжении многих лет имели ограниченную связь с международной уммой, то даже элементарные знания арабского являлись редкими, не говоря уже о понимании оригинального текста Корана. Это часто относилось и к местным религиозным ученым, которые были далеки от того, чтобы свободно говорить на арабском языке. Таким образом, новоприбывшие мусульмане открыли доступ к религиозным

источникам, которые были незнакомы мусульманам Центральной и Восточной Европы. Однако этот первоначальный симбиоз скоро превратился во взаимное поучение. На автохтонный ислам ЦВЕ повлияла местная христианская и славянская культура. Это находит отражение как в некоторых ритуалах и практиках, так и в ограничении религиозности частной сферой. Как объясняет Кристен Годси:

«В повседневной жизни существует мало болгар, которые бы называли себя мусульманами и воздерживались от напитков или свинины, и обычно игнорировали бы различные практики, связанные с бытом мусульман. Сторонники «ортодоксального» ислама связывают эту слабость с местной мусульманской культурой, в которой присутствует недостаток образования и отсутствует критичность мышления по поводу того, что значит быть мусульманином в Болгарии» [Ghodsee 2010: 19].

«Ортодоксальный» ислам, который Годси имеет в виду и который известен в Болгарии как арабский ислам, или «истинный» ислам, — это салафитские/ваххабитские практики, навязанные автохтонным мусульманам Болгарии. Это, конечно, вызывает сопротивление среди местного населения. Подобный ислам «импортирован», и поэтому он чужд; очевидно, он не будет работать в европейских условиях. Как объяснил один из польских татар:

«Я не в восторге от арабской исламской культуры, потому что у меня она ассоциируется с религией классов, принадлежащих арабам. Это не очень хороший опыт, поэтому я часто не принимаю участие в подобных практиках. Арабы навязывают нам свою интерпретацию религии, они говорят нам, что разрешено, а что нет... Арабы совсем не понимают, что мы живем в Польше, что у нас XXI век. Они из другого мира. Я мусульманин, мои предки были мусульманами, но я держусь подальше от арабов, потому что они не понимают нас» (цит. по [Górak-Sosnowska, Łyszczarz 2009]).

Даже если «ортодоксальный» ислам и пытается найти опору в старом Европейском союзе, социальные установки в ЦВЕ совершенно иные и вряд ли сопоставимы. Это не борьба против светских обычаев западных мусульман, но война против фольклора и «невежества» мусульман Центральной и Восточной Европы. Фактически, секуляризм мусульман Центральной и Восточной Европы несет на себе печать народного фольклора и ассимиляции в местной славянской или финно-угорской культуре, и он не свободен от этничнос-

ти; такую же печать несет эволюция религиозности второго и последующих поколений иммигрантов-мусульман на Западе [Mandaville 2002: 24]. Таким образом, европейский ислам Центральной и Восточной Европы является этническим, и он далек от того, чтобы быть универсалистским; на Западе же ислам ориентирован на универсализм, и, следовательно, он отделен от этнических и национальных элементов.

Возникает вопрос: сопоставимы ли эти две группы вообще? Исследователи из Центральной и Восточной Европы отчасти находятся в лучшем положении, потому что они еще могут применять западную методологию для изучения случаев недавней мусульманской иммиграции или современных автохтонных мусульман. Это, однако, очень трудно делать, так как не существует достаточной научно-исследовательской базы. Исследователям Центральной и Восточной Европы легче идти по хорошо проторенному пути и обращать внимание на то, что всегда являлось приоритетным — например, изучение этнологии и истории местных мусульман.

Заключение

Хотя Центральная и Восточная Европа разработала свою уникальную модель европейского ислама, в которой автохтонные мусульманские общины вносят свой вклад в местную и национальную культуру, такая структура вряд ли может быть перенесена на западноевропейские реалии. Противоположный сценарий кажется гораздо более вероятным, а именно: что странам ЦВЕ придется частично использовать опыт Западной Европы для того, чтобы управлять своими мусульманскими общинами иммигрантов и решать проблемы, которые наиболее часто встречаются в Европе, такие как дискриминация в отношении мусульман, негативное освещение в СМИ, институционализация ислама.

В то же время, опыт взаимодействия ЦВЕ со своим мусульманским населением определенно может обогатить западный дискурс об исламе. Он не только показывает то, чем европейский ислам являлся на протяжении веков, но и бросает вызов подходу детерминизма, согласно которому именно ислам препятствует интеграции мусульман в жизнь западного общества. Гораздо более вероятно, что социально-экономические условия мусульманских иммигрантов накладываются на очень слабый культурный уровень, и все это тянет их вниз по социальной лестнице.

В то время как мусульмане Западной Европы хорошо известны в Центральной и Восточной

Европе, как для исследователей⁸, так и — через средства массовой информации — для широкой публики, мусульмане ЦВЕ практически ничего не сделали для пробуждения интереса к ним в западных научных кругах. С другой стороны, динамично развивающиеся исследования мусульман в Европе и обширная литература по этой теме заставили нескольких западных исследователей продвинуться дальше на Восток. Совместные проекты, которые сочетают Западную, Центральную и Восточную Европу и их взгляд на ислам и мусульман, могут быть выгодны обеим сторонам; с их помощью можно построить дополнительный мост между двумя частями европейского континента.

Список литературы

- Alexe, Paunescu 2011 — Alexe, I., Păunescu, B. (2011). Study on the Immigration Phenomenon in Romania. The Aliens' Integration into the Romanian Society. Funda-ia Soros România.
- Allievi 2009 — Allievi, S. (2009). Conflicts over mosques in Europe. Policy issues and trend. NEF Initiative on Reform and Democracy in Europe, Alliance Publishing Trust.
- CBOS 2011 — CBOS (2011). 'Stosunek Polaków do innych narodów'. BS/13/2011.
- Etninių tyrimų institutas 2010 — Etninių tyrimų institutas (2010). 'Lietuvos socialinių tyrimų centro Etninių tyrimų instituto užsakymu atliktos visuomenės nuomonės apklausos rezultatų sąžalga'. Vilnius.
- Eurobarometer 2006 — Eurobarometer (2006, February). 'Europeans and their Languages', 243, http://ec.europa.eu/education/languages/pdf/doc631_en.pdf
- European Values Study 1999 — European and World Values Surveys four wave integrated data file, 1981–2004, vol.20060423, 2006. Surveys designed and executed by the European Values Study Group and World Values Survey Association. File Producers:

⁸ Например, в Польше имеются, по меньшей мере, семь научных книг о мусульманах в Западной Европе, написанных польскими авторами: A. Parzymies (ed.). Muzułmanie w Europie. Warszawa, 2005; K. Górak Sosnowska, K. Pędziwiatr, P. Kubicki (eds.). Islam i obywatelskość w Europie. Warszawa, 2006; M. Nowaczek-Walczak. Życie codzienne w muzułmańskim Mardycie. Warszawa, 2012; K. Pędziwiatr. Od islamu imigrantów do islamu obywateli: muzułmanie w krajach Europy Zachodniej. Kraków, 2005; M. Widy. Życie codzienne w muzułmańskim Paryżu. Warszawa, 2005; M. Zawadewicz. Życie codzienne w muzułmańskim Londynie. Warszawa, 2008; I. Kielan Glińska. Muzułmanie w laickiej Francji. 1974–2004. Kraków, 2009; A. Nalborczyk. Zachowania językowe imigrantów arabskich w Austrii. Warszawa, 2003.

ASEP/JDS, Madrid, Spain and Tilburg University, Tilburg, the Netherlands. File Distributors: ASEP/JDS and GESIS, Cologne, Germany. <http://www.europeanvaluesstudy.eu/evs/>.

Ghodsee 2010 — Ghodsee, K. (2010). Muslim Lives in Eastern Europe: Gender, Ethnicity, and the Transformation of Islam in Postsocialist Bulgaria. Princeton University Press.

Górak-Sosnowska 2010a — Górak-Sosnowska, K. (2010a). Organizacje muzułmańskie w Polsce. In: Instytucje religijne w krajach Unii Europejskiej. Wybrane problemy. E. Firlit (ed.). Warszawa: Szkoła Główna Handlowa w Warszawie.

Górak-Sosnowska 2010b — Górak-Sosnowska, K. (2010b, 26th March). 'Dlaczego NIE chcemy meczetu?' Arabia.pl, <http://www.arabia.pl/content/view/292659/132/>.

Górak-Sosnowska, Kubarek 2009 — Górak-Sosnowska, K. & Kubarek, M. (2009). Islamimaaailmas. Didaktiline materjal keskkooliõpetajatele. Eesti Arengukoostöö & Eesti Välispolitika Institut.

Górak-Sosnowska, Łyszczař 2009 — Górak-Sosnowska, K. & Łyszczař, M. (2009). (Un)islamic consumers? The case of Polish Tatars. In: Muslim Societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture and Identity between the Local and the Global. J. Pink (ed.). Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.

Górak-Sosnowska 2006 — Górak-Sosnowska, K. (2006, 23rd January). 'Platoniczna islamofobia?' Arabia.pl, <http://www.arabia.pl/content/view/282077/2/>.

Kandler 2005 — Kandler, H. (2005). Südost und Osteuropa. In: Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung Kultur und Religion, Staat, Politik und Recht. W. Ende & U. Steinbach (eds.). München: C. H. Beck.

Macháček 2010 — Macháček, Š. (2010). Czech Republic. In: Yearbook of Muslims in Europe. J. Nielsen and al. (ed.). Vol. 1. Leiden: Brill.

Mandaville 2002 — Mandaville, P. (2002). Europe's Muslim Youth: Dynamics of Alienation and Integration. In: Islam in Europe and the United States. S. Hunter & H. Malik (eds.). Washington: Center for Strategic and International Studies.

Maréchal 2003 — Maréchal, B. (2003). From Past to Present. In: Muslims in the Enlarged Europe. B. Maréchal, S. Allievi, F. Dassetto, J. Nielsen (eds.). Vol. 2. Leiden: Brill.

Merdjanova 2010 — Merdjanova, I. (2010). Bulgaria. In: Yearbook of Muslims in Europe. J. Nielsen and al. (ed.). Vol. 1. Leiden: Brill.

Parzymies 2005 — Parzymies, A. (2005). Wprowadzenie. In: Muzułmanie w Europie. A. Parzymies (ed.). Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.

Pilsoniskās izglītības centrs 2010 — Pilsoniskās izglītības centrs (2010). 'Etniskā daFādība un lēmumu pieņemšana: poli tiķu un minoritāšu dialogs'. Rīga.

Radio Liberty 2011 — Radio Liberty (2011) // http://www.rferl.org/content/moldova_recognition_of_muslims_angers_conservatives/24177283.html.

TOTEM 2010 — TOTEM & Institutul NaFional pentru Studierea Holocaustului din România "Elie Wiesel" (2010, November). 'Sondaj de opinie'.

US State Department 2011 — US State Department (2011). Background notes, <http://www.state.gov/r/pa/ei/bgn/in dex.htm>.

Zhelyazkova 2004 — Zhelyazkova, A. (2004). Immigrants from the Near and Middle East in Bulgaria. Sofia: International Centre for Minority Studies and Intercultural Relations.