

Посвящается Майклу и Клеа

Благодарности

С написанием этой книги мне прямо и косвенно помогали многие люди. Некоторые из них многим поплатились за свои политические убеждения. Кто-то оказал мне небольшую, но тем не менее значимую поддержку, а кто-то очень сильно помог. Каждый из этих людей заслуживает признания: Мунир Фахри Абдель Нур, Гамаль Абд ас-Саттар, Ананда Абей-секара, Абдель Монеим Абуль-Футух, Валид аль-Ансари, Исам аль-Арьян, Мухаммад Селим аль-Авва, Абд аль-Муты аль-Байюми, Натали Бернар-Можирон, Тарик аль-Бишри, Кент Блейсер, аль-Амир аль-Бореи, Брайан Бритт, Вивиан Фуад, Абд аль-Хамид аль-Газали, Наджиб Гибриаль, Мухаммад Шахат аль-Гинди, Кармен Гитре, Мухаммад Хабиб, Рафик Хабиб, Мэдлин Холл, Миляд Ханна, Манзур уль-Хак, Том Хардвик, Фахми Хувейди, Элизабет Шакман Хёрд, Корнелис Хульсман, Мухаммад Имара, Хилари Кальмбах, Самер аль-Караншави, Беттина Кох, Абу аль-Иля Мади, Элизабет Стразерс Мелбон, Эндрю Марч, Самир Маркос, Роэл Мейер, Майкл Мунир, Мухаммад Мунир, епископ Муркус, Ибрагим Наджм, Рональд Неттлер, Николь Ни, Мухаммад Первейз, Мухаммад Абд аль-Фадиль аль-Куси, Мохамед Рагаб, Мухаммад Салах, Хасан аш-Шафи, Абд аль-Халик аш-Шариф, Надин Синно, Иссам Султан, Юсеф Сидхом, Ахмед ат-Тейиб, епископ Томас и аль-Касаби Махмуд Залат.

Ещё я хотела бы поблагодарить всех сотрудников каирского издания *Arab West Report* за ту важную работу, которую они выполняют, а также сказать спасибо сотрудникам *Leila Books* в Каире и коллективу отдела межбиблиотечного обмена в библиотеке Виргинского политехнического института и университета штата. Отдельно хочу поблагодарить всех тех, чьи публика-

ции я процитировала и использовала в своей работе. Обширные исследования этих людей позволили мне написать книгу.

Я многим обязана руководителям, организаторам и участникам конференций, на которых я представляла фрагменты этой работы и которые часто давали мне пищу для размышлений: «Новые направления в исследованиях Ближнего Востока и Северной Африки: Симпозиум № 2» в Северо-Западном университете (2012), «Египет и борьба за демократию» в Джорджтаунском университете (2014), «Религиозная неортодоксальность в современных государствах» в Йельском университете (2014), «Арабская гражданская принадлежность в новую политическую эпоху», организованная Норвежским центром по правам человека и Группой по исследованию Ближнего Востока и Северной Африки из Гентского университета в Рабате, Марокко (2014), совместный симпозиум по религии и политике Виргинского политехнического института и университета штата и Сент-Эндрюсского университета (2016) и конференция «Статус и правосудие в праве, религии и обществе» в Университете Вашингтона и Ли (2019). Также благодарю участников и организаторов круглых столов в Ассоциации ближневосточных исследований и Американской академии религии, на которых я на протяжении многих лет представляла части этой работы. Отдельная моя благодарность организаторам и участникам серии работ Альянса социальной, политической, этической и культурной мысли (ASPECT) в Виргинском политехническом институте и университете штата.

Исследования для этого проекта состоялись благодаря Стипендии декана Колледжа свободных искусств и гуманитарных наук Политехнического университета Виргинии и университета штата, а также Летней гуманитарной стипендии Политехнического университета Виргинии и университета штата и Национальному фонду Летнего семинара гуманитарных наук «Изучение религии: прошлое и настоящее» Виргинского университета (июль 2011 года).

Издательство *Brill* предоставило мне разрешение использовать переработанную версию главы «Гражданство, общественный порядок и государственный суверенитет: статья 3 Конституции Египта и “божественные религии”» книги «Кризис гражданствен-

ности в арабском мире», изд. Роэль Мейер и Нильс Бутеншен (Leiden: Brill, 2017). Я благодарю издательство *Routledge* за разрешение на использование переработанной версии раздела главы «Золотой век и современное политическое устройство: “Братья-мусульмане” и ранний ислам» («Справочник Routledge по раннему исламу», изд. Герберт Берг (London: Routledge, 2017)).

Выражаю признательность всем редакторам и сотрудникам Издательства Корнеллского университета, в особенности Карен Кэрролл и Сьюзан Спектер, за ту тщательность, с которой они подошли к редакторской работе. Отдельная благодарность Джиму Лэнсу за его постоянную поддержку и веру в этот проект. Анонимные рецензенты Издательства Корнеллского университета великодушно уделили своё время ознакомлению с этой рукописью, а их комментарии и обратная связь помогли мне сделать книгу лучше.

Я особенно благодарна за поддержку моему отцу и родителям моего мужа, Тому и Бренде, без которых я не смогла бы найти время на то, чтобы начать, продолжить и закончить эту работу. И наконец, я хочу сказать спасибо за всё моему мужу Майклу и моей дочери Клеа. Не хватит никаких слов, чтобы выразить, как мне повезло, что вы рядом со мной и поддерживаете меня с любовью и энтузиазмом.

Примечание по переводу

Я цитирую версию источника на том языке, на котором к нему обращалась. Все переводы ресурсов, указанных на арабском языке, в том числе статей конституций, выполнены мной, если не указано иное.

Предисловие

После революции 2011 года против Хосни Мубарака, пребывавшего на посту президента Египта в течение 30 лет, на стене одного из бывших зданий Американского университета в Каире появилось примечательное граффити. На нём была изображена фигура в чёрном, держащая в руках нечто похожее на чётки, к которым прикреплены символы иудаизма, христианства и ислама. Фигура склонилась перед напоминающим изображения с древнеегипетских рельефов силуэтом фараона, которого сопровождал леопард. Слева от изображения было написано слово *тааддаб* — «будь вежлив». Это граффити — лишь одно из множества изображений, появившихся на стенах зданий у площади Тахрир после свержения президента Мубарака. Многие художники создавали подобные произведения, на которых изображались погибшие во время революции мятежники, а также символы и слоганы протеста против жестокости Высшего совета Вооружённых сил Египта. Такого типа искусство стало реакцией на революцию 2011 года, а также на насилие и борьбу за власть, продолжавшиеся до контрреволюционного переворота 2013 года. Оно было попыткой осмысления этих событий.

На этом конкретном изображении человек, олицетворяющий в широком смысле этого слова религии в Египте, преклонял колени перед символом Древнего Египта, который появился раньше всех трёх религий и не имел к ним никакого отношения. Древний Египет часто упоминается как нечто, объединяющее всех египтян, и поэтому он нередко используется в качестве символа местного национализма и государственности. Картина является воплощением желания художника подчинить религию египетской нацио-

нальной идентичности. Похоже, её посыл состоит в том, что подчинение религии египетскому национализму и египетскому государству — это подходящая основа для формирования политического будущего страны. Художественный замысел автора разгадать непросто, однако очевидно, что это граффити является своего рода рассуждением на тему взаимоотношений между религией и политикой в постреволюционном Египте. Этот вопрос всегда стоял остро, в особенности во время и после зашедшей в тупик так называемой «арабской весны».

Искусство стало для египтян средством запечатлеть и изобразить взаимосвязь между религией и политикой. Ещё один способ обозначения этой взаимосвязи — закон, в частности составление и переписывание конституций. Конституционные дебаты, разработка конституций и их аннулирование постоянно фигурировали в политических дискуссиях после свержения президента Мубарака. Конституционные дебаты оказались в центре внимания различных политических групп: националистов, исламистов, либералов и секуляристов, которые боролись за право сформировать постреволюционный строй страны.

В этой книге рассматриваются соотношения религиозного и политического начал в конституциях Египта начиная с конца XIX века, при этом особое внимание уделено двум последним конституциям (2012 и 2014 годов). Ключевые политические игроки постреволюционного Египта, в том числе «Братья-мусульмане» и другие исламистские группировки, а также светские, социалистические и либеральные партии, члены бывшей Национально-демократической партии Египта, университет аль-Азхар, военные, Коптская православная церковь пытались воплотить в жизнь свои взгляды на будущее страны. Взгляды на отношения между религией и политикой разнились относительно того, каким должен быть источник законодательной и судебной власти; кто имеет право высказываться от имени шариата (средневекового исламского права); и какие аспекты шариата должны применяться в современном египетском государстве. Проблема соотношения религии и политики также предполагала поиск ответов на вопросы о том, какую роль в постреволюционном

Египте будет играть коптское христианское меньшинство; как его положение повлияет на другие религиозные меньшинства, такие как бахаи; и в какой степени Коптская православная церковь продолжит представлять сообщество коптских египтян. Немаловажное значение имел вопрос роли женщин и семьи и вопрос о том, в какой степени египтяне должны рассматриваться как отдельные граждане и как часть семейных структур и религиозных общин.

Вопрос о статусе шариата занимал в этих дискуссиях центральное место. В данном случае я использовала термин «шариат» вместо более широкого англоязычного понятия «исламское право», чтобы провести границу между шариатом и тем, что я называю современным исламским законодательством. Шариат — это правовая система, включающая в себя правовые нормы средневековых правоведов, уходящие корнями в многогранную традицию четырёх суннитских мазхабов. Охватить всю сферу действия шариата невозможно. Как утверждает Ваэль Б. Халляк, шариат — это колоссальный проект: он представляет собой интерпретационную, концептуальную, теоретическую, практическую, образовательную и институциональную систему [Халляк 2024: 51]. В средневековье шариат, будучи законодательством исламских правоведов, отличался от законов правителей государств, в то же время он соответствовал потребностям государственного управления и опирался на них.

Статус шариата в современной египетской правовой системе — сложный вопрос. Принято считать, что в XIX веке шариат был ограничен сферой семейного права, а правовая система Египта в своих гражданских и уголовных кодексах основывалась на нормах западного, главным образом французского, права. Отказ от османских и исламских источников законодательства был отчасти обусловлен влиянием колониализма, но также и тем фактом, что египтяне стремились создать правовую систему, которая бы централизовала государственную власть. Как государство Египет сформировался в XIX веке, когда шариат в основном ограничивался сферой личного статуса, включающей в себя брак, развод, наследование и опеку, и только с принятием

Конституции 1971 года он стал играть более значимую роль в других аспектах права. С тех пор Высший конституционный суд Египта старается затрагивать степень влияния шариата на другие аспекты современного египетского законодательства осторожно и действовать как можно более гибко.

Дискуссии о роли шариата в постреволюционном Египте основывались на устойчивой системе противовесов, в которой светское и исламское постоянно противопоставлялись друг другу как диаметрально противоположные образования. Исламистские группировки, такие как «Братья-мусульмане» и салафиты, стремятся привести египетскую правовую систему в соответствие с исламскими правовыми нормами. Всех их объединяет желание увидеть политическое выражение ислама; впрочем, они расходятся во мнениях относительно того, какие политические права и обязанности это предполагает. Такое видение политического будущего Египта часто противопоставляется видению так называемых «светских» партий, которые гораздо менее рьяно выражают желание видеть влияние ислама на египетскую политику.

Противопоставление исламистов и секуляристов использовалось различными партиями в ходе конституционных дебатов для легитимизации своих позиций и делегитимизации оппонентов. Конституция 2012 года была признана нелегитимной большей частью египетской прессы, а также западными СМИ и специалистами из-за утверждений о том, что она является исламистской. Её осудили как исламистскую, ссылаясь на положения, которые, предположительно, могли бы привести к установлению шариата в качестве государственного закона: например, было много заявлений о том, что Конституция 2012 года ущемляет права женщин. Противники статьи 10, подчёркивающей важность египетской семьи, утверждали, что она обрекает женщин на жизнь в качестве домашней прислуги. Также Конституцию 2012 года критиковали за то, что она наносит ущерб принципу юридического равенства из-за статьи 3, которая гласила: «Принципы религиозных законов египетских христиан и иудеев являются основным источником для правового регу-

лирования их личного статуса, их религиозных дел, а также для назначения их религиозных лидеров»^[1]. Часть статьи 4, согласно которой по вопросам, находящимся в ведении шариата, следовало консультироваться с Советом старших учёных, была отнесена к числу положений, ведущих Египет в направлении установления религиозного государства или теократии, подобной иранской. Нарративы, согласно которым исламистский характер конституции вызывал беспокойство, отражали особое мировоззрение, противопоставляющее религиозное, часто рассматриваемое как нечто регрессивное, устаревшее и препятствующее соблюдению прав человека, и светское, обычно считающееся современным и демократическим.

Делегитимизация Конституции 2012 года как исламистской заложила основу для отстранения от власти Мухаммеда Мурси, члена организации «Братья-мусульмане», в 2013 году и принятия новой конституции в 2014 году. Конституция 2014 года получила высокую оценку: были отмечены её светский характер, толерантность, рациональность и гражданская направленность. Каирский институт по правам человека положительно оценил новый основной закон страны и назвал его позитивным событием в области прав гражданина [Saad, El Fegier 2014]. Международная ассоциация юристов отмечает, что в 2014 году Египет меняет свой курс и новая конституция закладывает прочную основу для нового старта [IBANRI 2014]^[2].

Безусловно, между Конституцией 2012 года и Конституцией 2014 года есть существенные различия. Например, статья 44 Конституции 2012 года, гласившая, что «оскорбление всех посланников или пророков или противодействие им запрещено», была исключена из Конституции 2014 года^[3]. Однако несмотря на то, что Конституция 2014 года получила высокую оценку за свой светский, а значит, современный и демократический характер, в ней присутствует и ряд существенных преемственных черт, наследованных от Конституции 2012 года. Зайд аль-Али, старший советник по конституционному строительству Международного института демократии и содействия выборам (IDEA), заявил, что проект Конституции 2012 года не так противоречив, как

представлялось многим; так или иначе, в целом она соответствует египетской конституционной традиции [Al-Ali 2012a]. Аль-Али утверждает, что многие из спорных статей были всего лишь сохранившимися положениями Конституции 1971 года [Al-Ali 2012b]. Кроме того, ряд спорных положений, касающихся египетских национальных меньшинств, женщин и религиозных учёных, полностью или частично сохранился в Конституции 2014 года.

В этой книге мы преодолеваем полярность между исламистскими и светскими взглядами, характерную для юридических дебатов, и анализируем сложные последствия включения в конституцию обязательств по отношению к шариату. Под конституционными обязательствами по отношению к шариату я имею в виду статьи конституции, в которых конкретно упоминается шариат, а также те статьи, которые считаются косвенно связанными с ним. Я придерживаюсь мнения, что конституционные положения о шариате привели к его переосмыслению в рамках современного исламского государственного права. Я использую формулировку «переосмысление», подразумевая, что при включении в конституцию статей, относящихся к шариату, значительная часть его материала и сути положений используется повторно, но при этом приобретает новую форму. Новая форма норм шариата определяется потребностями современного национального государства.

Конечно, сам по себе шариат не является неизменным сводом законов. Это многозначная традиция, центральным элементом которой, по мнению Бринкли Мессика, была открытая аргументация [Messick 1993: 56]. Когда шариат применяется в качестве современного исламского государственного права, некоторые аспекты этой многозначной исламской правовой традиции выходят на первый план, в то время как другие остаются в тени. Таким образом, современное исламское государственное право характеризуется множеством переменных черт, преемственных или не преемственных шариату. В результате ни религия, ни политика не занимают доминирующего положения, но неизменно влияют друг на друга.

Рассматривая конкретные формы, которые принимает шариат, когда он применяется в качестве современного исламского государственного права, я пытаюсь опровергнуть существующее мнение о том, что внедрение шариата в современное государственное право приводит к некоему возрождению средневекового ислама. Это убеждение популярно изложил, например, Грэм Вуд, охарактеризовавший ИГИЛ как «крайне исламскую организацию», так как религия, проповедуемая её наиболее яркими последователями, основывалась на последовательных и даже заученных интерпретациях ислама [Wood G. 2015]. Выстроив чёткую цепочку между заученными толкованиями ислама и их роли в деятельности ИГИЛ, Вуд обошёл вниманием вопрос о том, как толкования ислама меняются, когда их применяет современное государство. В современном академическом сообществе, изучающем ислам, к сожалению, также встречается мнение о том, что шариат — это неизменяемая, фиксированная система. Это суждение воспроизводят и исламистские движения. Призывая к восстановлению идеального прошлого, они недооценивают тот факт, что возрождение прошлого необратимо изменит его само. Эта книга демонстрирует несостоятельность подобных взглядов. В ней раскрываются сложные и разнообразные отношения современного исламского государственного права с его средневековыми аналогами.

Однако, что ещё более важно, рассмотрение в книге вопроса о последствиях включения в конституцию обязательств по соблюдению шариата также оспаривает некоторые примечательные исследования последнего десятилетия, в которых подчёркивается, что современная светская власть трансформирует шариат и отдаляет его от его истоков [Халляк 2024; Agrama 2012; Mahmood 2015]. Современное исламское государственное право, согласно этому мнению, является в первую очередь продуктом современного национального государства или светской власти. Оно также придерживается позиции, что современная светская власть обладает далеко идущим детерминизмом, направленным на то, чтобы влиять на формы, которые принимает современное законодательство исламского государства. Отмечая способность со-

временной светской власти трансформировать право, порой приходится задаваться вопросом, что именно противопоставляется современному светскому государству. Например, Эндрю Марч критикует Хусейна Али Аграму за то, что тот разделяет понимание *хисбы* в шариате и её воплощение в современном Египте. *Хисба* — это индивидуальная или коллективная обязанность поощрять добрые поступки и запрещать плохие. По мнению Марча, такое разделение очень «заезжено и категорично» [March 2015: 848]. Халед Фахми также критиковал Аграму за то, что тот проводит фундаментальное различие между *хисбой* в средневековый период и *хисбой* в современном Египте, изображая первую как оторванное от государственной власти и насилия явление [Fahmy K. 2018: 179–226]. Аналогичным образом, покойная Саба Махмуд называла светское государство виновником обострения межрелигиозных конфликтов и ухудшения положения меньшинств, что чревато опасностью слишком явного противопоставления османского или средневекового наследия современному [Mahmood 2015]. Ваэль Б. Халляк также утверждает, что исламское государство — это парадокс и оксюморон, поскольку шариат, по его мнению, несовместим с государственным правом и суверенитетом. В эпоху Нового времени, пишет он, шариат был фактически «разрушен» и «искоренён», а затем «воссоздан в соответствии с современной целесообразностью» (курсив Халляка) [Халляк 2024].

При рассмотрении отличий современного исламского государственного права от шариата и его преемственности по отношению к средневековому шариату в этой книге высказывается предположение, что при применении современного исламского права государство не столько уничтожает шариат, сколько перерабатывает его в своих интересах. Более того, указанные различия и преемственные связи объясняются на конкретных эмпирических примерах. Для того чтобы показать всю сложность и тонкость процесса переосмысления шариата через конституционные обязательства и приведения его в соответствие с ними, необходимо чётко проанализировать детальный характер этих изменений, что и было сделано на примере четырёх различных кейсов.

Изменения не единообразны, часто они происходят в нескольких направлениях. Перемены нередко несут с собой наследие прошлого. Исследование с широким историческим охватом и глубоким изучением средневекового права и османского правового и политического наследия даст представление о том, в каких областях настоящее сохраняет наследие прошлого, а в каких — отходит от него.

Таким образом, современное исламское государственное право содержит идеи и концепции, заимствованные из шариата, однако сами они претерпели изменения и обрели иную форму. Эта новая форма продиктована потребностями современного египетского государства. Подобно тому, как Нимер Султани показал, что революции обладают различными уровнями преемственности и отхода от традиций по отношению к ранее существовавшему правовому порядку, эта книга иллюстрирует конкретные способы, посредством которых шариат, будучи привязанным к конституции, становится частью современного исламского государственного права [Sultany 2017: xxx]. Современное исламское государственное право не является ни продолжением правовых традиций прошлого, ни отходом от них, а скорее результатом пересмотра правовых норм, заимствованных из шариата.

Конституционные обязательства оценивают шариат по-новому, что влечёт за собой переосмысление давних споров о религиозной и политической власти и роли улемов аль-Азхара (глава 4), а также формирование особых форм интеграции и изоляции для религиозных меньшинств Египта (глава 5). Также этот процесс предполагает изменение концепции взаимоотношений между шариатом и общественными интересами применительно к правам женщин (глава 6) и изменение характера и объёма законодательства о личном статусе египетских христиан (глава 7).

Одним из примечательных моментов в истории Египта, и в частности в революции 2011–2013 годов, стало то особое внимание, которое уделялось составлению и обсуждению конституций. Написание и принятие конституции было сопряжено с постановкой фундаментальных вопросов об идентичности

Египта, воле народа и нации и попыткой дать на них ответ. В ходе этих событий конституция не воспринималась исключительно как документ для регулирования внутренних процессов управления и различных институтов государства. Энергия и политический капитал, затраченные на разработку конституционных статей, были, возможно, непропорционально велики, учитывая степень фактического соблюдения основного закона. Захлестнувшее Египет народное возмущение, имевшее место после «арабской весны», а также искажение отдельных статей конституции заставляют задуматься об их силе вообще. Последние египетские конституции обладали влиянием, выходящим за рамки их конкретных статей. Это свидетельствует о том, что конституции знаменуют собой важные моменты, когда общество и государство оглядываются назад, понимая, что настоящее является совокупностью событий прошлого. Оценивается и будущее: ключевые фигуры, управляющие государством на данный момент, размышляют о том, как они представляют себе его развитие в будущем.

Во всех конституциях, направленных на укрепление авторитета современного национального государства, предусматривается регулирование отношений между религией и политикой. Размышляя о конституциях подобным образом, автор в этой книге опирается на современные теории секуляризма, которые рассматривают его не столько как отсутствие религии, сколько как особую позицию по отношению к ней [Асад 2020]. Согласно этим теориям, секуляризм — это способ государственного управления религиозными вопросами и вмешательства в них, а условия такого управления и вмешательства подвержены изменениям [Hurd 2008]. Как утверждает Хусейн Али Аграма, определение отношений между религией и политикой лежит в основе современного государства и является постоянным и непрерывным процессом [Agrama 2012: 27–32]. И исламские, и светские конституции функционируют подобным образом.

Обсуждение конституций, их составление, а также законы и общественное мнение, сформированные на основе конституционных статей, показывают, как государство управляет отно-

шениями между религией и политикой. Посредством конституции государство определяет, кто относится к меньшинству, а кто — к большинству и каковы отношения между этими группами [Mahmood 2012: 423–424; Iqtidar 2012: 1014, 1022]. Также посредством основного закона государство решает, кто обладает религиозной властью и какое место должна занимать религия; кроме того, это попытка сформулировать, что есть гражданство и национальная культура. Современному национальному государству необходимо определить конкретные культурные обязательства нации и выразить национальную волю, которую оно должно представлять. Несмотря на то что степень влияния конституций и лиц, интерпретирующих и применяющих их, на религию различна, их объединяет общая цель.

В процессе исследования того, как конституции регулируют отношения между религией и политикой, я опираюсь на конституционные статьи, конституционные и политические дебаты, манифесты партий, правительственных и неправительственных организаций, а также на судебные дела и документы, интервью, исламистские политические трактаты и на исламскую политическую и правовую теорию. Я рассматриваю не только конституционные статьи, но и идеи конституций, их функции, их роль в современной египетской политике и напряжённые дебаты вокруг них. Тамир Мустафа призвал исследовать «обнажающий эффект» закона, то есть не ограничиваться изучением прямых последствий правовых решений, а рассмотреть то, как суды предоставляют активистам платформу для высказываний об исламе и роли государства [Moustafa 2018: 4]. Я сделаю это на примере конституций Египта.

При обсуждении конституций, которые принимаются на Ближнем Востоке, основное внимание, как правило, уделяется тому, в какой степени они способствуют развитию демократии, соблюдению баланса сил и прав человека [Bernard-Maugiron 2013: 179–206; Brown 2002; Al-Sayyid 2013: 211–232]. В ряде работ, посвящённых исламу и конституциям, исследуется концепция исламского конституционализма в исламской политической теории с точки зрения представлений о правах человека, равенстве

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru