

УДК 94:28-047-054.52(71=133.1-25)]“197/200”(093.2)

МУСУЛЬМАНСЬКА СПІЛЬНОТА В ОСВІТНЬОМУ ПРОСТОРИ КВЕБЕКУ (остання чверть XX – початок XXI ст.)

Богдана СИПКО

Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра нової та новітньої історії зарубіжних країн,
вул. Університетська 1, 79000, Львів, Україна

У статті на основі законів і законопроектів, звітів профільних урядових і громадських комісій досліджено місце мусульманської спільноти в освітньому просторі Квебеку. Основний акцент зроблено на аналізі особливостей пристосування державних шкіл до етно-релігійного різноманіття учнів і причинах появи приватних ісламських шкіл. Хоча мусульмани на початку XXI ст. склали менше 2% населення Квебеку, їхні “необхідні пристосування”, зокрема хіджаб, були в центрі дискусій. 1994 р. Комісія з прав людини та молоді гарантувала ученицям право на цей помітний релігійний атрибут, 2008 р. підтверджено аналогічні права вчительок. У 2010 і 2014 рр. зафіксовано невдалі спроби заборони закривати обличчя в державних установах, зокрема і навчальних закладах. Концепцію “відкритої світськості”, започатковану 1999 р., розглядаємо, як спробу узгодити канадську модель “релігійних пристосувань” до викликів франкомовного інформаційного простору, оскільки навіть у контексті процесу деконфесіоналізації квебекських шкіл, активна фаза якого припала на 1998–2008 рр., йшлося не про лаїцизацію державної школи, а про надання тих прав, якими раніше користувалися католики та протестанти, меншинам, зокрема й мусульманам. Незначна кількість приватних мусульманських навчальних закладів на початку XXI ст. пояснюється перебуванням мусульманської спільноти на стадії становлення та підтримкою державної системи освіти, яку розглядали як механізм, що допоможе краще соціалізуватися й інтегруватися у приймаюче суспільство.

Ключові слова: Квебек, мусульманська спільнота, релігійна освіта, іслам, приватні школи, хіджаб.

“Ні, я не практикую так, як потрібно: я не ношу хіджаб за межами школи та часто пропускаю молитву, але я впевнена, що Аллах мені пробачить...”.

Бошра, учениця приватної ісламської школи у Монреалі, 2012

У 1854 р. у Канаду прибула перша мусульманська сім'я – Джеймс і Анес Лав, а також їх новонароджений син. 1901 р. спільнота нараховувала 47 членів, 1911 р. – 1500 осіб, більшість з яких працювали на спорудженні західних залізниць. Перепис населення 1951 р. зареєстрував 3 тис. мусульман¹.

¹ Jasmin Zine, *Canadian Islamic Schools. Unravelling the Politics of Faith, Gender, Knowledge, and Identity* (Toronto: University of Toronto Press Inc, 2008), 5.

До 2001 р. вже 2% населення Канади, тобто 579 640 осіб, сповідувало іслам. Упродовж наступних 10 років спільнота розвивалася надзвичайно динамічно та подвоїлася – у 2011 р. у країні зареєстрували 1 053 945 мусульман². Умма поповнювалася насамперед завдяки імміграції з Пакистану, Ірану, ОАЕ, Марокко, Алжиру, Іраку, Єгипту, Афганістану та Туреччини. Більшість мусульман концентрувалася в провінції Онтаріо.

Що ж стосується Квебеку, то тут 1991 р. мешкало 45 тис. мусульман (зокрема, 41 тис. у Монреалі), до 2001 р. їхня кількість зросла до 108 620 осіб (у Монреалі – 100 185), що складало 1,5% населення³. Зважаючи на політику уряду Квебеку, сюди активно в'їжджали франкомовні вихідці з країн Північної Африки, тому серед мусульманської спільноти Квебеку переважали особи магрибського і ліванського походження. З кінця 1980-х – початку 1990-х мусульмани Квебеку, перетворюючись у демографічно вагому складову суспільства, почали вимагати гарантій низки прав, необхідних для повноцінного відправлення культу: відкриття залів молитви та спорудження мечетей, легальне існування ринку халяляної (дозволеної) їжі, доступ ісламських духівників до лікарень, армію та в'язниці, виділення окремих дільниць на кладовищах тощо. Але якщо перелічені вище вимоги стосувалися насамперед релігійної практики дорослих, спільнота розуміла необхідність передачі ісламської традиції дітям. У цьому контексті актуальною стала проблема створити приватні мусульманські навчальні заклади і запровадити елементи ісламської релігійної освіти в державні школи. Зважаючи на те, що ще Конституційний акт 1867 р. передав освітню політику у відання провінційних урядів, вивчення місця ісламської умми в освітньому просторі Квебеку на зламі ХХ–ХХІ ст. є актуальним, оскільки саме тут традиційна канадська риторика про багатокультурну мозаїку накладалася на прагнення зберегти квебекську ідентичність, що привносило присмак асиміляції. До того ж, у 1990-х – 2000-х роках у Квебеку тривав процес деконфесіоналізації державних шкіл і дискусія про помітні релігійні атрибути у середніх навчальних закладах, що дисонувало з іншими провінціями Канади, але знаходило прецедент у Французькій Республіці.

Зважаючи на те, що мусульманська спільнота Квебеку конституювалася щойно в останній чверті ХХ ст., дослідження її місця в освітньому просторі розпочалося на початку ХХІ ст. Про актуальність даної тематики для Квебеку свідчить і проведення 6–9 травня 2008 р. в Університеті Монреалю конференції “Іслам і освіта в плюралістичних суспільствах: інтеграція та трансфор-

² Souhail Essid, “La construction de l’identité dans une école indépendante: le cas d’une école musulmane à Montréal,” (Thèse Ph.D, Université d’Ottawa, 2015), 6–7.

³ *Consultation sur le projet de programme “Éthique et culture religieuse.” Rapport à la ministre de l’Éducation, du Loisir et du Sport. Mai 2007*, sous la dir. de Roger Boisvert (Québec: Ministère de l’Éducation, du Loisir et du Sport, 2007), 71.

маці”, в якій взяло участь 60 дослідників із Канади, США, Франції, Великої Британії, Іспанії, Індії та Лівану⁴.

Особливу увагу науковців привернули три основні питання: причини та контекст появи приватних ісламських шкіл, пристосування державних навчальних закладів до зростання культурно-релігійного різноманіття учнів і дискусія про т. зв. “квебекську модель світськості”. Зокрема, ісламські навчальні заклади досліджували Жасмін Зіне⁵, Фейсал Алі⁶, Сухаель Ессід⁷, Газала Ахмед⁸, а Стефані Трембле та Мішелін Міло порівнювали юдейські та мусульманські школи Квебеку⁹. Але більшість вище перелічених авторів були мусульманами, і їхнім роботам, незважаючи на високий методологічний рівень, не вистачає “погляду ззовні”. Трансформаційні процеси в державних школах Квебеку на зламі ХХ–ХХІ ст. і реакцію на них мусульман аналізували Мірієм Аулі¹⁰, Річард Рімерз¹¹ і Жозе Верлінг¹². Давід Куссен¹³ і Деніз Хеллі¹⁴ вивчали ставлення до мусульман у державних школах, зосередивши увагу на проблемі помітних релігійних атрибутів. Проте, навіть порівнюючи у контексті “світськості освіти” квебекський досвід із французьким, автори роблять висновки, що тут не було точок перетину, що, на нашу думку, вимагає перегляду.

Відтак, для комплексного вивчення місця ісламської спільноти в освітньому просторі Квебеку було проаналізовано загально-канадські та квебекські закони та законопроекти, зокрема і ті, які не вступили в дію, але стосувалися осві-

⁴ Amina Triki-Yamani, “Islam and Education in Pluralistic Societies: Integration and Transformations. Final Report of the Workshop Held at the University of Montreal from May 6 th to 9 th 2008,” accessed September 14, 2018, [http://www.chereum.umontreal.ca/publications_pdf/Workshop%20Islam%20Report%20short%20version%20\(2\).pdf](http://www.chereum.umontreal.ca/publications_pdf/Workshop%20Islam%20Report%20short%20version%20(2).pdf).

⁵ Zine, *Canadian Islamic Schools*; Jasmin Zine, “Honour and Identity: An Ethnographic Account of Muslim Girls in a Canadian Islamic Schools,” *TOPLA: Canadian Journal of Cultural Studies* 19 (2008): 35–61.

⁶ Faisal Ali, and Carl Bagley, “Islamic Education and Multiculturalism. Engaging with the Canadian,” *Journal of Contemporary Issues in Education* 8 (2013): 19–31.

⁷ Essid, “La construction de l’identité dans une école indépendante”.

⁸ Ghazala E. Ahmed, “Muslim Parents at Crossroads: Choosing the Right School to their Children,” *Education canadienne et internationale* 42, 2013, accessed September 14, 2018, <http://ir.lib.uwo.ca/cie-eci/vol42/iss2/4>.

⁹ Stéphanie Tremblay, et Micheline Milot, “Religion et éducation citoyenne dans les écoles juives et musulmanes du Québec,” *Histoire, monde et cultures religieuses* 32 (2014): 119–134.

¹⁰ Meryem Aouli, “Regards d’immigrantes musulmanes d’origine maghrébine sur l’école québécoise,” (Mémoire de la maîtrise en éducation, Université du Québec à Montréal, 2011).

¹¹ Richard Rymarz, “Teaching Ethics and Religious Cultures in Quebec High School: an Overview, Contextualization and Some Analytical Comments,” *Religious Education* 107 (2012): 295–310.

¹² José Woehrling, “La place de la religion dans les écoles publiques du Québec,” *RJT* 41 (2007): 651–719.

¹³ David Koussens, “Le port de signes religieux dans les écoles québécoises et françaises. Accommodements (dér)raisonnables ou interdiction (dér)raisonnée?,” *Globe. Revue internationale d’études québécoises* 11, no 1 (2008): 115–131.

¹⁴ Denise Helly, “Le traitement de l’islam au Canada. Tendances actuelles,” *Revue européenne des migrations internationales* 10, no 1 (2004): 47–73.

ти мусульман¹⁵, звіти профільних провінційних комісій – Комісії з прав людини та молоді¹⁶, Ради з питань статусу жінки¹⁷, Комітету з релігійних справ¹⁸ і Консультативної комісії з практик пристосування, пов'язаних із культурними відмінностями¹⁹, а також подання громадської організації Ісламського культур-

¹⁵ *Charte des droits et libertés de la personne*, À jour au 1^{er} juin 2018, accès obtenu 17 septembre 2018, <http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/pdf/cs/C-12.pdf>; *La Charte canadienne des droits et libertés*, accès obtenu 15 septembre 2018, <http://laws-lois.justice.gc.ca/fra/Const/page-15.html>; *Loi modifiant diverses dispositions législatives dans le secteur de l'éducation concernant la confessionnalité. Projet de loi № 118* (Québec: Éditeur officiel du Québec, 2000); *Loi modifiant diverses dispositions législatives de nature confessionnelle dans le domaine de l'éducation. Projet de loi № 95* (Québec: Éditeur officiel du Québec, 2005); "Loi modifiant la Loi sur l'instruction publique, la Loi sur les élections scolaires et d'autres dispositions. Projet de loi № 109," *Gazette officielle du Québec*, 9 juillet 1997, 4373–4416; *Projet de loi № 94. Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements* (Québec: Éditeur officiel du Québec, 2010); *Projet de loi № 60. Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement* (Québec: Éditeur officiel du Québec, 2013).

¹⁶ Pierre Bosset, et Monique Rochon, *Le pluralisme religieux au Québec: un défi d'éthique sociale. Document soumis à la réflexion publique* (Québec: Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 1995).

¹⁷ Marie Moisan, *Réflexion sur la question du port du voile à l'école* (Québec: Conseil du statut de femme, 1995).

¹⁸ *Consultation sur le projet de programme "Éthique et culture religieuse". Rapport à la Ministre de l'Éducation, du Loisir et du Sport*, sous la dir. de Roger Boisvert (Québec: Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport, 2007); *Éduquer à la religion à l'école: enjeux actuels et piste d'avenir. Le cheminement spirituel des élèves. Avis au Ministre de l'Éducation*, sous la dir. de Christine Cadrin-Pelletier (Québec: Gouvernement du Québec, 2004); *La formation des maîtres dans le domaine du développement personnel: une crise symptomatique. Avis au Ministre de l'Éducation*, sous la dir. de Christine Cadrin-Pelletier (Québec: Gouvernement du Québec, 2003); *La laïcité scolaire au Québec. Un nécessaire changement de culture institutionnelle. Avis au Ministre de l'Éducation, du Loisir et du Sport*, sous la dir. de Roger Boisvert (Québec: Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport, 2006); *Le fait religieux dans les écoles privées du Québec. Rapport de recherche* (Québec: Comité sur les affaires religieuses, 2012); *Le programme d'études "Éthique et culture religieuse." Avis au Ministre de l'Éducation, du Loisir et du Sport*, sous la dir. de Roger Boisvert (Québec: Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport, 2007); *Rapport annuel 2010–2011 du Comité sur les affaires religieuses* (Québec: Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport, 2011); *Rapport annuel 2011–2012 du Comité sur les affaires religieuses* (Québec: Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport, 2012); *Rapport annuel 2012–2013 du Comité sur les affaires religieuses* (Québec: Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport, 2013); *Rapport annuel 2013–2014 du Comité sur les affaires religieuses* (Québec: Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport, 2014); *Rapport de recherche sur la prise en compte du fait religieux dans les écoles de diverses sociétés nord-américaines ou européennes*, sous la dir. de Roger Boisvert (Québec: Comité sur les affaires religieuses, 2013); *Rites et symboles religieux à l'école. Défis éducatifs de la diversité. Avis au Ministre de l'Éducation*, sous la dir. de Christine Cadrin-Pelletier (Québec: Gouvernement du Québec, 2003); *Un défi pour l'école laïque. Avis au Ministre de l'Éducation, du Loisir et du Sport*, sous la dir. de Roger Boisvert (Québec: Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport, 2007).

¹⁹ Gérard Bouchard, et Charles Taylor, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles* (Québec: Gouvernement du Québec, 2008).

ного центру Квебеку²⁰. Основний акцент у статті зроблено на шкільній освіті, оскільки саме ця ланка в досліджуваний період була в епіцентрі громадсько-політичних дискусій.

* * *

З об'єктивних (недостатня кількість приватних ісламських шкіл, безкоштовне навчання) і суб'єктивних (прагнення краще інтегруватися в суспільство) причин на початку ХХІ ст. більше дев'яти з десяти учнів-мусульман навчалися в державних школах Квебеку. Освітня система провінції еволюціонувала внаслідок *Тихої революції*. За Законом № 60 від 1964 р. у Квебеку створили Міністерство освіти²¹. Чи не найдалекосяжніші наслідки для мусульманської спільноти, сформованої насамперед шляхом імміграції, спровокувало прийняття 1977 р. Закону № 101, який зобов'язував усіх дітей іммігрантів відвідувати франкомовні школи. Відтак, якщо 1970 р. 80% учнів цієї категорії ходили в англомовні школи, то 1980 р. уже у франкомовні²².

Збільшення частки неєвропейського населення посприяло імплементації політики багатокультурності як на загально-канадському (виступ глави уряду П'єра Трюдо 1971 р. про необхідність допомогти членам усіх груп подолати міжкультурні бар'єри для повноцінної участі в канадському суспільстві; 1982 р. затвердження Канадської хартії прав і свобод; 1988 р. Мультикультурний акт²³), так і на провінційному (прийняття 1975 р. Хартії прав і свобод людини ("Квебекської хартії") рівнях. Юристи традиційно виводять т. зв. релігійні пристосування (винятки із загального правила для релігійних меншин, за умови, що таке рішення відповідатиме громадському інтересу) із Канадської та Квебекської хартій. Зокрема, у Квебекській хартії це ст. 10, яка гарантує кожній людині, незалежно від її релігійної приналежності, право на вільне користування правами і свободами, та ст. 20, яка передбачає, що перевага чи виключення, базовані на якостях, які обґрунтовуються релігійним характером неприбуткової організації, і які необхідні для благополуччя релігійної групи, не є дискримінацією²⁴ (наприклад, надавати перевагу мусульманам при працевлаштуванні в приватну ісламську школу). Зауважимо, що саме цей нормативно-правовий акт ініціював створення Комісії з прав людини та молоді, до якої громадяни могли апелювати у випадку порушення Квебекської хартії. Що

²⁰ *Plaidoyer contre une législation injustifiable et potentiellement discriminatoire: Mémoire présentée à La commission de consultation sur le projet de loi № 94: Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accomodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements* (Québec: Centre Culturel Islamique du Québec (CCIQ), 2010).

²¹ William Hoverd, and Eric Le Brun, and Leo Van Arragon, "Religion and Education in the Provinces of Quebec and Ontario," accessed September 19, 2018, http://religionanddiversity.ca/media/uploads/religion_and_education_in_the_provinces_of_quebec_and_ontario_report.pdf.

²² Aouli, "Regards d'immigrantes musulmanes," 6.

²³ Ali, and Bagley, "Islamic Education and Multiculturalism," 24.

²⁴ *Charte des droits et libertés de la personne...*

ж стосується Канадської хартії прав і свобод, то вона у ст. 2 гарантувала свободу віросповідання, а в 15 ст. вказано, що всі мають право на однаковий захист і користування законами, незалежно від віросповідання. Показово, що пункт 15.2 вводив “позитивну дискримінацію”, тобто “програми та заходи, покликані покращити становище знедолених індивідів чи груп, у зокрема і релігійних”²⁵.

У Квебеку політика багатокультурності набула специфічного виміру, оскільки вона поєдналася із прагненням зберегти культурну ідентичність квебекців, що в освітній сфері створило клубок, в якому переплелися спроби узгодити “необхідні релігійні пристосування” із регламентацією “помітних релігійних атрибутів”, і, як наслідок, формування концепції “відкритої світськості”, яка хоч і протистояла французькій моделі лаїцизму, але без неї, на нашу думку, не конституювалася б. Отож, тримаючись за нитку Аріадни (особливості процесу деконфесіоналізації квебекських шкіл), спробуємо зрозуміти феномен цього лабіринту, в який, прагнучи “врятувати” нові спільноти, потрапило суспільство.

Намагаючись полегшити інтеграцію дітей новоприбулих іммігрантів, 1985 р. Міністерство освіти Квебеку запровадило Програму викладання мов походження (PELO – Programme d’Enseignement de langue d’origine), яку можна співставити зі схожою французькою ініціативою 1977 р. із вивчення мови та культури країни походження (ELCO – Enseignement langue et culture d’origine)²⁶, а також створило підготовчі класи з посиленням викладанням французької мови. Закономірно, що нововведення скептично сприймали на місцях. Так, 1988 р. батьківський комітет монреальської школи Анрі Больйо відмовився ввести арабську мову, як другу, хоч Міністерство й розробило відповідну програму. Свою позицію пояснили тим, що це може спровокувати ісламізацію учнів і загрожує традиційним квебекським цінностям²⁷.

Однак, до 1994 р. проблема релігійних пристосувань / помітних релігійних атрибутів мусульман не стала предметом активної громадсько-політичної дискусії. Формальним приводом до інтересу як ЗМІ, так і громадськості, стало відрахування у вересні 1994 р. зі школи Луї Ріеля 12-річної франко-канадки Емілі Уїме (прийняла іслам – Б. С.) через відмову зняти хіджаб. Адміністрація навчального закладу пояснила таке рішення заборонаю усіх головних уборів у приміщенні²⁸. Тоді ж стало відомо про те, що одна з монреальських приватних ісламських шкіл змушувала вчительок-немусульманок приходити на роботу в хіджабах. У відповідь адміністрація приватного католицького коледжу Регіни Ассумпти, яка до того толерувала ісламські хустини, попереди-

²⁵ *La Charte canadienne des droits et libertés...*

²⁶ Aouli, “Regards d’immigrantes musulmanes,” 8.

²⁷ Helly, “Le traitement de l’islam au Canada,” 54.

²⁸ Bouchard, et Taylor, *Fonder l’avenir*, 49.

ла ученицю Данію Баалі про можливе відрахування в наступному навчальному році, якщо вона не перегляне одягових звичок²⁹.

Справа одразу поляризувала англофонів і франкофонів, перші наполягали на необхідності дотримання людських прав Емілі Уїме, другі апелювали до принципу нейтральності школи. Видається, що принципова позиція франкоканадців пояснювалася не лише прагненням зберегти квебекську ідентичність (хоча це й був основний мотив), а й ознайомленням із перипетіями з помітними релігійними атрибутами у середніх навчальних закладах Франції, де 1994 р. ситуація вкотре загострилася, і 19 учениць відрахували із лицю імені Фадерба у Ліллі.

З огляду на резонанс у засобах масової інформації, питання хіджабів у середніх навчальних закладах розглядали і у Комісії з прав людини та молоді, і в Раді з питань статусу жінки. Обидві організації прийняли рішення дозволити ці помітні релігійні атрибути, але аргументація була принципово різною. Комісія з прав людини звернула увагу на те, що станом на той час у Квебеці існували конфесійні шкільні комісії, а тому не можна було апелювати до лаїцизму. Вважали, що заборона хіджабу суперечила Квебекській хартії 1975 р.: “На загальних підставах, носіння хіджабу повинне бути дозволеним, його не можна забороняти, за винятком випадків, коли воно загрожує громадському порядку чи питанню рівності статей”³⁰. Що ж стосується обов’язковості хустин для вчительок у приватних ісламських школах, то тут використали вже згадану ст. 20 Хартії прав і свобод людини – оскільки ці заклади є неприбутковими організаціями, то можуть набирати на роботу лише представників своєї конфесії та вимагати від них дотримання релігійних приписів, але якщо вони працевлаштували іновірця, то не можуть йому нічого нав’язувати. Також наголошено, що мали дотримуватися офіційні навчальні програми, викладання французькою мовою і рівність статей³¹.

А в звіті Ради з питань статусу жінки читаємо: “Хіджаб є символом нерівності жінок і чоловіків, оскільки останні не мусять його вдягати. Але проста заборона призведе до виключення дівчаток зі школи, тобто ще більшої дискримінації. Ці діти підуть у релігійні школи, де дистанція від суспільства лише збільшиться”³². Також у Раді розкритикували рішення Комісії з прав людини та молоді, що лише вчительок-немусульманок не можна змушувати у приватних ісламських школах вдягати хіджаб, оскільки можливі випадки, що мусульманки також не хотітимуть, але їм гарантії не надані.

Дискусія про помітні релігійні атрибути у навчальних закладах прискорила процес деконфесіоналізації державних шкіл, який розпочався ще наприкінці 1980–х роках, коли уроки релігійного виховання стали факультативними³³. У

²⁹ Moisan, *Réflexion sur la question du port du voile à l'école*, 30.

³⁰ Bosset, et Rochon, *Le pluralisme religieux au Québec*, 13.

³¹ Koussens, “Le port de signes religieux,” 123.

³² Moisan, *Réflexion sur la question du port du voile à l'école*, 38–39.

³³ Essid, “La construction de l'identité dans une école indépendante,” 15.

липні 1997 р. Законом № 109 католицькі та протестантські комітети замінені франкомовними і англомовними комісіями (вступив у дію 1998 р.) – виняток зроблено лише для міст Квебеку і Монреалю, де співіснували конфесійні комітети та лінгвістичні комісії³⁴. У 1998 р. провінційний уряд затвердив Політику шкільної інтеграції та міжкультурного навчання, яка передбачала, що відкритість до етнокультурного, лінгвістичного та релігійного різноманіття має відображатися у навчальних програмах і шкільному житті³⁵. Навесні 1999 р. урядова робоча група, яка вивчала місце релігії у школі, підготувала звіт “Світськість та релігії. Нова перспектива для квебекської школи”, який і започаткував риторику про “відкриту світськість”³⁶, яка передбачала повагу до свободи віросповідання, нейтральність державних шкіл, прикладення зусиль для духовного розвитку учнів і підтримку етнічних та релігійних проєктів.

14 червня 2000 р. Національна Асамблея Квебеку схвалила Закон № 118, за яким Вища рада освіти мала формуватися за новим зразком, аби її члени могли іменуватися, незалежно від конфесійної приналежності. Важливим було скасування посад заступників міністра освіти з питань католицизму та протестантизму, натомість створювали Комітет із релігійних справ, покликаний виконувати дорадчі функції з усіх релігійних питань у школах, а також затверджувати конфесійні складові навчальних програм. До Комітету мало входити 13 осіб – четверо батьків, четверо вчителів, четверо викладачів (два теологи, один філософ і один релігієзнавець), а також представник міністерства освіти. Декларувалося право учнів у державних школах обирати між релігійним і моральним католицьким вихованням, релігійним і моральним протестантським вихованням і моральним вихованням, а також зазначалося, що “освітня місія школи повинна поважати свободу віросповідання учнів, батьків і вчителів”³⁷. Таким чином, йшлося не про лаїцизацію державної школи, тобто усунення релігії з освітнього простору, а про надання тих прав, якими раніше користувалися лише католики та протестанти, релігійним меншинам, зокрема, й мусульманам.

Новостворений Комітет із релігійних справ одразу ж розпочав активну діяльність, оскільки на порядку денному стояло питання врахування інтересів релігійних меншин при формуванні навчальних програм. У 2002–2003 рр. вивчали місце релігії в державних школах різних країн, особливий акцент зробили на американському і французькому досвіді, пояснюючи це культурною близькістю. Показово, що знову повернулися до питання помітних релігійних атрибутів. Члени Комітету вважали, що політика повинна змінитися, оскільки в 2000-х, на відміну від 1994 р., школа вже була деконфесіоналізована. Од-

³⁴ “Loi modifiant la Loi sur l’instruction publique, la Loi sur les élections scolaires et d’autres dispositions. Projet de loi № 109,” 4381.

³⁵ *Rapport de recherche sur la prise en compte du fait religieux*, 14.

³⁶ Hoverd, and Le Brun, and Van Arragon, “Religion and Education in the Provinces of Quebec”.

³⁷ *Loi modifiant diverses dispositions législatives dans le secteur de l’éducation concernant la confessionnalité. Projet de loi № 118*, 7–10.

нак, “деконфесіоналізація не вигнала релігію за межі школи, а лише змінила місце, яке вона займала”³⁸. Відтак, ученицям і надалі не можна заборонити хіджаб, бо це обмежувало б їхні особисті права, але необхідно обґрунтувати неприйнятність в лабораторіях і на заняттях спортом. 2004 р. Комітет рекомендував Міністерству підготувати неконфесійну програму релігійної освіти, уніфіковану для всіх учнів³⁹.

Влада прислухалася до цієї поради і 15 червня 2005 р. прийняла Закон № 95, за яким з 1 липня 2008 р. мали діяти лише етичні й екуменічні програми релігійної культури⁴⁰. Трирічний перехідний період був пов’язаний як із подоланням настороженості на місцях, так і необхідністю розробити навчальну програму і перекваліфікувати вчителів (показово, що ще 2003 р. Комітет закликав поглибити викладання етики та релігійної культури на всіх педагогічних спеціальностях⁴¹). Готуючи програму “Етика та релігійна культура”, члени Комітету зустрілися з представниками сунітів і шіїтів та врахували деякі їх рекомендації. Зокрема, мусульмани побажали, аби іслам вивчали не в контексті східних (буддизм, індуїзм), а монотеїстичних релігій. Проте вимога збільшити кількість годин на вивчення ісламу (урівняти в часі з християнством) з об’єктивних причин – католицькі традиції Квебеку та переважання серед учнів християн, була відкинута⁴². Для успішного впровадження у школах курсу “Етика та релігійна культура”, члени Комітету рекомендували провести семінари для вчителів і надати батькам інформацію про цю програму ще до початку навчального року⁴³. На вчителів поклали завдання перетворити клас у місце “досліджень і діалогу”. Введення названого курсу (обов’язкового навіть для приватних конфесійних шкіл) розглядали, як реалізацію квебекського бачення світськості, яке полягало в повазі до свободи совісті та віросповідання, а також нейтральності школи, яка проявлялася через єдину екуменічну програму та запровадження додаткової служби духовної підтримки і комунітарної участі, еквівалентів чому не було в інших державах⁴⁴.

Для допомоги Комітету з релігійних справ, який зосередив зусилля на програмі “Етика та релігійна культура”, у жовтні 2006 р. Міністерство освіти створило Консультативний комітет з інтеграції й обґрунтування пристосувань у шкільному середовищі, який до 2007 р. підготував звіт “Квебекська інклюзивна школа: діалог, цінності та спільні орієнтири”, а вже в лютому 2007 р. глава уряду Жан Шарп (2003–2012, представник Ліберальної партії) анонсу-

³⁸ *Rites et symboles religieux à l'école*, 10.

³⁹ *Éduquer à la religion à l'école: enjeux actuels et piste d'avenir*, 35.

⁴⁰ *Loi modifiant diverses dispositions législatives de nature confessionnelle dans le domaine de l'éducation. Projet de loi № 95*, 5.

⁴¹ *La formation des maîtres dans le domaine du développement personnel*, 18.

⁴² *Consultation sur le projet de programme “Éthique et culture religieuse”*, 21.

⁴³ *Le programme d'études “Éthique et culture religieuse”*, 18.

⁴⁴ *Éduquer à la religion à l'école: enjeux actuels et piste d'avenir*, 16–17.

вав створення Консультативної комісії з практик пристосування, пов'язаних із культурними відмінностями⁴⁵. Перед Комісією, очоленою Жераром Бушаром і Чарльзом Тейлором поставили чотири завдання: по-перше, описати, які практики пристосування використовувалися у Квебеку; по-друге, проаналізувати, які виклики ці пристосування кидали, враховуючи досвід інших суспільств; по-третє, провести масштабні консультації з цього питання; по-четверте, сформулювати рекомендації уряду, аби ці пристосування відповідали цінностям квебекців – плюралізму, демократії та рівності.

Відтак, підготований звіт є надзвичайно детальним й інформативним. Розглянувши історію впровадження релігійних пристосувань у 1985–2008 рр., автори виділили “період кипіння”, який припав на березень 2006 – червень 2007 рр. Комісія детально проаналізувала безліч випадків, а у контексті нашого дослідження цікаві наступні. У травні 2006 р. дирекція старшої школи Антуана Бросюра в Монреалі дозволила трьом ученицям-мусульманкам здавати іспит із плавання перед жіночим журі та з наглухо закритими вікнами, аби жоден чоловік не побачив їх у купальниках. У листопаді 2006 р. батько дитини вимагав, аби в державному дошкільному закладі їй подавали лише халляльну їжу і 20 березня 2007 р. Комісія з прав людини та молоді прийняла рішення на його користь та призначила моральну компенсацію у розмірі 4 тис. доларів. 30 січня 2007 р. відбулись протести в Монреалі вчителів-християн, бо їхні колеги мусульмани та юдеї отримали на три вихідні дні більше. 23 лютого 2007 р. Комісія з прав людини та молоді дозволила учням-мусульманам не відвідувати уроки музики⁴⁶.

Проаналізувавши ці та інші випадки, Консультативна комісія з практик пристосування поставила логічне запитання: які з цих нововведень є необхідними, а які надмірними? Підтримали рішення Комісії з прав людини та молоді від 3 лютого 2006 р., за яким у державних навчальних закладах не мали засновувати постійні зали молитви, а лише надавати для цих потреб тимчасово незайняті приміщення. Констатація факту, що релігійні символи не можна заборонити в школі, але всі учні мали бути в рівних можливостях. Вважали право на хіджаб у школі й обов'язковість відвідання всіх уроків (окрім музики) гарантією інтеграції учнів-мусульман у суспільство. Учні та батьки могли ініціювати конфесійні заходи, вчителі лише міжконфесійні⁴⁷. Цікавим є трактування меж релігійної свободи вчительок державних шкіл – не можуть вдягати бурки та нікаби в класі, натомість дозволені хіджаби, бо вони “не перешкоджають спілкуванню і соціалізації”⁴⁸. Дуже часто звіти урядових комісій залишаються “відірваними від життя”, тому необхідно співставити, як ре-

⁴⁵ *Rapport de recherche sur la prise en compte du fait religieux*, 15–16.

⁴⁶ Bouchard, et Taylor, *Fonder l'avenir*, 54–56.

⁴⁷ *La laïcité scolaire au Québec*, 35–37.

⁴⁸ Bouchard, et Taylor, *Fonder l'avenir*, 150.

лігійні пристосування для мусульман трактувала преса. 23 вересня 2006 р. у газеті “La presse de Montréal” (“Преса Монреалю”) з’явилося одразу дві цікаві для нас статті. Перша називалася “Хіджаб і шкільна дошка” та доволі нейтрально розповідала про досвід вчительок-мусульманок, які носили хіджаб у державних школах. Друга – “У школі голоду” несе критичніший відтінок і розповідає, як у період Рамадану учні-мусульмани в ідальні “спраглими” очима стежать за своїми однокласниками, які не дотримуються посту⁴⁹. Таким чином, стурбованість викликали не одягови вподобання вчительок-мусульманок, а ймовірна шкода здоров’ю дітей через суворе дотримання посту.

2010 р. Міністр юстиції Кейтлін Вейл за підтримки глави уряду Жана Шарпа подала до Національної Асамблеї законопроект № 94, який передбачав певні обмеження релігійних пристосувань у державних установах, вбачаючи у цьому рівновагу між індивідуальними свободами та суспільними цінностями⁵⁰. Найбільше дискусій викликала ст. 6 законопроекту, яка вимагала, щоби кожен працівник державних закладів, зокрема і освітніх, а також їх клієнти мали відкрите обличчя у момент звернення⁵¹. Проект № 94 викликав 2010–2011 рр. жваве громадське обговорення. Майже одразу відреагували речники Ісламського культурного центру Квебеку, які заявили, що цей документ є потенційно дискримінаційним, бо стосується лише мусульман: “жінки у нікабах не зможуть соціалізуватися, а залишатимуться закритими вдома”⁵². Щоправда, у 2010 р. не більше 25 жінок вдягали нікаб у Квебеку. Натомість інтелектуали Квебеку підтримали проект, опублікувавши маніфест “За лаїчний і плюралістський Квебек”. Зацікавився ним і Комітет з релігійних справ, що видно з річного звіту за 2010–2011 рр.⁵³ З огляду на спротив мусульманських громадських організацій, законопроект № 94 так і не затвердили. Симптоматично, що синхронно, 11 жовтня 2010 р. у Франції було прийнято Закон про заборону закривати обличчя у громадських місцях⁵⁴. Тобто, вдруге з 1994 р. квебекці та французи були в одній відправній точці, але обрали протилежні траєкторії.

2013 р. до цього питання повернулися – у Національній Асамблеї член Квебекської партії міністр Бернар Дренвілль зареєстрував проект № 60 “Хартія, яка утверджує цінності світськості та релігійної нейтральності Держави, як і рівності жінок і чоловіків, і встановлює обмеження пристосувань”. У тексті документу знаходимо цікаві положення: державні службовці, зокрема і працівники державних шкіл не можуть під час виконання обов’язків мати

⁴⁹ *La presse de Montréal*, 23 septembre 2006, 2.

⁵⁰ Hamed Gahad, “Remarks on Racial Discrimination in Canada. The Muslim Case Study,” *Working Papers Series of Institute for Middle East Studies* 1 (2015): 12.

⁵¹ *Projet de loi № 94*, 4.

⁵² *Plaidoyer contre une législation injustifiable et potentiellement discriminatoire*, 5.

⁵³ *Rapport annuel 2010–2011*, 7.

⁵⁴ “Loi № 2010–1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l’espace public,” *Journal officiel de la République Française*, 12 octobre 2010: 18344.

ніяких помітних релігійних атрибутів. Підтверджено обов'язок працювати і звертатися за послугами з відкритим обличчям. Зазначено, що в релігійних пристосуваннях може бути відмовлено під претекстом безпеки, ідентифікації, спілкування чи недотримання рівності жінок і чоловіків. Важливо, що ці положення не поширювалися на духовних осіб, капеланів і вчителів релігійно-знавчих дисциплін⁵⁵. Тобто проект № 60 був ширшим, аніж № 94, але, внаслідок поразки на провінційних виборах 7 квітня 2014 р. Квебекської партії, яка його лобювала, втратив актуальність. Схожі процеси відбувалися й на федеральному рівні. Так, у вересні 2015 р. Апеляційний суд визнав незаконним рішення Федерального уряду вимагати від людей знімати релігійний одяг, який закриває обличчя, при складенні громадянської присяги⁵⁶. Цікаво, що на виборах 2015 р. Консервативна партія і Квебекський блок підтримували заборону, Ліберальна та Нова Демократична партія виступили проти, останній й перемогли, тому перегляду не було.

Ще з 2013 р. через скорочення фінансування почав занепадати Комітет із релігійних справ, який навіть не зміг на належному рівні проаналізувати проект № 60⁵⁷. Ймовірно, припинення урядової підтримки Комітету було пов'язане з тим, що він виконав поставлені перед ним завдання – розробив і імплементував програму деконфесіоналізації, зокрема обов'язковий і уніфікований для всіх середніх навчальних закладів курс “Етика та релігійна культура”. Однак, у 2015 р. з огляду на теракти у Франції, в Квебеці небувалий підйом ісламофобії, на що відреагували як Національна Асамблея (у жовтні 2015 р. прийняте положення, яке забороняло антимусульманське ставлення і заклики до жорстокості чи образ щодо квебекців, які сповідували іслам), так і уряд (у листопаді 2015 р. прем'єр-міністр Філіп Куйяр звернувся з проханням не переслідувати невинних квебекців ісламського віросповідання)⁵⁸. Однак, 29 січня 2017 р. зловмисники таки здійснили теракт у мечеті м. Квебеку, внаслідок чого загинуло 6 осіб, а поранено 19⁵⁹, що загалом не характерно для Канади, оскільки до того там не фіксували серйозних ісламофобських дій.

* * *

На думку більшості дослідників, поява ісламських шкіл – це спроба батьків захистити дітей від негативних зовнішніх впливів, зокрема наслідків стереотипів суспільства, асиміляції, расизму та дискримінації. За словами Нори Хінді, яка на початку XXI ст. вчителювала в державній школі, учні-мусульмани стика-

⁵⁵ *Projet de loi № 60*, 6–8.

⁵⁶ *Camada 2015. International Religious Freedom Report* (United States Department of State: Bureau of Democracy, Human Rights and Labor, 2016): 2.

⁵⁷ *Rapport annuel 2013–2014*, 4.

⁵⁸ *Camada 2015. International Religious Freedom Report*, 5–7.

⁵⁹ Maryam Ahmed, “Balancing Islamic Education and Liberal Secular Norms in the Canadian Context,” (A Project Report for the Degree of Master, University of Victoria, 2017), 34.

лися з трьома основними труднощами – відчуттям ізольованості, необізнаністю учнів і вчителів із культурою ісламу та недостатньою представленістю мусульман серед вчителів і ісламського чинника в навчальних програмах⁶⁰. Газала Ахмед, практикуюча мусульманка пакистанського походження, яка викладала в ісламській школі, і саме там почала носити хіджаб (“спочатку було некомфортно з таким дрес-кодом, але згодом він став частиною моєї ідентичності”⁶¹) додала до цього списку ще непристосованість приміщень до потреб релігійної практики і спосіб викладання деяких предметів, зокрема основ здоров’я та мистецтва. Зауважу, що ці нарікання висловлені після впровадження курсу “Етика та релігійна культура”, погодженого з представниками мусульманської спільноти і закріплення права вчительок працювати у хіджабах.

Натомість, можна вважати, що окремі мусульманські школи ізолюють дітей від загалу суспільства. Так, десять із дванадцяти опитаних Мірієм Аулі в жовтні 2009 – січні 2010 рр. матерів віддали дітей у державну школу, розглядаючи її як механізм, що допоможе їхнім нащадкам соціалізуватися й інтегруватися у приймаюче суспільство⁶². Показово, що Ж. Зіне, яка ідентифікувала себе як “мусульманську дослідницю” та записала власну доньку до приватної школи, опитавши учениць кількох ісламських шкіл, констатувала, що хоча ці навчальні заклади мали низку переваг (перебування між одновірцями, вчителі-жінки, чіткі моральні орієнтири, створені умови для молитви, хіджаб – норма, а не виняток), але їх випускницям згодом було складно спілкуватися з колегами-чоловіками у вищих навчальних закладах, або на роботі⁶³.

Перша мусульманська школа Квебеку відкрилася в Монреалі 1985 р.⁶⁴. Процес прискорився на початку 2000-х рр., здебільшого в Монреалі й агломерації, бо там мешкала більшість мусульманських сімей. За даними Комітету з релігійних справ, 2011 р. у Квебеку було 138 приватних конфесійних шкіл. 71% учнів приватних шкіл відвідували релігійні школи, а ці навчальні заклади склали 55% усіх недержавних шкіл. З об’єктивних причин, 86% учнів конфесійних шкіл ходили у католицькі, цікаво, що там навчалися й мусульмани, що свідчить про відкритість цих навчальних закладів і батьків. На той час було 9 приватних мусульманських шкіл, які відвідувало 1928 учнів, що складало 3% учнів ісламського віросповідання⁶⁵. Більшість дітей відвідували початкові школи (1172, 256 – садочки, 500 – старші). На основі звіту Комітету з релігійних справ складено порівняльну таблицю про еволюцію приватної ісламської освіти в Квебеку:

⁶⁰ Nora Hindy, *Examining Islamophobia in Ontario Public Schools*. (Toronto: Tessellate Institute, 2016), 10.

⁶¹ Ahmed, “Muslim Parents at Crossroads”.

⁶² Aouli, “Regards d’immigrantes musulmanes,” 96.

⁶³ Zine, “Honour and Identity,” 49–50.

⁶⁴ Tremblay, et Milot, “Religion et éducation citoyenne,” 120.

⁶⁵ *Le fait religieux dans les écoles privées du Québec*, 11–12.

Навчальний рік	Кількість учнів
1998-1999	573
1999-2000	605
2000-2001	741
2001-2002	920
2002-2003	1038
2003-2004	1145
2004-2005	1343
2005-2006	1604
2006-2007	1766
2007-2008	1714
2008-2009	1716
2009-2010	1862
2010-2011	1928

У дев'яти аналізованих навчальних закладах конфесійна складова займала різне місце. Так, дві школи, які відвідувало 399 учнів, лише декларували релігійну приналежність, але це ніяк не відобразалося у навчальних програмах. В інших семи (1529 учнів) була конфесійна складова навчального процесу. Вивченню Корану, Сунни й арабської мови там присвячували від двох до шести годин на тиждень⁶⁶. Власне другий тип шкіл привернув більшу увагу науковців. У березні–червні 2012 р. Сухаель Ессід проводив дослідження у франкомовній початковій школі зі статусом неприбуткової організації, яка керувалася адміністративною радою, що оновлювалася батьками кожні два роки. Заснований 1999 р., заклад працював за програмою Міністерства освіти, доповненою вивченням арабської мови й ознайомленням з ісламом. З 2007 р. отримували часткове фінансування від профільного міністерства⁶⁷. Ця школа, в якій навчалося 250 учнів, і працювали директор, зауч, два секретарі, десять вихователів, 15 вчительок і викладач фізкультури, виявилася єдиною з мусульманських закладів, готовою прийняти дослідника. С. Ессід звернув увагу на кілька важливих моментів: учні походили з різних країн; незважаючи на те, що це початкова школа, сиділи в класі по одному – дівчатка по праву руку від вчительки, хлопці – по ліву, білий хіджаб був частиною дрес-коду⁶⁸.

⁶⁶ *Le fait religieux dans les écoles privées du Québec*, 18–21.

⁶⁷ Essid, “La construction de l’identité dans une école indépendante,” 2.

⁶⁸ *Ibid.*, 78, 84, 102.

Монреальським дослідницям Стефані Трембле і Мішелін Мільо вдалося відвідати іншу школу, в якій навчалося 100 учнів, більшість із яких походили з країн Магрибу. Згідно статуту навчально закладу, основною місією школи було збереження арабської мови та культурно-релігійних коренів. Тому щодня відбувалася колективна молитва для дітей, у полудень імам здійснював 15-хвилинну проповідь. Азан передавали через інтерфон. Виконуючи розпорядження Міністерства освіти, викладали обов'язковий курс “Етика та релігійна культура” за державними підручниками. Вчителі підтримували концепцію “доброго” громадянина, який керується релігійними нормами поведінки⁶⁹.

Таким чином, у Квебеку завдяки зусиллям федерального і провінційного урядів були створені сприятливіші умови для розвитку мусульманської спільноти, аніж у Франції. Дискусії про можливість заборони помітних релігійних атрибутів у середніх навчальних закладах, спричинені одиничними випадками відрахування зі школи дівчат у хіджабах, підігрівалися французьким прикладом. Однак, 1994 р. Комісія з прав людини та молоді прийняла чітке рішення, що заборонити хіджаби у школах означало би порушити особисті права учениць, гарантовані Квебекською хартією. Не увінчалися успіхом навіть спроби заборонити нікаби і бурки в 2010 та 2014 рр., винятком є лише констатація неприйнятності закривати обличчя вчителькам, бо це перешкоджає спілкуванню з учнями та їх соціалізації, здійснена 2008 р. Натомість недостатній захист тих, хто не хотів вдягати хіджабу в приватних ісламських школах – рішенням 1994 р. вчительки-мусульманки змушені його носити на території цих закладів.

Концепція “відкритої світськості”, започаткована 1999 р., на нашу думку, є спробою узгодити канадську модель релігійних пристосувань із викликами франкомовного інформаційного простору, оскільки вона передбачала появу додаткової служби духовної підтримки і комунітарної участі, але одночасно вводила єдину екуменічну програму “Етика та релігійна культура”. Навіть у контексті процесу деконфесіоналізації квебекських шкіл, активна фаза якого припала на 1998–2008 рр. йшлося не про лаїцизацію державної школи, тобто усунення релігії з освітнього простору, а лише про надання тих прав, якими раніше користувалися католики та протестанти, меншинам, зокрема й мусульманам. Тому незначну кількість приватних мусульманських навчальних закладів на початку XXI ст. пояснюємо не несприятливою політикою провінційного уряду (оскільки дотації частково покривали витрати на функціонування цих шкіл), а перебуванням мусульманської спільноти на стадії становлення та підтримкою державної системи освіти, яку розглядали, як механізм, що допоможе краще соціалізуватися й інтегруватися у приймаюче суспільство.

⁶⁹ Tremblay, et Milot, “Religion et éducation citoyenne,” 123–131.

MUSLIM COMMUNITY IN THE EDUCATIONAL SPACE OF QUEBEC (the last quarter of 20th – the beginning of 21th centuries)

Bogdana SYPKO

Ivan Franko National University of Lviv,
Chair of Modern and Contemporary History of Foreign Countries,
1 Universytetska str., 79000, Lviv, Ukraine

In the article, based on laws and bills, reports of profile governmental and public commissions, the place of the Muslim community in the educational space of Quebec is investigated. The main emphasis is on analyzing the peculiarities of the adaptation of public schools to the ethno-religious diversity of students and the reasons for the emergence of private Islamic schools. Despite the fact that Muslims at the beginning of the twenty-first century were less than 2% of the population of Quebec, their “necessary accommodations”, in particular such significant religious attribute as hijab, were at the heart of the debate. In 1994, the Commission on Human Rights and Youth Rights guaranteed to students the right to this religious accommodation, in 2008 similar rights of teachers were confirmed. In 2010 and 2014 the provincial government unsuccessful attempts to ban the closing of a face in public institutions, including schools. Instead, we note the insufficient protection of those who did not want to wear a hijab in private Islamic schools – by the decision of 1994, the Muslim teachers are forced to wear it. The concept of “open secularismis” (1999) is seen by us as an attempt to adapt the Canadian model of religious accommodation to the challenges of the French-speaking information space. Even in the context of the process of deconfessionnalization of the Quebec schools, the active phase of which came from 1998–2008, it was not a question to remove religion from the educational space, but only to provide the rights previously enjoyed by Catholics and Protestants to religious minorities, including Muslims. We explain a small number of private Muslim educational institutions at the beginning of the twenty-first century by the being of the Muslim community at the stage of formation and the satisfaction with the state system of education, which was considered as a mechanism, that would help to better socialize and integrate into the host society.

Key words: Quebec, Muslim community, religious education, Islam, private schools, hijab.

Стаття надійшла до редколегії 12.10.2018

Прийнята до друку 27.10.2018