

Francie a muslimský šátek

Pavel Barša

Jaké je pozadí zákona, který zakazuje ve francouzských školách nosit náboženské symboly

Spor o nošení muslimských šátků a dalších náboženských symbolů ve státních školách trvá ve Francii již 15 let. Celou věc zdramatizoval minulý týden únos dvou francouzských novinářů v Iráku. Únosci podmiňovali jejich propuštění právě zrušením kontroverzního zákona.

S návratem školního roku se na druhém stupni francouzských základních škol a ve státních gymnáziích začal uplatňovat zákon, zakazující nošení nápadných náboženských symbolů či oděvů, podepsaný prezidentem Chirakem 15. března 2004. Tento zákon uzavřel další dějství tzv. "aféry šátku" (affaire du foulard), která začala v říjnu 1989, když ředitel školy v Creil vyloučil tři školačky druhého stupně za to, že si nechťely při vyučování sundat muslimský šátek.

Reakce politické veřejnosti byla tehdy rozpačitá: levicové i pravicové strany byly rozpolcené. Pouze Národní fronta Jean Marie Le Pena vyjádřila jednomyslnou podporu rozhodnutí ředitele: podle ní se jím odvážně postavil na obranu evropské civilizace proti islámu. Také veřejní intelektuálové jako Alain Finkielkraut, Régis Debray či André Glucksman se postavili za ředitele, neboť ošátkovaná děvčata podle nich podkopávala princip sekulárního školství, které je základem republiky. O čtrnáct let později, když se do centra pozornosti médií dostal případ Almy (16 let) a Lily (18 let) Levy - dětí židovského tatínka a berberské maminky - vyloučených kvůli nošení islámského šátku v říjnu 2003 z gymnázia Henri-Wallon v Aubervilliers, byla již situace ve francouzském veřejném mínění radikálně proměněná. Výrazné většiny všech stran s výjimkou Strany zelených se dostaly na pozici Národní fronty - postavily se za zákaz šátků a posléze v parlamentu podpořily zmíněný zákon.

V nové mezinárodní atmosféře po útoku z 11. září 2001 na New York a Washington a s narůstajícím sociálním vyloučením obyvatelů arabsko-muslimských předměstí přejala většina Francouzů implicitně či explicitně tezi, kterou na konci 80. let formulovala krajně pravicová strana: islámské šátky jsou příznakem pronikání Francie cizorodou kulturou, která ohrožuje její morální a politické zdraví. Ke krajní pravici se přidal nejen pravicový střed, ale i levice. V návaznosti na veřejné intelektuály, z nichž většina má levicovou, ne-li krajně levicovou minulost, se k tomuto "Ne!" přidaly obhájkyně rovnosti žen, v čele s některými intelektuálkami arabského či muslimského původu.

Feministické hnutí, které po mobilizacích 70. let upadlo do dlouholetého spánku, jako by se díky muslimským šátkům znova probudilo v médiích i na ulicích o sobě roku 2003 začala hlasitě dávat vědět iniciativa Ni putes, ni soumises ("Ani kurvy, ani podmaněné"), žádající rázné zakročení státu proti šíření patriarchálních představ islámu o ženě, panujících na francouzských předměstích. Francie zažívala zřídkaovou chvíli jednoty. Od krajní levice, komunistů a feministek přes socialistický a de gaullistický střed až po krajní pravici panovala shoda: muslimské šátky nepatří do francouzských škol. Pro mnoho Francouzů to také implicitně znamenalo, že islám - zastřešený směšovaný s politickým islamismem - nepatří do Francie. Právě tohoto čtení se obávala hrstka poslanců Strany zelených, kteří v Národním shromáždění hlasovali proti zákonu.

Důraz na obranu národní identity před cizím a cizinci patří tradičně k jednomu proudu evropské pravice. Tato pravicová xenofobie se díky sjednocování Evropy a rostoucímu počtu muslimů logicky proměňuje na islamofobii: islám se nabízí jako společný jmenovatel onoho "oni", v odporu k němuž se mohou evropské národy sjednotit do nového unijního "my". Muslim nastupuje na uvolněné místo po Židovi, který plnil tuto funkci Druhé Evropy až do nacistického pokusu o

"konečné řešení". Je-li sklon k islamofobii srozumitelný v kontextu partikularistické pravice, překvapuje u jejich tradičně spíše univerzalistických levicových rivalů. Jak je možné, že se většina francouzské levice v průběhu 90. let tak rychle vzdala rétoriky "práva na odlišnost", která byla součástí oficiální politiky socialistických vlád 80. let?

Demokracie proti republice

Bližší pohled ukazuje, že k tomuto obratu nedošlo díky opuštění universalismu, ale díky vítězství jedné jeho varianty nad druhou. V souladu s idiosynkratickou terminologií francouzské politické tradice se první verze dovolává unitarismu "republiky" a druhá pluralismu "demokracie". Tento rozštěp se překrývá s protikladem mezi "republikanismem" a "liberalismem" v té podobě, v jaké byl v poslední čtvrtině 20. století vypracováván angloamerickým politickým myšlením: první ismus zdůrazňuje podíl jednotlivce na vytváření kolektivní vůle lidu, druhý naopak obhajuje jeho osobní svobody proti této vůli lidu, zastupované státem.

Překryv pozice francouzských demokratů s liberálním pólem angloamerické debaty je však jen částečný, neboť obhajobu soukromých svobod bezprostředně napojují na zhodnocení veřejné participace. Definují však její těžiště i povahu jinak než francouzští republikáni. Zatímco ti vidí těžiště participace ve státu, demokraté ho vidí v občanské společnosti jako "třetím" prostorem mezi státem a soukromou sférou. První chápou veřejnost jako kulturně homogenní, druzí ji chápou jako kulturně diferencovanou. Podle prvních je předpokladem vstupu do veřejného prostoru asimilace do stejnorodé francouzské kultury. Podle druhých mohou do veřejného prostoru občané vstupovat, aniž by u jeho bran museli odložit svou zvláštní kulturní identitu muslimů, Bretonců, Arabů či Židů. Proti etatismu a asimilacionismu republikánů tedy stojí občanský asociativismus a multikulturalismus demokratů.

V souladu s rousseauisticko-jakobínskou tradicí definují republikáni hranice politična a veřejného prostoru unitární identitou a obecným zájmem. Politické nároky mají být vznášeny jménem univerzálních idejí na pozadí společné národní identity. Jakmile by zvláštní skupiny získaly veřejný status a začaly vznášet své nároky nikoliv jménem idejí, nýbrž jménem svých fixních identit, základy republiky by byly podkopány. Taková politizace identit by svedla společnost na šikmou plochu "tribalizace", "libanonizace", "balkanizace", "ghettoizace" či "komunitarizace". Jednotná republika svobodných a rovných jednotlivců by se rozpadla do "mozaiky" mnoha do sebe uzavřených skupin.

Republikáni připisují takové rozdrobování jednoho "lidu" na vrub pronikání britského "komunitarismu" a amerického "multikulturalismu", které jsou cizí francouzské politické tradici. Podle demokratů spočívá problém v této tradici samé. Navzdory univerzalistické rétorice nenabízí unitárně pojatá republika skutečně univerzální - všelidský - prostor, ale pouze prostor jedné zvláštní národní komunity, totiž francouzského kulturního národa. Odhodit livrej kmenové či náboženské příslušnosti u bran republiky tedy neznamená zbavit se předsudků a vášní zvláštní skupiny a zaujmout stanovisko obecné lidské přirozenosti, jak si naivně mysleli osvícenští revolucionáři, ale pouze vyměnit jednu livrej za jinou - popřít jednu kmenovou kulturu jinou kmenovou kulturou a místo náboženství předků přijmout náboženství republiky.

Tento model fungoval, dokud většina přistěhovalců přicházela ze zemí, které s Francií sdílely katolictví, zadržel se ale s přílivem muslimů. Ti jsou vyzýváni ke kulturní asimilaci, zároveň je však mnoho z nich chyceno v pasti ekonomického a sociálního vyloučení. Asimilační tlak v situaci vyloučení nevede k překonání tohoto vyloučení, ale pouze k jeho posílení - k ráně chudoby se přidává stigmatizace menšinové kultury. Odpovědí na tuto situaci je ožívování muslimské identity, jehož projevem je i zahalování žen. Asimilacionistický republikanismus nemůže být lékem na tuto "komunitarizaci", neboť je jednou z jejích příčin. Za deklarovanou univerzalitou republiky se totiž skrývá vylučující partikularismus francouzského národa.

Jak v 19. století věděly střeoevropské národy zápasící s nacionalismem Němců i sionističtí Židé zápasící s antisemitismem křesťanských národů, jednou z účinných odpovědí na nacionalismus většiny je potvrdit proti němu kolektivní identitu menšiny. Ze stejné dynamiky povstávají dnes

procesy islamizace přistěhovaleckých menšin ve Francii i dalších zemích Evropy.

Je-li islamizace reakcí na sociální vyloučení a kulturní zneuznání, pak by většinová společnost měla usilovat o sociální zahrnutí a kulturní uznání přistěhovaleckých skupin. Republika by se podle demokratů měla proměnit tak, aby byla schopna zahrnout příslušníky různých kulturních skupin, aniž by je přitom nutila svléci jejich skupinové kroje a navlékala je do kulturní uniformy francouzského národa. Jen tímto zahrnutím se vytvoří podmínky pro to, aby se dílčí skupinové identity otevíraly sobě navzájem i společně sdíleným francouzským hodnotám a institucím. Tyto instituce se však budou muset oprostít od své vazby na partikulární rysy - například od implicitní identifikace Francie s křesťanskou kulturou, projevující se v kalendáři státních svátků, z nichž mnohé jsou ve skutečnosti svátky katolickými.

Jádro sporu

Filozofickým jádrem sporu republikánského a demokratického modelu integrace - tedy ve zkratce asimilacionismu a multikulturalismu - je odlišné pojetí vztahu obecného a zvláštního aplikované na vztah občanského národa a zvláštních skupin, které zahrnuje. Demokraté předkládají vizi dialektické vzájemnosti obou pólů: zvláštní se přesahuje v obecném a obecné se realizuje ve zvláštním. Republikáni naproti tomu předpokládají jednosměrnou nadvládu obecného nad zvláštním. Sociální prostor má být rozdělen do dvou navzájem neprodyšných sfér - veřejné oblasti obecného zájmu a soukromé oblasti zvláštních zájmů.

První oblast je založena v sobě samé a v případě kolize přebíjí nároky povstávající z druhé oblasti. Vláda tohoto dualistického univerzalizmu je založena na vyloučení. Aktér, jemuž nesedí jednotná uniforma střížená na "normálního" Francouze (Evropana, křesťana nebo ateistu, heterosexuálního, tělesně i duševně zdravého), je zbaven politické relevance a vykázán z osvětlené scény veřejnosti do stínu soukromí. Za politický je považován pouze žádnou zvláštní skupinou nezprostředkovaný vztah normálního Francouze k obecnému dobru republiky. Všechny ostatní skupinové identity a dobra spadají pod práh veřejného a politického. Pokud se přesto nositelé nějakého menšinového rysu snaží kolektivně potvrdit na veřejné, osvětlené scéně, zapuzuje je republikanismus jako zvěstovatele rozpadu Francie do "mozaiky" nových "ghett" a "kmenů".

Skupinová zvláštnost, která nenachází místo uvnitř veřejného prostoru jako jedna z mnoha legitimních diferencí, se stává nelegitimním a monstrózním vnějším Druhým: místo inkluzivního pluralismu různosti, o němž sní demokraté, nastolují republikáni vylučující dichotomii mezi lidským a nelidským, civilizací a barbarstvím, Dobrem a Zlem. Svůj vlastní, většinový kmen pochopitelně ztotožňují s prvním, univerzalistickým pólem, zatímco menšinu přiřazují ke druhému, partikularistickému pólu. Není tedy divu, že se pak čtrnáctileté školačky s islámským šátkem jeví jako nástroj temných sil. Nechat jim šátek na hlavě neznamená nic menšího než ustupovat Zlu stejným způsobem, jakým ustoupily západní mocnosti Hitlerovi na podzim 1938. Rozhořčení republikánští intelektuálové proto neváhali v otevřeném dopise z 2. listopadu 1989 v týdeníku *Le Nouvel Observateur* mluvit o tom, že "jen budoucnost ukáže, zdali v roce dvousetletého výročí Francouzské revoluce nezažijeme také Mnichov republikánské školy..."

Svatostánek republiky, nebo prostor tolerance?

Pro souboj republikánů s demokraty otevírá otázka přípustnosti muslimských šátků ve francouzských školách ideální prostor. Škola je totiž od 80. let 19. století místem formování jednotné francouzské identity i veřejným prostorem *par excellence*. V opozici vůči katolickému náboženství se prostor republikánské školy definoval sekularismem a osvícenstvím. Antiklerikalismus byl spjat s pozitivistickou vírou v rozum, vědu a pokrok. Tou měrou, jakou se děti zbavovaly svých etnických, regionálních a náboženských identit a nahrazovaly s nimi spjaté předsudky pravým poznáním moderní vědy, měly se z nich také stávat uvědomělí občané republiky. V tomto procesu měly být na jedné straně etnické skupiny asimilovány do jediného a nedělitelného

francouzského národa, a na druhé straně náboženské skupiny vykázány do soukromí. Svedení zvláštních skupinových rozdílů na jim nadřazeného společného jmenovatele, o nějž byla zároveň opřena legitimita státu, zajišťovalo dříve katolické náboženství. V této funkci nyní mělo být vystřídáno vědou a rozumem, předávanými a pěstovanými v republikánské škole. Čelný sociolog Třetí republiky Emile Durkheim z toho logicky vyvodil, že škola na sebe bere úlohu církve a učitelé získávají něco z posvátnosti knězů. Právě tato tradice vysvětluje intenzitu rozhořčení "věřících" republikánů nad nošením šátku ve francouzské škole: drzejší profanaci tohoto svatostánku sekularismu si snad ani nelze představit!

V modelu Třetí republiky měla být neutralita veřejného prostoru opřena o "objektivitu" vědeckého poznání, která stojí v protikladu k "subjektivitě" emocí, spjatých s kmenovou příslušností či náboženskou vírou. Pojem náboženské neutrality měl ovšem od počátku slabé a silné pojetí. První pojetí bylo spjato s bojovným sekularismem, definujícím školu prostřednictvím vylučujícího protikladu vůči katolickému náboženství. Druhé bylo spjato se smířlivým sekularismem, definujícím školu jako neutrální prostor, v němž se mohou setkávat příslušníci různých skupin, vyznání a světových názorů. Předpokladem jejich komunikace a klidného soužití na této neutrální půdě není totální vymazání jejich soukromých názorů a dílčích skupinových příslušností, ale jen zřeknutí se proselytismu a vůle k dialogu. Tato kompromisní verze ve skutečnosti převládala v prvních desetiletích sekulární školy, kdy prakticky vzato nebylo možné vyloučit stále intenzivní katolicismus většiny Francouzů. Základním principem Třetí republiky nebyla světónázorová neutralita žáků, nýbrž učitelů.

Posvátné principy a zvrácené důsledky

Slabého pojetí sekularismu se na podzim roku 1989 přidržel ve svém přístupu k "aféře šátku" tehdejší socialistický ministr školství Lionel Jospin i Státní rada (plní funkci nejvyššího správního soudu), která na jeho žádost vydala právní stanovisko. To nechávalo na ředitelích, aby spolu s učitelským sborem posoudili, zda se v případě objevení viditelného náboženského symbolu (vedle islámského šátku do této kategorie patří ve Francii nejčastěji židovská kipa a křesťanský kříž) jedná o proselytismus, nebo pouze o výraz skupinové identity žáka. S výjimkou podzimu 1994, kdy ministr školství pravicové vlády Francois Bayrou vydal direktivu, jež vyzývala k uplatnění přísnějších měřítek na proselytismus, se případy zahalených děvčat řešily až do roku 2003 domluvou rodičům, tolerancí ze strany školy a nebo kompromisem.

Teprve výše zmíněný případ Almy a Lily Levy rozproudil ve Francii další kolo vrcholového politického klání. Během několika měsíců dospěly francouzské elity k rozhodnutí přijmout zakazující zákon. Většinový konsenzus elit i obyvatelstva (podle výzkumů veřejného mínění podporovalo rozhodnutí kolem dvou třetin francouzských občanů a nadpoloviční většina Francouzů muslimského původu) se opíral o dvě základní teze. Šátky symbolizují zpátečnickou a tmářskou náboženskou tradici, která potomkům přistěhovalců znemožňuje podílet se na politických, kulturních i ekonomických výdobytcích francouzské společnosti. Šátky také symbolizují podrobení ženy muži a hierarchickou segregaci pohlaví, což je nepřijatelné z hlediska republikánských principů.

Pod těmito dvěma explicitními tezemi se skrývají dvě implicitní identifikace: identifikace puritánské islámské zbožnosti (signalizované šátky) s politickým islamismem a identifikace tohoto islamismu s terorismem. Řeči o "Mnichovu republikánské školy" nejsou náhodné: povolením šátku by francouzská republika ustupovala agresivnímu islamistickému nepříteli, který je jejím dalším vyzývatelem po porážce fašismu a komunismu.

Ať je tomu jakkoliv z hlediska republikánských principů, z hlediska svých pravděpodobných důsledků je politika založená na tomto uvažování podle demokratů kontraproduktivní. Nebude-li většina rozlišovat mezi islamizací jakožto šířením puritánské zbožnosti, islamismem jakožto politickým hnutím a islamistickým terorismem jako výhonkem radikálního křídla tohoto hnutí, pak bude skutečně nahánět čím dál tím více zbožných muslimů k islamistům, čím dál tím více umírněných islamistů k radikálům, a čím dál tím více radikálů k teroristům. Rozhodnutí tedy

pomáhá vytvořit totožnost, kterou předpokládá. Efekt tohoto "sebe-naplňujícího proroctví" je doplňován efektem "zvrácených důsledků". Cílem rozhodnutí je zabránit radikálnímu islamismu v podvracení základů francouzské republiky. Jeho nejpravděpodobnějším důsledkem však bude právě posílení tohoto radikálního proudu. Co se týče konkrétních dopadů zákona - vylučování ošátkovaných dívek ze škol jistě nepřispěje k jejich integraci. Naopak - donutí rodiče, aby hledali jiné, soukromé školy, které jim nabídnou islámské asociace.

Podle demokratů je morálně i pragmaticky správnější opačná cesta - mělo se zůstat u velkorysé interpretace modu vivendi, nastoleném Jospinem a Ústavní radou před patnácti lety. Šátek jakož i jiné oděvní doplňky symbolizující náboženské, světonázorové či ideologické obsahy by měly být žákům povoleny, pokud nejsou spojeny s proselytismem či s akty nenávisti a nesnášenlivosti vůči ostatním. Takové tolerantní zahrnutí islámu pod střechu veřejné francouzské kultury by bylo nejlepší prevencí proti jeho politizaci.

Jakmile se muslimská identita stane legitimní součástí francouzské identity, její nositelé se nebudou muset k její obhajobě utíkat k politickému radikalismu. Umírněný islamismus, respektující ústavní principy plurality a lidská práva, však budou muset sekularisté přijmout jako svého legitimního protivníka, podobně jako byli nuceni se v minulosti smířit s existencí evropské křesťanské demokracie.

Lidové noviny, 04. 09. 2004, Pavel Barša; POLITOLOG