

## L'affaire du foulard (a kendővita)\*

Az állampolgárság átalakulásának egyik következménye a különböző és gyakran egymással szembenálló kultúrákkal, erkölcsökkel, normákkal rendelkező egyének és csoportok ugyanazon nyilvános térben való, rövidebb vagy hosszabb távú együttélése.<sup>2</sup> A globalizáció a népek, javak, információk, illetve a divat, a kórokozók, a hírek soha nem látott gyorsasággal történő, határokon átívelő áramlását hozta magával. Ezeknek a trendeknek az egyik jellemzője a többirányúság: a globalizáció nem egyszerűen csak a multinacionális, és általában amerikai, brit vagy japán kézben levő cégek világszerte való elterjedését jelenti. Benjamin Barber kijelentése – „Jihad versus McWorld” – bizonyára csak részleges igazságot tartalmaz,<sup>3</sup> ugyanis létezik az úgynevezett „fordított globalizáció” jelensége is, amikor a Közel-Kelet, Afrika és Délkelet-Ázsia szegényebb régióinak népei előzönlük az olyan világvárosokat, mint London, Párizs, Toronto, Róma, Madrid vagy Amszterdam. Ezeknek a csoportoknak a száma – amelyek tagjai eredetileg vendégmunkásként vagy emigránsként érkeztek a nyugati országokba – az utóbbi évtizedekben megsokszorozódott a világ más részeiről érkező menekülteknek és menedéjogot keresőknek köszönhetően. A közvéleményt foglalkoztató multikulturális konfliktusok leglátványosabb példái az utóbbi évtizedekben – mint például a Salman Rushdie-ügy Nagy-Britanniában, a *foulard*- (fejkendő-)vita a francia iskolákban, a nők körülményezésének szokása körüli botrányok – mind ezekkel az új etno-kulturális csoportokkal álltak kapcsolatban, mert ezek megkísérelték saját vallási és kulturális hitvilágukat adaptálni a szekuláris, de főként protestáns, katolikus vagy anglikán liberális és demokratikus államok jogi és kulturális környezetéhez.

2004. február 10-én a Francia Nemzetgyűlés egyhangú többséggel (494 igen, 36 nem és 31 tartózkodás mellett) megszavazta a vallási szimbólumok viselésének kitiltását az iskolákból. Habár az új törvény minden oszttentatív viselt vallási szimbólumra – mint például a keresztény keresztekre, az ortodox zsidó tanulók kipáira, valamint a muszlim lányok által viselt fejkendőkre – egyaránt vonatkozott, legfontosabb célpontja mégis a muszlim vallásos öltözet volt. Ahhoz, hogy megértsük ennek a törvénynek a komolyságát, mely még Francia-

<sup>1</sup> A szöveg Seyla Benhabib *The Rights of Others. Aliens, Residents, and Citizens* című könyvének egyik alfejezete. Cambridge University Press, Cambridge, 2004, 183–198.

<sup>2</sup> Ennek az értekezésnek bizonyos részei már megjelentek az alábbi kötetben: Seyla Benhabib: *The Claims of Culture: Equity and Diversity in the Global Era*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 2002, 94–100. Különösen a záró bekezdéseket vizsgáltam újra.

<sup>3</sup> Benjamin Barber: *Jihad vs. McWorld*. Times Books, New York, 1995.

ország uniós szövetségeseinek, például a brit vagy a holland kormánynak a bírálatát is kiváltotta, fontos a kendő-vita történetének rekonstrukciója.

A *l'affaire du foulard*<sup>4</sup> elnevezés hosszan elhúzódó nyilvános viták és összetűzések sorozatára vonatkozik, mely 1989-ben vette kezdetét Franciaországban, amikor egy Creil (Oise)-beli iskolából kiutasítottak három, kendőt viselő muszlim diáklányt. Ez további huszonhárom muszlim lány iskolájukból való kirekesztésével folytatódott 1996 novemberében az Államtanács döntése alapján.<sup>5</sup> A vita, amelyet sokszor mint „nemzeti drámát”<sup>6</sup> vagy mint „nemzeti traumát” emlegetnek, a Francia Forradalom kétszáz éves évfordulóját ünneplő Franciaországban robbant ki, és az egész francia oktatási rendszer alapját, filozófiáját, laicitását kérdőjelezte meg. A „laïcité” kifejezést nehéz szekularizációként vagy „az egyház és az állam szétválasztása”-ként fordítani: leginkább az államnak mindenféle vallási gyakorlattal szembeni leplezetlen, nyilvánvaló semlegessége értendő alatta. Ez a semlegesség a különböző vallási felekezetek, szekták szimbólumainak, jeleinek, ikonjainak és öltözködési elemeinek a nyilvános térből való maradéktalan eltávolítása által intézményesül. A Francia Köztársaságban az egyéneknek a lelkiismereti- és vallásszabadsághoz való joga, illetve a vallási szimbólumoktól men-

<sup>4</sup> Egy terminológiai pontosítás: a muszlim nőknél a fátyol-, illetve kendőviselés gyakorlata bonyolult intézmény, mely a különböző muszlim országokban nagy változatosságot mutat. A *csador*, *hidzab*, *nikab* és a „kendő” (franciául *foulard*) kifejezések a különböző muszlim közösségekből származó muszlim nők által viselt öltözékek különböző elemeire vonatkoznak: például a *csador* név alapvetően iráni eredetű, és a hosszú, fekete, palástszerű ruhára, illetve az arc köré négyszög alakban kötött fejkendőre vonatkozik; a *nikab* olyan fátyol, mely eltakarja a szemeket és a száját, és csak az orrot hagyja fedetlenül, és lehet a csadorral vagy anélkül viselni. A legtöbb törökországi muszlim nő leginkább hosszú kabátot és fejkendőt vagy csarsafot (fekete ruhadarab, mely leginkább a csadorra hasonlít) visel. Mindezeknek a öltözködési elemeknek szimbolikus jelentésük van a muszlim közösségen belül: a különböző országokból jövő nők ruházatuk által is jelzik egymásnak etnikai és nemzeti hovatartozásukat, ugyanakkor a hagyományhoz való ragaszkodásukat vagy az attól való eltávolodásukat is kifejezik ezúton. Minél színesebb a kabát vagy a kendő – világoskék, zöld, bézs, lila, szemben a barnával, szürkével, sötétkéssel és természetesen a feketeivel –, és minél divatosabb, nyugati standardok szerinti a szabása és az anyaga a ruhának, viselőjénél annál nagyobb mértékű eltávolodást feltételezhetünk az iszlám ortodoxiától. Mindazonáltal, ha kívülről nézzük, a ruházkodás eme komplex szemiotikája mindösszesen egy vagy két ruhadarabra korlátozódik, amelyek aztán a muszlim közösségek és a nyugati kultúrák közötti bonyolult érintkezésben a központi szimbólumok szerepét töltik be.

<sup>5</sup> Ezeknek az incidenseknek a tárgyalásakor elsősorban két forrásra támaszkodom: Gaspard és Khosrokhavar *Le Foulard et la République* című munkájára (La Découverte, Paris, 1995) és egy kiváló dolgozatra Marianne Brun-Rovet tollából, amelyet *Nemzetek, államok és állampolgárok* című szemináriumomra nyújtott be: *A Perspective on the Multiculturalism Debate: L'affaire du foulard and laïcité in France, 1989–1999*. Seminar Paper. Harvard University, Department of Government.

<sup>6</sup> Françoise Gaspard – Farhad Khosrokhavar: i. m. 11.

tes nyilvános tér fenntartása közötti egyensúly olyan törekeny volt, hogy egy maroknyi fiatal akciója is elég volt ahhoz, hogy ezt nyilvánvalóvá tegye. A későbbi vita messzemenően meghaladta az eredeti kérdésfelvetést, és mind bal-, mind pedig jobboldalon a francia köztársasági eszmény újraértelmezéséhez vezetett: a társadalmi és nemi egyenlőség, a liberalizmus *versus* republikanizmus *versus* multikulturalizmus kérdéseinek újragondolásához.

A vita akkor kezdődött, amikor 1989. október 9-én M. Ernest Chanière, a Creil-i Collège Gabriel Havez igazgatója megtiltotta három lánynak – Fatimának, Leilának és Samirának –, hogy kendővel a fejükön járjanak be órákra. A három lány akkor reggel az igazgató és a szülei megegyezése ellenére – akik arra biztatták őket, hogy ne viseljenek kendőt az iskolában – mégis kendőben jelent meg. A lányok nyilvánvaló módon M. Daniel Youssouf Leclercq – az úgynevezett Intégrité egyesület vezetője és a Franciaországi Muszlimok Országos Szövetségének ex-elnöke – tanácsára döntöttek a kendő ismételt viselése mellett. Bár a sajtó nem tért ki erre, de az a tény, hogy a lányok kapcsolatban álltak M. Leclercq-vel, azt mutatja, hogy a fejkendő viselése részükről tudatos politikai gesztus volt, komplex azonosulási és öndefiníciós aktus. Ezzel a cselekedettel Fatima, Leila és Samira egyrészt azt a követelésüket juttatták kifejezésre, hogy mint francia állampolgároknak joguk legyen a vallásszabadság jogával élni, másrészt pedig muszlim és észak-afrikai származásukra egy olyan kontextusban mutattak rá, amely megkísérelte őket francia diákokként bevonni egy egalitárius, szekularizált republikánus állampolgár-ideálba. A következő években a diáklányok és követőik, illetve támogatóik kiharcolták, hogy annak a bizonyos egyéni ruhadarabnak a kérdése, amelyet a francia állam magánéleti szimbólumként akart tekinteni, bekerüljön a nyilvános térbe, ezáltal megkérdőjelezvén a magán- és a nyilvános szféra közötti határokat. Ironikus módon éppen a francia társadalom és a francia politikai tradíciók által rájuk ruházott szabadságukat használták fel arra – többek között ilyen szabadsága minden francia területen élő gyermeknek az ingyenes és kötelező oktatáshoz való jog –, hogy sajátos identitásuk egyik aspektusát a nyilvános térbe helyezték át. Ezzel a lépéssel nemcsak az iskola, hanem az otthon kérdését is problematizálták: többé már nem úgy kezelték az iskolát, mint a francia akkulturáció semleges terét, hanem kulturális és vallási sajátosságaik nyílt kifejezésének színhelyévé tették. Az otthon szimbólumát pedig arra használták, hogy bebocsátást nyerjenek a nyilvános térbe, megőrizvén azt a szerénységet, amit az iszlám megkövetel tőlük, vagyis a kendőviselést; ugyanakkor elhagyták az otthonukat azért, hogy közszereplőkké válhassanak a nyilvános civil szférában, ahol szembeszálltak az állammal. Azok, akik a lányok tettét egyszerűen elnyomásuk jeleként értelmezték, legalább annyira elvakultak voltak cselekedetük szimbolikus jelentésével szemben, mint azok, akik pusztán a vallásszabadság alapján védelmezték jogaikat.

Gaspard és Khosrokhavar francia szociológusok így foglalják össze ezt a komplex szimbolikus cselekvéssorozatot: „[A fátyol] a szülők és a nagyszülők

számára a kontinuitás illúzióját jelenti, míg ez valójában nem más, mint a diszkontinuitás egyik tényezője; lehetővé teszi a másságba (modernitásba) való átmenetet az identitás (hagyomány) megőrzésének ürügyén; az eredeti származási kultúrával való azonosulás érzését kelti, miközben jelentése a befogadó társadalommal való kapcsolat dinamikájától függ [...] a modernitásba való átlépés egyik eszköze a keveredés közepette, mely összekeveri a hagyományos különbségeket, és a nyilvános szférába való belépését, ami, lévén a cselekvés és az egyéni autonómia megformálásának tere, hagyományosan tiltott volt a nők számára.”<sup>7</sup>

A fátyol viselésének egyszerű ténye mögött rejlő bonyolult társadalmi és kulturális szimbolika és összefüggésrendszer a francia Államtanács (a Legfelsőbb Bíróság francia megfelelője) részéről egy hasonlóképpen bonyolult döntést eredményezett. 1989. november 4-én az akkori francia tanügyminiszter, Lionel Jospin az ügyet az Államtanács elé vitte. A Tanács válasza az volt, hogy Franciaországnak ragaszkodnia kell a jogszabályokhoz és a nemzetközi egyezményekhez, és az igazságtétel alapjaként két elvet idézett meg: egyrészt, hogy az állam laicitását és semlegességét a közszolgáltatásokban is be kell tartani, másrészt pedig, hogy tartsák tiszteletben a diákok lelkiismereti szabadságát. Bármilyen, a diákok vallásos meggyőződésén vagy hitén alapuló diszkrimináció megengedhetetlen. A Tanács következtetése szerint: „az iskolákban olyan szimbólumok viselése, amelyek a diákoknak valamely valláshoz való tartozását fejezik ki, önmagában nem összeférhetetlen a laicitás elvével, mivel ez a szabad önkifejezés gyakorlását és vallásos hitük megnyilvánítását jelenti; de ez a szabadság nem hatalmazza fel a diákokat olyan vallásos szimbólumok viselésére (*d'arborer*), melyek természetüknél fogva vagy azoknál a körülményeknél fogva, amelyek között egyéni vagy kollektív viselésük történik, vagy akár hivalkodó és harcias (*revindicatif*) jellegük miatt a nyomásgyakorlás, a provokáció, a térítés vagy a propaganda eszközei lehetnek, és más diákoknak vagy az oktatási közösség más tagjainak méltóságát vagy szabadságát veszélyeztethetik, vagy pedig veszélyesek egészségükre, biztonságukra nézvést, zavarják az oktatási folyamatot és aláássák az oktatók szerepét, vagyis röviden, amelyek zavarnák a közszolgálati intézmények jó működéséhez szükséges megfelelő rendet.”<sup>8</sup>

Ez a salamoni döntés megkísérelte egyensúlyba hozni egymással a laicitás és a vallás-, illetve lelkiismereti szabadság elveit. Mégis, ahelyett, hogy néhány világos alapelvet jelölt volna ki, a Tanács az ilyen vallási szimbólumok és ruházatok jelentésének megfelelő interpretációját az iskolák vezetőségére hagyta. Nem az egyes diákok arra vonatkozó hite számított, hogy mit jelent számukra egy hagyományos kendő (vagy egy kipa), hanem az az interpretáció, amelyet az iskolák vezetősége társított az illető ruhadarab viseléséhez. Következésképpen, függet-

<sup>7</sup> I. m. 44. sk.

<sup>8</sup> Az Államtanács 1989. november 27-i határozata.

lenül attól, hogy a szóban forgó szimbólumok a provokáció, a konfrontáció vagy a tiltakozás jelei voltak-e vagy sem, mégis a diákok által elvileg élvezett vallás-szabadság megcsönkítésének legfontosabb eszközeivé váltak. Nem nehéz átlátni, hogy ez a döntés miért ösztönözte mindkét konfliktusban álló felet arra, hogy saját céljaihoz továbbra is mereven ragaszkodjon, s ugyanakkor miért eredményezett olyan újabb repressziót, mint a Bayrou Program életbe léptetése 1994. szeptember 10-én François Bayrou francia tanügyminiszter által. Bírálva a Tanács döntését kétértelműségéért, ami miatt az állítólag az iszlám mozgalmakkal szembeni erőtlenség benyomását keltette, a miniszter kijelentette, hogy a diákoknak joguk van diszk-rét vallási szimbólumokat viselni, de a kendő nem tartozik ezek közé.<sup>9</sup>

A *l'affaire du foulard* végül is a francia nemzeti identitás összes dilemmájának jelképévé vált a globalizáció és a multikulturalizmus korában: hogyan lehetséges a laicitás, a republikánus egyenlőség, illetve a demokratikus állampolgárság francia hagyományainak megőrzése egyrészt Franciaország európai uniós integrációjának, másrészt pedig a második és harmadik generációs muszlim bevándorlók jelenléte által életre hívott multikulturalizmusnak a nyomása alatt. Vajon a francia állampolgárság intézménye eléggé rugalmas és nagylelkű-e ahhoz, hogy képes legyen beolvasztani a multikulturális különbségeket a republikánus egyenlőség ide-áljába? Világos, hogy ennek a vitának még koránt sincs vége, és ahogyan az európai integráció és a multikulturalizmus nyomása folyamatosan növekszik, Franciaországnak fel kell majd fedeznie új jogi, pedagógiai, társadalmi és kulturális intézményeket ahhoz, hogy megbirkózzon a liberális demokráciák kettős imperatívuszával, azaz a szabad vallásgyakorlás és a szekularizáció elveinek megőrzésével.

Úgy tűnik, hogy paradox helyzetben állunk szemben, ugyanis a francia állam nagyobb mértékű autonómiát és egyenlőséget *ír elő* a közszférában, mint amekkorára a kendőt viselő lányok igényt tartottak. Mert pontosan mi is a jelentése a lányok tetteinek? Egy vallási rítus megtartása vagy megszegése, esetleg kulturális ellenszegülés, vagy pedig kamaszok kísérlete arra, hogy felhívják magukra a figyelmet és kiemelkedjenek társaik közül? Félelemből, meggyőződésből vagy nárcizusból cselekedtek ezek a lányok? Könnyen elképzelhető, hogy mindezek az elemek és indokok közrejátszottak cselekedeteikben. A heves vitákban azonban a lányok álláspontját nem hallani: bár a francia nyilvánosságban nyílt vita folyt a demokrácia és a különbségek kérdéseiről a multikulturális társadalomban, mégis, amíg a lányok el nem készítették interjúikat (1995), addig az ő perspektíváikat senki nem vette figyelembe – mutatnak rá Gaspard és Khosrokhavar szociológusok. Bár a szóban forgó lányok a törvény előtt még kiskorúaknak számítottak és családjaik gyámsága alá tartoztak, mégis értelmes dolog feltételezni, hogy – tizenöt és tizenhat évesek lévén – számot tudtak adni tetteikről. Ha az ő véleményüket is figyelembe vették volna, és meghallgatták volna álláspontjukat, akkor

<sup>9</sup> *Le Monde*, 1994. szeptember 12., 10.

nyilvánvalóvá vált volna, hogy magának a kendő viselésének a jelentése épp átalakulóban volt: egy vallási aktus a kulturális ellenszegülés és az átpolitizálás aktuálisává vált.<sup>10</sup> Ironikus módon éppen az egalitárius francia közoktatási rendszer volt az, ami arra készítette őket, hogy kilépjenek otthonuk patriarchális struktúráiból a francia közsférába, és kellő önbizalmat és lehetőséget adott ahhoz, hogy új jelentést adjanak a kendőviselésnek. Tetteik elítélése és megvádolásuk helyett sokkal kézenfekvőbb lett volna megkérni őket arra, hogy adjanak számot cselekedetükről legalább iskolai közösségük előtt. Arra kellett volna biztatni őket, hogy adjanak számot arról, mit is jelent a laikus Francia Köztársaságban muszlim állampolgárnak lenni. Sajnos éppen azoknak a véleményét mellőzték, akiknek az érdekeit a kendő viselését bizonyos körülmények között megtiltó törvények a legmélyebben érintették.

Nem azt próbálom sugalmazni, hogy a jogi normákat a jogi intézményeken kívül, a kollektív diskurzus gyakorlatában kellene megalapozni – nem a törvény legitimitása itt a tét, hanem inkább egy törvényes, de véleményem szerint okatlan és méltánytalan döntés *demokratikus legitimitása*. Sokkal demokratikusabb és tisztességesebb lett volna, ha az iskola vezetősége nem értelmezte volna a lányok helyett tetteik jelentését, és ha sokkal nagyobb beleszólást kaptak volna saját tetteik jelentésének megítélésébe. Vajon megváltoztatta volna-e ez az Államtanács döntését? Lehet, hogy nem, de a vallási szimbólumok „kirívó” és „tüntető” módon történő viselését megtiltó cikkelyt nagy valószínűséggel újragondolták volna. A szociológiai irodalomban bőszeggel akad bizonyíték arra, hogy a világ sok más részén a muszlim nők a kendőt és a csadort éppen azért viselik, hogy elleplezzék a saját hagyományaiktól való elszakadás és az emancipáció paradoxonát.<sup>11</sup> Azt feltételezni, hogy tettük pusztán a szekuláris állammal való vallási szembeszegülést jelképezi, korlátozza ezeket a nőket abban, hogy ők maguk adjanak jelentést tetteiknek, és ezáltal paradox módon visszazárja őket annak a patriarchális világának a falai közé, amelyből megpróbálnak elmenekülni.

Ebből az esetből mindkét félnek tanulnia kell: egyfelől a szélesebb francia társadalomnak meg kellene tanulnia azt, hogy ne „elmaradott és elnyomott teremtmények”-ként bélyegezze meg mindazokat, akik elfogadják az olyan ruházat viselését, amely első ránézésre vallásos rendeltetésűnek tűnik, másfelől pedig a muszlim lányoknak és támogatóiknak kell megtanulniuk, hogy „a közsférában elfogadott jó indokokon” alapuló magyarázatot kell adniuk tetteikre – mind a muszlim közösségen belül, mind pedig azon kívül. Amikor tiszteletet és egyenlő bánásmódot követelnek, akkor tisztázniuk kell, hogy miként kezelnék a más val-

<sup>10</sup> Lásd Veronique Giraud – Yves Sintomer: *Alma et Lila Levy. Des filles comme les autres*. La Découverte, Paris, 2004.

<sup>11</sup> Lásd Nilüfer Göle: *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*. University of Michigan Press, Ann Arbor, 1996.

lásokhoz tartozó *mások* hitét, és gyakorlatilag hogyan intézményesítenék a vallás és az állam szétválását az iszlám tradíciók belül. Néhány jel arra mutat, hogy a vallásos iszlám csoportok és a francia hatóságok között folyó aktuális erőszakos események és konfrontációk ellenére egy mérsékelt francia iszlám bukkant föl. 2003. április 14-én a *New York Times* egy hivatalos Muszlim Tanács megalakulásáról számolt be, amelynek célja a Franciaországban élő 5 millió muszlim képviselése. A Tanács többek között a muszlim nők munkahelyi jogaival is foglalkozik majd. Ezzel kapcsolatban Karima Debzát, egy algériai születésű nőt idéznek, három gyermek édesanyját, aki a következőket mondja: „Azért nem találok munkát, mert kendőt viselek [...] De a kendő hozzám tartozik. Nem fogom levenni. Meg kell tanítanunk az országot arra, hogy miért olyan fontos a kendő”, és „hogyan kell viselni a kendőt”, és „hogyan kell félni tőle”.<sup>12</sup>

Amit Debza kér, az nem más, mint a demokratikus iteráció és a kulturális újraértelmezés folyamata. Miközben arra ösztönzi francia polgártársait, hogy gondolják újra a laicitás szigorú doktrínáját, amely meggátolja őt abban, hogy egy vallásos jelentést hordozó szimbólumot (például egy fejkendőt) viselve megjelenjen a nyilvános térben, ő maga is újraértelmezi a fejkendőviselést, mégpedig oly módon, amit egyesek az iszlám „protestantizációjának” neveztek. A fej eltakarása, ami az iszlám és a judaizmus szerint a nők szerénységének egyik aspektusa – ennél drasztikusabb értelemben pedig a veszélyesnek tartott női szexualitás elfojtásának jele – ezennel újraértelmeződik, és a hit, illetve a lelkiismeret privát kinyilvánításának aktusává válik. Azonban azáltal, hogy Debza a kendő viselését saját identitásának és muszlimként való önértelmezésének részeként mutatja be, átalakítja a fenti hagyományos konnotációkat. Debza azt kéri, hogy mások kölcsönösen ismerjék el a kendő viselésének jogát mindaddig, míg ezzel senki más jogait nem sérti, „mert a kendő viselése számomra lényegileg hozzátartozik ahhoz, aki vagyok” (az ő szavait idézve: „egy rész belőlem”), így „tiszteltetben kell hogy tartsátok mindaddig, amíg a ti jogaitokat és szabadságotokat nem sérti”. A kendő viselése a lelkiismeret és a morális szabadság kifejezésének aktusává minősül át. Debza álláspontja így összegezhető: Franciaország minden állampolgárának és egyáltalán mindenkinek, aki legálisan tartózkodik Franciaország területén, a vallásszabadsághoz való joga (ezt a jogot egyébként az *Egyezmény az emberi jogok és alapvető szabadságok védelméről* is védi) sokkal alapvetőbb kell hogy legyen annál a cikkelynél – Ronald Dworkin kifejezésével élve tromfolnia kell azt –, amely a vallás és az állam sajátos franciaországi szétválására, a laicizmus gyakorlatára vonatkozik. Ebben a folyamatban Debza szerint „meg kell tanítanunk az államot arra, hogy ne féljen tőlünk” – egy csodálatos gondolat egy iszlám bevándorló nőtől az ijesztő francia republikánus hagyományokkal szemben.

<sup>12</sup> Elaine Sciolino: French Islam Wins Officially Recognized Voice. *New York Times*, April 14. 2003.

A laicitás francia gyakorlata és hagyománya számára ez nem kis kihívást jelent. A vallás és az állam szétválasztása, bár a liberális demokráciák sarkköve, mégis sokféle demokratikus módon intézményesülhet. Angliában például létezik az Anglikán Egyház, Németország pedig három hivatalosan elismert felekezetet – a protestánst, a katolikust és a zsidót – támogat az úgynevezett indirekt „egyházi adóval”, a *Kirchenteuer*rel. Az antiklerikalizmus történelmi tapasztalatából és a katolikus egyház intézményeivel való szembenállásból megszülető francia köztársasági hagyomány új kihívással találja szembe magát: hogyan illesse be az egyre inkább multikulturálissá váló társadalmak globális trendjének kontextusába a vallási különbözőség követelését. Valóban sérül a francia hagyományok által favorizált republikánus közszféra azáltal, hogy a különböző fajokhoz tartozó, különböző bőrszínnel és hittel rendelkező egyének ebben a közszférában privát hitük és identitásuk szimbólumait viselik? Az egyének partikuláris identitásukon keresztüli önreprezentációja veszélyt jelentene a francia típusú állampolgárság értelmezésére?

Nem kétséges, hogy különösen a szeptember 11-i események és a második iraki háború után a francia kormánynak elsősorban az ötmillió muszlim hűségét és lojalitását kell megtartania ahelyett, hogy az erény köztársaságának forradalmi tapasztalatait élesztené újra. *Pace Robespierre* – a multikulturális együttélés ténye megkívánja az erény köztársaságától a liberális politikai hűség köztársaságának irányába való elmozdulást.

Franciaország „változó arcának” mind a szó tulajdonképpeni, mind pedig figuratív értelmében vett explicit elismeréseként 2003 augusztusában tizenhárom nőt – nyolc észak-afrikai muszlim származásút és négy afrikai bevándorlót, illetve bevándorlók gyermekeit – választottak a francia forradalom ikonjaként ismert, 1830-ban Eugène Delacroix által festett meztelen keblű, barikádokon harcoló „Marianne” megtestesítőjének. Az állam és a vallás szétválasztásának terhes nemzeti dialógusát folytatva ezek a nők a francia forradalom jelképét, antik frígiai sapkát viseltek az iszlám fátyol vagy más etnikai-nemzeti fejviselet helyett.<sup>13</sup> Mindazonáltal paradox módon az a politikai testület, amely eldöntötte, hogy ezeket a nőket abban a megtiszteltetésben részesíti, hogy a Debzához hasonló, a kendőviseléshez ragaszkodó nők ellenszimbólumai lehessenek, egyszersmind annak lehetőségét is megadta nekik, hogy provokálhassák a nagyrészt fehér, középkorú férfiakból álló francia Nemzetgyűlést, melynek csupán mintegy 12 százaléka nő.<sup>14</sup> Az egyik nő a következőket nyilatkozta: „Ezek a Marianne-ok láthatóvá tettek egy olyan tény, ami az elmúlt húsz év valósága volt. Nézzük a Nemzetgyűlést: kizárólag gazdag, jól képzett fehér férfiak alkotják. De most mi

<sup>13</sup> Elaine Sciolino: Paris Journal. Back to Barricades: Liberty, Equality, Sisterhood. *New York Times*, August 1. 2003.

<sup>14</sup> Uo.

is beléptünk ebbe a térbe. Mi is létezőnk.”<sup>15</sup> A kultúra fontos; kulturális értékeink szoros kapcsolatban állnak szükségleteink értékelésével, a jó életről alkotott elképzelésünkkel és a jövőhöz kapcsolódó álmainkkal. Mivel ezek az értékek ilyen mélyre nyúlnak, nekünk, liberális demokráciákban élőknek meg kell tanulnunk azzal együttélnünk, amit Michael Walzer „a liberalizmus és a szétválasztás művészetének” nevezett.<sup>16</sup> Meg kell tanulnunk a Mások másságával együttélni, még akkor is, ha az ő létüket a sajátunkra nézve fenyegetőnek érezzük. A civil társadalmon belüli ilyen jellegű összetalálkozások révén valósulhat csak meg az erkölcsi és politikai tanulás. A törvény szolgáltatja azt a keretet, amelyben a kultúra és a politika működik. A törvények a város védőfalai, ahogyan a régiek tartották, de a politika művészete és szenvedélye is ugyanezen falak között jelenik meg,<sup>17</sup> és gyakran maga a politika vezet ezeknek a korlátoknak a felszámolásához vagy legalábbis áttöréséhez. Az alkotmány alapvető elvei és az aktuális liberális politika gyakorlata között dialektikus viszony áll fenn. A jogokat és a liberális demokrácia más hasonló alapelveit a nyilvános szférában szükséges periodikusan újra meg újra megvitatni és újragondolni annak érdekében, hogy eredeti jelentésüket gazdagítsuk. Igazán csak akkor értjük meg, mennyire korlátozott minden jogkövetelés az alkotmányosság hagyományának kontextusában, illetve azt meghaladó érvényűen is, amikor új csoportok olyan jogok címzettjei közé kérik magukat besorolni, amelyekből eredetileg kizárták őket. A demokratikus vita, valamint a jogi hermeneutika a liberális demokráciákban a nyilvánosságban újrapozicionált és újraartikulált jogok által erősödik. A törvény néha irányíthatja ezt a folyamatot, ugyanis a jogi reformok a köztudat előtt járhatnak, és felemelhetik azt az alkotmányosság szintjére; a törvény viszont le is maradhat a köztudat mögött, és szükség lehet arra, hogy felzárkóztassuk ahhoz. Egy lüktető, élő multikulturális liberális demokráciában a kulturális/politikai konfliktusok és az ezeken keresztül való tanulás folyamata nem fojtható el jogi manőverekkel. A demokratikus állam polgárainak el kell sajátítaniuk a szétválasztás művészetét az egymást átfedő konszenzusok határainak tesztelésén keresztül.

Bár a francia hatóságok beavatkozása, melynek során megtiltották a kendő viselését az iskolákban, elsősre a fejlett bürokratikus állam arra irányuló kísérletének tűnt, hogy modernizálja egy csoport „elmaradott” szokásait, ez később való-

<sup>15</sup> Uo. A Francia Nemzetgyűlés által 2004. február 10-én jóváhagyott törvény, mely megtiltja a kendő, illetve más vallásos szimbólumok viselését az állami iskolákban, sokkal nehezebbé teszi a mérsékelt iszlám kialakulását. A demokratikus iteráció folyamata viszont folytatódik azáltal, hogy egyre több francia nő- és pedagógusszervezet kérdőjelezi meg ennek a törvénynek az értelmét. Nem vitás, hogy az egyetemes emberi jogokat védő csoportok, valamint a muszlim szervezetek fellebbezni fognak a törvény ellen az Európai Bíróságnál.

<sup>16</sup> Michael Walzer: Liberalism and the Art of Separation. *Political Theory*, 12 (August), 1984, 315–330.

jában egy sor demokratikus iterációba torkollott. Ezek az iterációk a francia nyilvánosságban zajló, a kendő viselésének jelentését célzó éles vitáktól az illetékes lányok önvédelmén és tetteik újraértelmezésén keresztül, illetve más emigráns nők munkahelyi kendőviselésre való buzdításán át végül „Marianne” arcának – melyet arab és afrikai származású emigráns nők képviseltek – újraértelmezéséhez vezettek.

Mindamellett nem szeretném alábecsülni a francia muszlim közösséggel szembeni nyilvános ellenérzés és idegengyűlölet mértékét. A demokratikus iterációk egyaránt vezethetnek a nyilvános önreflexió folyamatához, de a védekezés és az elzárkózás kollektív formáihoz is. Európa-szerte – Franciaországban, Hollandiában, Nagy-Britanniában, Dániában, Németországban – erősödik a jobboldali pártok mobilizáltsága. Jól tudjuk, hogy főként a 2001. szeptember 11-i események, illetve a 2004. márciusi madridi vonatrobantások után az európai emigránsok, különösen pedig a muszlim közösségek helyzete súlyos problémává vált. Függetlenül attól, hogy e problémákat hogyan lehet megoldani, világos, hogy ezek a viták egyfelől az egyetemes emberi jogoknak és Európa emberi jogok iránti elkötelezettségének, másfelől pedig a demokratikus önmeghatározás igényének keretei között zajlanak majd le.

*Fordította Szabó Annamária*

<sup>17</sup> Hannah Arendt: Crisis in Culture. In uő: *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. Meridian Books, New York, 1961. Magyarul: Hannah Arendt: A kultúra válsága. In uő: *Múlt és jövő között. Nyolc gyakorlat a politikai gondolkodás terén*. Osiris Könyvkiadó, Budapest, 1995, 204–232.