

RENATA JANKOWSKA

Islam w przestrzeni publicznej laickiej Francji

Islam in the Public Space of Secular France

ABSTRAKT

Religia jest ważnym i nieodłącznym zjawiskiem życia ludzkiego. Odgrywa istotną rolę w tworzeniu porządku moralnego i społecznego. Zmiany religijności wywołują zmiany porządku społecznego. Cechą współczesnych społeczeństw europejskich jest desakralizacja rzeczywistości, przesunięcie sacrum do przestrzeni prywatnej i coraz prężniej rozwijający się proces laicyzacji. Na tym tle Francja jest państwem, w którym świeckość jest jedną z najważniejszych wartości republikańskich, ważnym elementem tożsamości narodowej.

Celem artykułu jest weryfikacja hipotezy zakładającej konieczność znalezienia miejsca dla islamu w laickiej przestrzeni publicznej, zważywszy, że islamu nie można unowocześnić, zrjonalizować ani zintegrować z przestrzenią laicką Francji. Przeprowadzona w artykule analiza została oparta na trzech metodach badawczych: metodzie historycznej, instytucjonalno-prawnej oraz metodzie analizy treści. Artykuł podzielono na pięć części: geneza i ewolucja laickości we Francji, istota laickości we Francji, spór o muzułmańską chustę – początek dyskusji na temat miejsca islamu w laickiej przestrzeni oraz kultu muzułmańskiego. Świecki model Republiki staje w konfrontacji z islamem coraz bardziej widocznym w przestrzeni publicznej Francji. Afera wokół chusty muzułmańskiej, noszenie symboli religijnych, żywność *halal*, miejsca kultu muzułmańskiego i wiele innych spornych kwestii dzieli dzisiejszą Francję na zwolenników włączenia islamu w przestrzeń publiczną i część radykalną. Konieczność redefinicji laickości francuskiej jest jednym z najważniejszych wyzwań V Republiki.

Słowa kluczowe: Francja, laickość, islam, procesy sekularyzacji, wolność religijna

WSTĘP

Desakralizacja rzeczywistości i przesunięcie sacrum do przestrzeni prywatnej wskazują na postępujący proces laicyzacji Europy Zachodniej. Rozdział Kościoła od państwa wydaje się naturalny w obliczu wzrastającego rozwoju indywidualizmu i liberalizmu.

Nie oznacza to, że religia nie zajmuje ważnego miejsca w dyskursie politycznym współczesnej Europy. Jeszcze kilka lat temu podczas prac nad preambułą projektu traktatu konstytucyjnego dla Unii Europejskiej pojawiło się określenie „chrześcijańskich korzeni Europy”, które wywołało wiele burzliwych dyskusji.

Debata na temat laicyzacji toczy się często w kontekście zagrożeń dla chrześcijańskiej Europy ze strony islamu, dyskusja jest wywoływana napływającymi falami imigrantów z państw muzułmańskich, ale też i w kontekście problemów społeczno-gospodarczych obywateli państw europejskich, którzy są muzułmanami.

Zasada laickości, choć wprowadzona na początku XX wieku, była stosunkowo mało obecna w dyskursie politycznym aż do lat 80. XX wieku. Wraz z dyskusją wokół *affaire des foulards* pojawiło się pytanie o miejsce islamu w przestrzeni publicznej V Republiki Francuskiej. Islam jest istotnym elementem społeczeństwa francuskiego, w konfrontacji z zasadą państwa laickiego może być jednak postrzegany jako zagrożenie dla tożsamości narodowej. W roku 1905, kiedy powstała Ustawa o rozdziale Kościoła od państwa (*la loi de séparation des Églises et de l'État*), społeczność muzułmańska we Francji była bardzo nieliczna i w zasadzie niewidoczna. Zgodnie z ustawą, religię całkowicie przesunięto do przestrzeni prywatnej, co przez część społeczności muzułmańskiej może być odbierane jako zamach na prawa i swobody. Postrzeżenie islamu, który stanowi ważny element społeczeństwa francuskiego, w konfrontacji z zasadą świeckiego państwa rodzi pytanie: czy islam nie jest zagrożeniem tożsamości narodowej? To swoiste „zderzenie kultur” ma bardzo negatywny wpływ na proces integracji społeczności muzułmańskiej we Francji z rdzennymi Francuzami (*Français de souche*).

Zderzenie idei państwa świeckiego z islamem we Francji jest przedmiotem licznych studiów. Literatura francuska na ten temat jest bardzo bogata, co tłumaczy fakt, iż jest to jeden z najważniejszych problemów społeczno-politycznych Republiki Francuskiej. W literaturze polskiej problem konfrontacji islamu z zasadą świeckości państwa jest poruszany najczęściej w kontekście *affaire des foulards*¹.

Celem artykułu jest weryfikacja hipotezy zakładającej konieczność znalezienia miejsca dla islamu w laickiej przestrzeni publicznej, zważywszy, że islamu nie można unowocześnić, zrjonalizować ani zintegrować z przestrzenią laicką Francji. Nie można przecież zapominać genezy rozdziału państwa francuskiego od Kościoła. Jak pisał Soheib Bencheik: „Państwo (francuskie) oddzieliło się ostatecznie od religii,

¹ Na temat laickości we Francji pisali: Falski [2015: 85–98], Dorocki, Brzegowy [2015: 121–139], Falski [99–113], Kielan-Glińska [2009], Kuriata [2016: 37–54], Madej, Pasek [2012: 185–216].

ponieważ uznało, że nie było ani nowoczesne, ani racjonalne, lub przynajmniej chciało zaznaczyć swój dystans wobec ich nauczania. Szukanie punktów wspólnych pomiędzy laickością w sensie prawnym i islamem jest absurdem. Czy jest logiczne, żebyśmy chcieli unowocześnienia religii, kiedy celem jest rozdzielenie się od niej? Co więcej, laickość ta jest częścią prawa, a prawa się nie negocjuje, prawo się wykonuje” [Bencheikh 1999–2000: 73–74].

Przeprowadzoną w artykule analizę oparto na trzech metodach badawczych: na metodzie historycznej, instytucjonalno-prawnej oraz metodzie analizy treści.

GENEZA I EWOLUCJA LAICKOŚCI WE FRANCJI

Na początku rozważań warto wyjaśnić znaczenie terminu „laickość”. Laickość pochodzi od greckiego słowa *laos* oznaczającego lud oraz łacińskiego słowa *laikos* określającego chrześcijanina (osobę ochrzczonego), który nie jest duchownym. Twórcą samego pojęcia *laickość* jest filozof i polityk francuski Ferdinand Buisson. Filozof wskazywał na zakorzenienie laickości w procesie historycznym, jakim jest laicyzacja, zaś samo słowo laickość było interpretowane jako oddzielenie władzy państwowej od władzy kościelnej, zatem w znaczeniu, którym posługujemy się współcześnie [Baubérot: 27].

Termin laickość jest bardzo pojemny, toteż w literaturze przedmiotu spotykamy się z jego szerokimi interpretacjami. Marie-Dominique Charlier-Dagras w książce *La laïcité française à l'épreuve de l'intégration européenne. Pluralisme et convergences* przytoczyła wiele definicji w oparciu o różne źródła, wskazując na wspólny mianownik, jakim jest określenie laickości jako granicy pomiędzy tym, co doczesne, a tym, co duchowe. Henri Capitant w *Vocabulaire juridique* zdefiniował laickość jako rozdzielenie społeczności obywatelskiej od społeczności religijnej; „laickość to sytuacja, w której państwo nie wykonuje żadnej władzy religijnej, zaś Kościoły nie wykonują żadnej władzy politycznej”. W *Dictionnaire constitutionnel* laickość jest określona jako „system wartości, który ukształtował się w kontekście rzymskiej kultury chrześcijańskiej, potwierdzający różnicę pomiędzy tym, co doczesne, a tym, co duchowe”. *Encyklopedia Universalis* definiuje zaś laickość na dwóch płaszczyznach: laickie, czyli to, co nie jest ani duchowe, ani religijne, i laickość jako wykluczenie Kościołów z wykonywania władzy politycznej lub administracyjnej w szczególności z organizacji szkolnictwa publicznego [Charlier-Dagras 2002: 22–23].

Państwo świeckie jest modelem, obok państwa wyznaniowego, określonym na podstawie kryterium zasad ustrojowych². „System państwa świeckiego zawiera dwa istotne elementy: negatywny i pozytywny. Elementem negatywnym jest nieuznawa-

² Józef Krukowski w *Polskim prawie wyznaniowym* sklasyfikował współczesne systemy relacji między państwem a Kościołem na podstawie dwóch kryteriów: 1) merytorycznego (zasady ustrojowe państwa): państwo wyznaniowe i świeckie; 2) formalnego (sposoby regulacji stosunków w płaszczyźnie prawnej): państwo konkordatowe i bezkonkordatowe [Krukowski 2008: 24–24].

nie religii państwowej ani kościoła oficjalnego. Elementem pozytywnym jest zasada równości kościołów wobec prawa. Powszechnie przyjmowane jest założenie, że państwo świeckie jest oparte na zasadzie separacji, czyli oddzielenia kościoła od państwa” [Krukowski 2008: 30].

Francja jest pierwszym w Europie państwem świeckim. Analizując początki laickości we Francji, trudno wskazać na konkretne wydarzenie czy datę. Laickość jest wynikiem procesu historycznego, który zapoczątkował wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej w 1789 roku. Jean Baubérot, francuski socjolog religii i twórca socjologii laickości wyróżnił trzy progi laickości (*3 seuils de la laïcisation*), będące konsekwencją przemian społeczno-politycznych [Baubérot: 27 i n.]. Próg pierwszy jest konsekwencją Wielkiej Rewolucji Francuskiej z 1789 r. i następującego po niej systemu napoleońskiego. Kościół katolicki w okresie przedrewolucyjnym miał silne wpływy w przestrzeni publicznej ówczesnej Francji. Monopol ten został potwierdzony edyktem z Fontainebleau z 1685 r., który obalał postanowienia wcześniejszego edyktu nicejskiego (1598) poprzez wprowadzenie całkowitego zakazu protestantyzmu na terenie Francji. Wielka Rewolucja Francuska ukazała prawdziwy stosunek zdecydowanej większości Francuzów (katolików) do Kościoła jako instytucji. Wraz z Rewolucją nastąpił koniec boskiej monarchii i boskiego porządku. Ścięcie króla Ludwika XVI oznaczało koniec monarchii „z woli Boga”. Rewolucja dała początek buntowi przeciwko religii, która straciła charakter instytucji nadrzędnej w stosunku do państwa. Dekretem Konstytuanty z 5 sierpnia 1789 r. zniesiono dziesięcinę i przywileje kleru, który został następnie opodatkowany. Konstytucja cywilna kleru uchwalona 12 lipca 1790 r. zobowiązywała duchowieństwo do przysięgi na wierność narodowi i królowi. Państwo przejęło posiadłości kościelne, a wprowadzona mocą Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela wolność wyznania przyspieszyła odejście od religii katolickiej. Zgodnie z artykułem X Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 26 sierpnia 1789 r.: „Nikt nie powinien być niepokoiony z powodu swoich przekonań, także religijnych, pod warunkiem że ich wyrażanie nie zakłóca porządku publicznego ustanowionego na podstawie ustawy”. Marginalizację Kościoła katolickiego pogłębiło przekształcenie go w Świątynię Rozumu.

Konflikt na linii Kościół–Rewolucja pokazał podział Francji na: Francję katolicką odwołującą się do chrztu (Francja jako najstarsza córka Kościoła katolickiego) i chrześcijańskich korzeni oraz wolną Francję (*la France libre*), odwołującą się do wartości rewolucyjnych. Rządy Napoleona I miały być próbą pogodzenia Francji rewolucyjnej z Francją katolicką i przynieść stabilizację systemu. W istocie wprowadzono wolność wyznania oraz status prawny dla protestantyzmu i judaizmu. Relacje państwa ze Stolicą Apostolską regulował konkordat podpisany w lipcu 1801 r., zaś katolicyzm stał się religią większości Francuzów. Sferę moralną zarezerwowano dla Kościoła, natomiast prawo nosiło znamiona laickości, co jest widoczne wyraźnie w przepisach napoleońskiego kodeksu cywilnego, który wprowadził między innymi ślub cywilny i rozwód. Utrzymanie kompromisu było możliwe tylko w warunkach stabilności społeczno-politycznej ze względu na silny konflikt dwóch Francji, wspomnianej wcześniej

Francji katolickiej z Francją rewolucyjną. Brak owej stabilności oraz silne nastroje antyklerykalne w okresie III Republiki doprowadziły do pogłębienia konfliktu. Próg drugi jest związany z wprowadzeniem we Francji świeckiego szkolnictwa (1882) i formalnego rozdziału Kościoła od państwa mocą ustawy z grudnia 1905 r. Obszarem, w którym Kościół miał znaczący wpływ, było szkolnictwo, którego laicyzacja nastąpiła w 1882 r. mocą ustawy Jules Ferry. Odtąd szkoła miała być powszechna i świecka. Duchownych odsunięto od nauczania w szkołach publicznych. Lekcje moralności religijnej zastąpiono lekcjami moralności laickiej. Celem była nie tyle sama walka z Kościołem, co kształcenie światłych obywateli, toteż pozwolono na pewne ustępstwa, jak np. ustanowienie jednego dnia w tygodniu wolnym na nauczanie religii (poza terenem szkoły) czy też pozostawienie krzyży w szkołach. Kolejne lata były okresem dynamicznych zmian wspieranych przez antyklerykałów z Émilem Combes na czele. Odsunięcie Kościoła było widoczne zarówno w działaniach dyplomatycznych, jak i w ustawodawstwie. Mocą ustawy o stowarzyszeniach z 1901 r. wprowadzono kontrolę zgromadzeń zakonnych, zaś w 1904 r. zerwano stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską. 9 grudnia 1905 r. uchwalono Ustawę o rozdziale Kościoła od państwa, która formalnie oddzieliła sacrum od profanum i przesunęła religię do sfery prywatnej obywateli, odsuwając tym samym Kościół od wpływów politycznych. Próg trzeci laicyzacji jest związany z wydarzeniami roku 1968 i 1989. Jean Baubérot wskazał na kilka przełomowych momentów w historii Francji, które będą związane z tym progiem. Po pierwsze, wydarzenia 1968 r. i destabilizacja szkoły republikańskiej, po drugie, kryzys społeczno-gospodarczy z 1975 r., który miał zahamować imigrację muzułmańską do Francji, oraz ustawa o aborcji z tego samego roku będąca „symbolem nowego aspektu laicyzacji: laicyzacji obyczajów” [Baubérot: 38–39]. I w końcu wydarzenia roku 1989: upadek muru berlińskiego, fatwa nałożona na Salmana Rushdiego, autora *Szatańskich wersetów* i *affaire des foulards*, która zapoczątkowała debatę o miejscu islamu w przestrzeni laickiej Francji.

ISTOTA LAICKOŚCI WE FRANCJI

Rozdział Kościoła od państwa, uznany za klasyczny model europejski [por. Pietrzak 2010: 114] kończy dłuгоletni spór, wprowadzając nowy system relacji w przestrzeni publicznej.

Laickość we Francji opiera się na trzech podstawowych filarach:

I. Wolność wyznania i manifestowania swoich przekonań przy poszanowaniu zasad porządku publicznego

Artykuł pierwszy ustawy stanowi, że: „Republika zapewnia wolność sumienia. Gwarantuje swobodne wykonywanie praktyk religijnych jedynie z poniżej podanymi ograniczeniami, powziętymi w interesie porządku publicznego”. Zabroniono wnoszenia lub umieszczania „jakiegokolwiek znaku lub emblematu religijnego na pomnikach publicznych lub w jakimkolwiek miejscu publicznym, z wyjątkiem

budynków służących praktykom religijnym, grobowców na cmentarzach, pomników nagrobnych oraz w muzeach lub na wystawach” (art. 28 ustawy).

II. Wyraźne rozdzielenie instytucji publicznych od organizacji religijnych

Jednym z przejawów rozdziału Kościoła od państwa jest zakaz finansowania (opłacania i subwencjonowania) religii. Mocą ustawy zlikwidowano w budżetach państwa, departamentów i gmin wszelkie wydatki związane z wykonywaniem praktyk religijnych (art. 2 ustawy). Ale, jak pisał Jacek Falski, „aksjomat »nieuznawanie–nie-subwencjonowanie« charakteryzujący przyjęty system nie jest i nigdy nie był ściśle realizowany, współcześnie jest zaś traktowany wręcz instrumentalnie i w zależności od przypadku i potrzeb politycznych broniony, modyfikowany, dostosowywany lub wręcz obchodzony choć formalno-prawnie nienaruszalny. W praktyce więc Kościoły (stowarzyszenia wyznaniowe i diecezjalne) lub (wężziej) ich działalność mogą być pośrednio finansowane ze środków publicznych. Taka też jest praktyka administracyjna, której w sukurs przychodzi orzecznictwo najwyższych organów sądowych” [Falski 2016: 12].

Artykuł 30 ustawy reguluje nauczanie religijne, które zgodnie z ustawą z 28 marca 1882 roku mogło być udzielane dzieciom uczęszczającym do szkół państwowych w wieku od sześciu do trzynastu lat wyłącznie poza godzinami szkolnymi.

III. Równość wszystkich wobec prawa niezależnie od wyznania i przekonań

Warto wspomnieć również, że ustawa nie obowiązuje na całym terytorium metropolitalnym Francji. Wyłączony jest region Alzacja-Mozela (trzy departamenty: Górny Ren, Dolny Ren i Mozela), który w chwili wejścia w życie ustawy nie należał do Francji. W regionie tym obowiązują nadal postanowienia konkordatu z 1801 roku dotyczące kultów „uznanych”, do których należy Kościół katolicki, Kościół wyznania augsburskiego Alzacji i Lotaryngii, Kościół reformowany Alzacji-Lotaryngii, wyznania judaistyczne i wyznania „nieuznawane”, jak np. islam [Falski 2016: 24–25].

Specyfiką francuskiej *laïcité* jest to, że laickość jest zarówno zasadą konstytucyjną, jak i ważną wartością republikańską. Jako zasada konstytucyjna, laickość została wprowadzona we Francji w 1946 r., choć prawnymi podstawami jest ustawa z 1905 roku. Zasada świeckiego państwa jest również przywołana w Konstytucji V Republiki Francuskiej z 1958 roku. Zgodnie z artykułem pierwszym Konstytucji: „Francja jest Republiką niepodzielną, laicką, demokratyczną i socjalną. Zapewnia ona równość wszystkich obywateli wobec prawa, bez względu na pochodzenie, rasę lub religię. Respektuje wszelkie przekonania”.

Jako wartość republikańska, laickość bardzo często stanowi czwarte hasło dewizy Republiki: „Równość, Wolność i Braterstwo i... Laickość”. Należy podkreślić, że wartości republikańskie obok symboli są ważnymi elementami tożsamości narodowej, toteż wszelkie wkroczenie religii w przestrzeń publiczną jest postrzegane jako zagrożenie.

Laickość jest ważnym elementem tożsamości narodowej. Przedstawiona ewolucja laicyzacji najstarszej córki Kościoła pokazuje, jak długą drogę przeszła Francja, aby rewolucyjny postulat świeckiego państwa stał się rzeczywistością. Po wejściu w życie Ustawy o rozdziale Kościoła od państwa problem laickości dość rzadko pojawiał się w dyskursie politycznym.

Kwestia ta powróciła pod koniec lat 80. XX w. wraz z aferą wokół chust muzułmańskich (*affaire des foulards islamiques*) i pytaniem o miejsce islamu w laickim państwie. Kwestia ta nie została uregulowana ustawą, ponieważ w 1905 r. społeczność muzułmańska była mało znacząca, zatem współczesne problemy nie były znane w przestrzeni publicznej ówczesnej Francji.

SPOŁECZNOŚĆ MUZUŁMAŃSKA WE FRANCJI

Społeczność muzułmańska we Francji to przede wszystkim drugie (i trzecie) pokolenie imigrantów głównie z Maghrebu. Obecność muzułmanów jest konsekwencją wpływów francuskich w północnej części Afryki. Ludność, mająca poczucie przynależności do Republiki, posługująca się językiem francuskim wraz z odzyskaniem niepodległości ich państw ojczystych opuszczała terytorium nowego kraju, wyjeżdżając do Francji. Niejednokrotnie powodem były również prześladowania, jak miało to miejsce w przypadku harkis w Algierii.

Lata 1945–1974 to okres intensywnego rozwoju gospodarczego we Francji, a zatem i zapotrzebowania na siłę roboczą; wtedy też miał miejsce najsilniejszy napływ muzułmanów do Francji. W 1974 r. na skutek kryzysu gospodarczego wprowadzono regulacje dotyczące zahamowania imigracji, która *de facto* była możliwa tylko w ramach łączenia rodzin, co nie oznacza, że została całkowicie zatrzymana.

Liczebność muzułmanów we Francji jest trudna do oszacowania, a dane są bardzo rozbieżne. Od 1872 r. istnieje we Francji zakaz wyróżniania ludności ze względu na wyznanie religijne i przynależność etniczną³. Ze względu na brak możliwości oparcia się na kryterium wyznania, bardzo często w badaniach bierze się pod uwagę kryterium narodowości. Dlatego też w statystykach „za muzułmanów uznaje się osoby urodzone w państwie islamskim lub w kraju, którego dominującą religią jest islam. Do muzułmanów francuskich zaliczane są także osoby, których choćby jeden z pradziadków urodził się w takim kraju” [Gajlewicz-Korab 2011: 41].

Liczba muzułmanów waha się od 2 do 7 mln. Według badań IFOP (Institut Français d’Opinion Publique) w 2009 r. muzułmanie we Francji stanowili 5,8% ogółu ludności (3,5 mln), zaś dane podane przez INED (Institut National d’Études Démographiques) i INSEE (Institut National de la Statistique et des Études Économiques) z 2010 r. wskazują na liczbę 2,1 mln. W tym samym roku minister spraw wewnętrznych Claude Guéant podał liczbę 5–6 mln (Vampouille 2011). Liczebność muzułmanów we Francji bardzo często jest zawyżana, kiedy wykorzystuje się dane w dyskursie politycznym. Jean-Marie Le Pen w wywiadzie przeprowadzonym

³ Zakaz ten utrzymuje również Ustawa z 6 stycznia 1978 r. (*Loi n° 78–17 du 6 janvier 1978 relative à l’informatique, aux fichiers et aux libertés*) w artykule 8, który stanowi: „Zabrania się gromadzenia lub wykorzystywania danych o charakterze osobistym, które dotyczą w sposób bezpośredni lub pośredni pochodzenia etnicznego, rasy, opinii politycznych, filozoficznych lub religijnych”.

w 2015 r. dla rosyjskiej gazety wskazał nawet na liczbę 10–15 milionów muzułmanów we Francji [Legrand 2015].

Spółeczność muzułmańska jest rozproszona po całym terytorium metropolitalnej Francji z wyraźną intensyfikacją na niektórych obszarach. Są to przede wszystkim duże aglomeracje miejskie, głównie obszary podmiejskie takich miast, jak Paryż, Marsylia i Lyon. Sytuacja mieszkaniowa i materialna imigrantów muzułmańskich jest w dużej mierze bardzo trudna, co jest konsekwencją warunków życia pierwszych imigrantów muzułmańskich (głównie z Algierii), którzy przyjechali do Francji po II wojnie światowej. Imigranci osiedlali się na osiedlach, na których budowano dla nich mieszkania pracownicze o niskim standardzie, często subwencionowane przez państwo. Współcześnie strefy podmiejskie zamieszkiwane przez imigrantów cechuje wysoki wskaźnik bezrobocia, przede wszystkim wśród młodych ludzi oraz znaczący wskaźnik przestępczości. We Francji występuje 751 „newralgicznych stref miejskich” (Zones Urbaines Sensibles – ZUS), które według Ustawy o rewitalizacji miasta (LOI no 96-987 du 14 novembre 1996 relative à la mise en oeuvre du pacte de relance pour la ville) charakteryzują się złymi warunkami mieszkaniowymi i brakiem zatrudnienia. Bezrobocie i przestępczość sprawiają, że dzielnice te są uważane za niebezpieczne, a młodzież bardzo często jest skazana na izolację, co z kolei przekłada się na marginalizację tej grupy. Jest to w moim przekonaniu jeden z głównych powodów tak ożywionej dyskusji wokół problemu islamu we Francji. Mieszkańcy francuskich *banlieues* manifestują swoje niezadowolenie z życia „na marginesie”, co niestety często wywołuje fale agresji.

SPÓR O MUZUŁMAŃSKĄ CHUSTĘ – POCZĄTEK DYSKUSJI O MIEJSCU ISLAMU W LAICKIEJ PRZESTRZENI

Islam jest nie tylko religią, ale systemem norm, które regulują wszystkie sfery życia, zarówno społecznego, jak i prywatnego. „Religia przeplata się z polityką, kulturą, a nawet gospodarką, więc trudno jednoznacznie wyróżnić jej wpływ pośród innych czynników” [Górak-Sosnowska 2007: 39].

Wpływ islamu, widoczny w relacjach społecznych, obserwujemy w odniesieniu do pozycji kobiety w tym wyznaniu. Temat ten jest bardzo szeroki, dlatego też w artykule skupimy się tylko na kwestii stroju muzułmańskiego kobiet.

Jak pisał Fahd Salem Bahammam w książce *Rodzina i moralność w islamie: Ukazanie statusu rodziny i jej członków w islamie oraz wyjaśnienie znaczenia moralności w życiu muzułmanina*: „Muzułmanin nie może patrzeć na »aureę« (części ciała, które muszą zostać zakryte) ani na nic, co mogłoby wzbudzić w nim pożądanie [...] Allah nakazał kobietom nosić Hidżaz, a mężczyznom nie, ponieważ to kobiety zostały stworzone pięknymi i atrakcyjnymi, dlatego stanowią one większą pokusę dla mężczyzn, niż mężczyźni dla nich. Boskie prawo nakazuje kobiecie noszenie Hidżabu z wielu powodów, między innymi:

- Aby mogły realizować się w życiu i społeczeństwie, w dziedzinie nauki i pracy, zachowując jednocześnie swą godność i czystość.
- Aby zredukować pokusy, by oczyścić społeczeństwo – z jednej strony, z drugiej – by chronić godność kobiet.
- Aby pomóc mężczyznom patrzącym na kobiety zachować czystość i samokontrolę oraz traktować je jako osoby kulturalne i wykształcone, a nie jako obiekty seksualne dostarczające mężczyznom przyjemności” [Salem Bahammam 2014].

Słowo *hidżab* pochodzi od arabskiego słowa *Hajaba*, co oznacza skrywać, chować. Terminu *hijab* używa się na określenie chusty zakrywającej włosy, ale w szerszym znaczeniu tym słowem posługuje się na określenie całego stroju. W islamie brakuje jednej wykładni prawa dotyczącej stroju, jaki winna nosić muzułmanka. Teologowie muzułmańscy również nie są zgodni co do tego, czy kobiety powinny zakrywać określone części ciała, czy też nie. Tak naprawdę to relacje społeczne czy nawet rodzinne będą nakazywać zakrywanie się czy też nie.

W Koranie, najważniejszej księdze islamu, słowo *hijab* jest wymienione siedem razy w różnych kontekstach. Po raz pierwszy użyto go w surze 33 werset 53: „A kiedy prosicie je o jakiś przedmiot, to proście je spoza zasłony (*hijab*). To jest przyzwoitsze – dla waszych serc i dla ich serc” [Ziry 2016: 30–31].

W islamie nie występuje jedna instytucja religijna o jednym autorytecie, która wyznaczałaby normy dla wszystkich wyznawców, dlatego noszenie *hidżabu* wyznaczają zasady obowiązujące w danym państwie (regionie) lub też indywidualne potrzeby.

Inaczej wygląda postrzeganie chusty muzułmańskiej w społeczeństwach Europy Zachodniej. Jeśli uznamy chustę muzułmańską za element manifestujący odrębność kulturową czy nawet symbol religijny, to pojawią się pytania nękające współczesną Europę: czy islam jest zagrożeniem dla świeckich społeczeństw?

Redefinicja świeckiego charakteru państwa w Republice Francuskiej jest związana z tzw. *affaire des foulards* (afery wokół chust). Jej konsekwencją są dwie ustawy, które mają wzmocnić zasadę laickości z 1905 r. w przestrzeni publicznej.

Początek dyskusji wokół chusty muzułmańskiej miał miejsce w roku 1989. W szkole w Creil zakazano uczestniczenia w lekcjach uczniom noszącym chusty, które wcześniej pozwalano nosić. Na skutek mediatyzacji problemu rozpoczęła się we Francji debata dotycząca symboli religijnych (w tym strojów muzułmańskich) w świeckiej Francji. Analizując prasę z końca lat 80. XX w., można zauważyć dość częste zdjęcia zawaolowanych kobiet na pierwszych stronach gazet z tytułami, które zaczęły budzić obawy w społeczeństwie. W listopadzie 1989 r. Lionel Jospin, minister stanu oraz minister edukacji narodowej, nauki i sportu zwrócił się zapytaniem do Rady Stanu, czy noszenie symboli religijnych jest zgodne z zasadą świeckiego państwa. W wydanej 27 listopada 1989 r. opinii Rada Stanu wypowiedziała się, że „noszenie w szkołach symboli religijnych przez uczniów, którzy chcą w ten sposób wyrazić swoją przynależność religijną, nie jest samo w sobie sprzeczne z zasadą laickości państwa, jeśli dotyczy wolności wypowiedzi i przekonań religijnych. [...] Wolność ta nie pozwala na noszenie symboli religijnych, które poprzez swój charak-

ter, okoliczności, w których byłyby noszone indywidualnie lub grupowo, stanowiłyby akt nacisku, prozelityzmu lub propagand, godziłyby w godność lub wolność innego ucznia lub nauczycieli, zagrażałyby zdrowiu lub ich bezpieczeństwu, zakłócałyby przebieg nauki i rolę wychowawczą nauczycieli” [Avis n°346893]. Oświadczenie Rady Stanu wskazywało również na konieczność indywidualnego rozpatrywania przypadków manifestowania symboli religijnych.

Wzrastające napięcia w szkołach, debaty polityczne wokół laickości, a także potrzeba jasnych reguł legły u podstaw powołania Komisji Stasi, która powstała z inicjatywy Jacques’a Chiraca. Wynikiem konkluzji ustalonych przez Komisję rozpoczęto pracę nad ustawą dotyczącą – zgodnie z zasadą świeckiego państwa – noszenia symboli lub strojów podkreślających przynależność religijną w szkołach, gimnazjach i liceach publicznych (LOI n° 2004-228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics). Ponieważ świeckość we Francji obejmuje całą przestrzeń publiczną, a w szczególności edukację (zresztą też od problemów w sferze edukacji rozpoczęła się dyskusja, której konsekwencją była ustawa), toteż artykuł pierwszy ustawy wprowadzono do Francuskiego Kodeksu Edukacji jako artykuł L. 141-5-1 w brzmieniu: „W szkołach, gimnazjach i liceach publicznych zabronione jest noszenie symboli lub strojów, za pomocą których uczniowie w sposób ostentacyjny manifestują przynależność religijną”.

Ustawa regulująca na podstawie zasady laickości noszenie symboli lub ubiorów uzewnętrzniających przynależność religijną w szkołach, gimnazjach i liceach publicznych wprowadziła i wzmocniła zasadę laickości szkolnictwa przez wprowadzenie zmian do Kodeksu Edukacji. Dotyczą one m.in.: obowiązku nauczania religii dla uczniów szkół publicznych, które może być organizowane tylko poza godzinami zajęć wynikających z programu szkolnego (L 141-4), wprowadzenia obowiązku świeckiej kadry nauczycieli w szkolnictwie pierwszego stopnia (L 141-5), świeckości szkolnictwa wyższego, które winno być niezależne od wszelkich wpływów religijnych, politycznych, ideologicznych i powinno gwarantować poszanowanie różnic i poglądów w nauczaniu i badaniach naukowych (L 141-6).

Symboli i stroje, za pomocą których uczniowie mogą wyrażać swoją przynależność religijną, to dość szerokie, a nade wszystko mgliste pojęcie. Kwestię tę pogłębiono w okólniku z 22 maja 2004 r., tzw. okólnik Fillona (Circulaire du 18 mai 2004 relative à la mise en oeuvre de la loi n° 2004-228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics). W dokumencie tym pojawiło się również słowo *hidżab*: „Zabronione są takie symbole i ubiory, których noszenie prowadzi do natychmiastowego ujawnienia swej przynależności religijnej, jak chusta islamska, niezależnie od nazwy, jaka została jej nadana, kippa lub krzyż w przesadnych rozmiarach. Ustawa sformułowana jest w sposób pozwalający stosować ją do wszystkich religii, jak również w przypadku pojawienia się nowych symboli, z uwagi na ewentualne usiłowania obejścia ustawy. Ustawa nie

odbiera uczniom prawa do noszenia dyskretnych symboli religijnych. Nie zabrania noszenia dodatków i strojów, które są noszone przez uczniów zwyczajowo, bez jakichkolwiek kontekstów religijnych”.

Ustawa nie zakończyła dyskusji, ale wręcz przeciwnie – pogłębiła ją. Poza szkołą pozostaje cała przestrzeń publiczna, w której zasłonięte hidżabem czy burką kobiety są coraz częściej spotykane. Obawa przed islamizacją, pogłębiając się antagonizmy pomiędzy rdzennymi Francuzami a imigrantami (pochodzenia muzułmańskiego) nasilają dyskusje wokół problemu zakrywania twarzy. W społeczeństwie francuskim ścierają się dwie wizje: z jednej strony obrona chusty muzułmańskiej jako symbolu religijnego, z drugiej zaś antymuzułmańskie nastroje we Francji wywołują „wojnę przeciwko burce”. W konsekwencji 11 kwietnia 2011 r. weszła w życie Ustawa o zakazie zakrywania twarzy w miejscach publicznych (*Loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*). Ustawa wyraźnie zakazuje noszenia ubrań mających na celu zakrywanie twarzy w przestrzeni publicznej. Pojęcie przestrzeni publicznej jest nieostre, ale w artykule 2 Ustawy wyjaśniono, że „przestrzeń publiczną stanowią drogi publiczne, jak również miejsca ogólnodostępne” (*LOI n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*).

MIEJSCA KULTU MUZUŁMAŃSKIEGO

Filarem drugim islamu jest modlitwa – pięć razy dziennie, wierny jest zawsze zwrócony w stronę Mekki. I chociaż muzułmanin może się modlić wszędzie, to w każdej religii ważne jest wspólne miejsce modlitwy, które pełni ważną rolę integracyjną dla wspólnoty wyznaniowej.

Przestrzeń do modlitwy we Francji i związane z nią kwestie, tj.: finansowanie nowych miejsc kultu, przygotowywanie do swojej roli imamów, to ważne problemy współczesnej Francji. Liczba miejsc kultu muzułmańskiego we Francji zwiększyła się od około 150 w roku 1976 do około 2500 obecnie. W dalszym ciągu liczba ta jest niewystarczająca ze względu na rozrastającą się liczebnie wspólnotę muzułmańską, a także zamykane miejsca kultu ze względu na podejrzenia o szerzenie w nich radykalizmu islamskiego. Liczba potrzebnych miejsc modlitwy jest przeliczana, biorąc pod uwagę liczbę wiernych, a to – jak zostało wskazane powyżej – we Francji jest tylko szacunkowe, gdyż nieznana jest liczba wyznawców tej wiary (praktykujących).

Elity francuskie są podzielone w kwestii postrzegania islamu w swojej ojczyźnie, dzieląc islam na radykalny i umiarkowany. Środowiska muzułmańskie, wykorzystując dychotomię elit, zwracają się do zwolenników opcji umiarkowanej, próbując znaleźć przychylność do tworzenia „wielokulturowych, wielowyznaniowych przestrzeni”. Zwolennikiem takiego rozwiązania, które mogłoby zostać wykorzystane przez wyznawców kilku religii, jest m.in. Dalil Boubakeur, rektor Meczetu Paryskiego i przewodniczący Francuskiego Meczetu Kultu Muzułmańskiego. Inną opcją

jest zagospodarowanie Kościołów katolickich, które nie są wykorzystywane przez wiernych katolików.

Kolejnym problemem związanym z naruszaniem przez islam świeckiej przestrzeni jest problem modlitw na ulicach Francji. Częściowo jest to reakcja na zamykanie miejsc kultu, uznanych za radykalne, ale nie pozwala to na ingerowanie w strefę publiczną islamu.

Z miejscami kultu są związane dwie kolejne kwestie: finansowanie budowy i utrzymania miejsc modlitwy. Ustawa z 1905 r. zakazuje finansowania miejsc kultu, które przejmują na siebie wierni, inne meczety w ramach wzajemnej pomocy oraz podmioty zagraniczne, głównie z Algierii, Maroko, Kataru, Emiratów Arabskich czy Arabii Saudyjskiej.

Ustawa o świeckim charakterze państwa nie pozwala również na kształcenie imamów, którzy przygotowują się do swojej roli przede wszystkim poza granicami Francji. Propozycja Karty Imama (*Charte de l'imam*) mogłaby rozwiązać ten problem przy założeniu, że respektujący ją imamowie będą prowadzić nauki zgodnie z zasadą świeckiego państwa oraz na podstawie wartości, które są podstawą Republiki Francuskiej. Pozostaje jednak pytanie: czy świeckie państwo może mieć wpływ na kształcenie przywódców religijnych?

ZAKOŃCZENIE

Przemiany społeczno-kulturowe we Francji i związane z nimi konflikty prowokują refleksję nad formułą laickości. Współczesna debata publiczna na ten temat jest poświęcona głównie islamowi. W 1905 r. obradowano nad rozdziałem Kościoła od państwa. Obecna dyskusja toczy się wokół miejsca islamu w świeckiej Republice [por. Wieviorka 2016: 88 i n.]. Islam jest coraz bardziej obecny w przestrzeni publicznej Francji. Poza problemem stroju muzułmańskiego czy miejsc kultu muzułmańskiego w wielu innych miejscach mamy do czynienia z próbą konfrontacji islamu z zasadą świeckiego państwa. Dotyczy to takich problemów, jak np. mięso *halal* na stołówkach szkolnych, problem lekarzy ginekologów, którzy nie mogą badać muzułmanek, ramadanu, przerw na modlitwę.

Nie bez znaczenia dla relacji islam–laicka Republika pozostaje też kwestia prawa do wolności sumienia i wyznania wynikająca z katalogu praw człowieka określonego w systemie Narodów Zjednoczonych (Powszechna Deklaracja Praw Człowieka) i w systemie europejskim (Europejska Konwencja Praw Człowieka). Francja jest sygnatariuszką Konwencji i zgodnie z art. 9: „1. Każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania; prawo to obejmuje wolność zmiany wyznania lub przekonań oraz wolność uzewnętrzniania indywidualnie lub wspólnie z innymi, publicznie lub prywatnie, swego wyznania lub przekonań przez uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i czynności rytualne”. Naruszenie art. 9 jest częstym przedmiotem skarg muzułmanów, obywateli francuskich przed Trybunałem Praw Człowieka, który pod-

trzymuje zakaz noszenia znaków religijnych czy zakrywania twarzy jako niezgodny z prawem francuskim, niemniej jednak wywołuje wiele dyskusji zarówno w kręgach zwolenników świeckiego modelu państwa, jak i w kręgach muzułmańskich.

Pojawia się zatem pytanie, czy ustawa z 1905 r. nie wymaga nowelizacji? Wszakże była skierowana w chwili tworzenia tylko do religii katolickiej.

Jednocześnie radykalizm republikański nie dopuści do otwarcia świeckiej przestrzeni dla islamu, religii, która jest tak widoczna we wszystkich sferach Francji. Czy jest to obawa przed spełnieniem wizji Michela Houellebecqa z *Uległości*, czy tylko obrona podstawowych wartości republikańskich, które są filarem narodu francuskiego?

BIBLIOGRAFIA

- Baubérot, J. [b.r.w.]. *La laïcité en France. Histoire et défis actuels*, http://utcp.c.u-tokyo.ac.jp/publications/pdf/UTCPBooklet7_027-048_.pdf (dostęp: 10.06.2017).
- Bencheikh, S. 1999–2000. *L'islam face à la laïcité française*, „Confluences Méditerranée”, nr 32, s. 73–82.
- Charlier-Dagras, M.-D. 2002. *La laïcité française à l'épreuve de l'intégration européenne. Pluralisme et convergences*, Editions L'Harmattan, Paris.
- Circulaire du 18 mai 2004 relative à la mise en oeuvre de la loi n° 2004-228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics, <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000252465&dateTexte=&categorieLien=id> (dostęp: 2.06.2017).
- Dorocki, S., Brzegowy, P. 2015. *Katolicy i muzułmanie francuscy wobec idei laïcisme i laïcité*, „Przegląd Geopolityczny”, nr 14, s. 121–139.
- Falski, J. 2003. *Laickość państwa, równość wyznań i... islam we Francji: wybrane problemy*, „Sprawy Narodowościowe”, z. 22, s. 99–113.
- Falski, J. 2011. *Francuski zakaz noszenia symboli religijnych w szkołach publicznych przed ETPC. Kontrowersje, uwagi, oceny*, „Studia z prawa wyznaniowego”, t. 14, s. 79–109.
- Falski, J. 2015. *Francuska laickość państwa w orzecznictwie sądowym*, „Państwo i Prawo”, z. 4, s. 85–98.
- Falski, J. 2016. *Współczesny obraz konstytucyjnej zasady laickości we Francji. Próba syntezy*, „Przegląd Sejmowy”, nr 5 (136), s. 9–31.
- Gajlewicz-Korab, K. 2011. *Obraz muzułmanów we Francji w tamtejszych tygodnikach opinii*, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa.
- Górak-Sosnowska, K. 2007. *Perspektywy świata arabskiego w kontekście Milenijnych Celów Rozwoju*, Wydawnictwo Petit, Warszawa.
- Kielan-Glińska, I. 2009. *Muzułmanie w laickiej Francji (1974–2004): w kierunku integracji czy separatyizmu?*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.
- Krukowski, J. 2008. *Polskie prawo wyznaniowe*, Wydawnictwo Lexis Nexis, Warszawa.
- Kuriata, A. 2014. *Źródła prawa muzułmańskiego wobec stroju kobiety muzułmanki*, „Acta Erasmiana”, vol. VII, s. 143–166.
- Kuriata, A. 2016. *Francuski zakaz zakrywania twarzy w miejscach publicznych jako przykład europejskich ograniczeń prawnych w uzewnętrznianiu wyznania poprzez strój*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych AMW”, nr 1, s. 37–54.
- Legrand, B. 2015. *Non, M. Le Pen, il n'y a pas 15 millions de musulmans en France*, <http://tempsreel.nouvelobs.com/charlie-hebdo/20150116.OBS0124/non-jean-marie-le-pen-il-n-y-a-pas-15-millions-de-musulmans-en-france.html> (dostęp: 6.06.2017).

- LOI n° 2004-228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics, <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000417977&categorieLien=id> (dostęp: 22.05.2017).
- LOI n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public, <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670&categorieLien=id> (dostęp: 22.05.2017).
- Madej, M., Pasek, Z. 2012. *Kulturowe i prawne aspekty kontrowersji wokół chusty muzułmańskiej we Francji*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 15, s. 185–216.
- Pietrzak, M. 2010. *Prawo wyznaniowe*, Wydawnictwo Lexis-Nexis, Warszawa.
- Salem Bahammam, F. 2014. *Rodzina i moralność w islamie: Ukazanie statusu rodziny i jej członków w islamie oraz wyjaśnienie znaczenia moralności w życiu muzułmanina*, https://books.google.pl/books?id=IY15AwAAQBAJ&pg=PT4&dq=kobieta+w+islamie&hl=pl&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=kobieta%20w%20islamie&f=false (dostęp: 2.06.2017).
- Sobczak, J. Gołda-Sobczak, M. 2012. *Wolność sumienia i wyznania jako prawo człowieka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio K: Politologia”, vol. XIX (1), s. 27–65.
- Vampouille, T. 2011. *France: comment est évalué le nombre de musulmans*, <http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2011/04/05/01016-20110405ARTFIG00599-france-comment-est-evalue-le-nombre-de-musulmans.php> (dostęp: 12.06.2017).
- Wiewiorka, M. 2016. *L'ambivalence de la laïcité en France*, [w:] *Laïcité, laïcités: Reconfigurations et nouveaux défis*, J. Baubérot, M. Milot, P. Portier (red.), Les Editions de la MSH, Paris.
- Włoch, R. 2011. *Polityka integracji muzułmanów we Francji i Wielkiej Brytanii*, Wydawnictwo UW, Warszawa.
- Zdanowski, J. 2005. *Muzułmanie we Francji*, [w:] *Muzułmanie w Europie*, A. Parzymies (red.), Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa.
- Ziry, J.-P. 2016. *Les voils dit islamiques (Foulard, Hijab, Niqab...)*. *Etude historique et religieuse d'un bout de tissu à polémiques politiciennes*, Édition Lulu.

ISLAM IN THE PUBLIC SPACE OF SECULAR FRANCE

Abstract: Religion constitutes an important part of human life, which influences a process of creating moral and social order. Changes in religiosity cause transitions in these systems. Contemporary European societies are marked by reality desacralization, displacement of *sacrum* to private space and dynamic increase of laicization. Against this background, France is a country where secularity is considered as one of the most meaningful republican values, an important element of national identity. The aim of the article is to verify the hypothesis that there is a need to find a place for Islam in a secular public space, considering that Islam cannot be modernized, rationalized or integrated with the secular space of France. The analysis carried out in the article was based on three research methods: historical method, institutional and legal method and content analysis method. The article was divided into five parts: the genesis and evolution of secularism in France, the essence of secularism in France, the dispute over the Muslim headscarf – the beginning of discussions about the place of Islam in the secular space and a place of Muslim culture. The secular model of the Republic faces an Islamic tradition, more and more visible in the French public space. An affair connected with headscarves, wearing religious symbols, *halal* food, Muslim places of worship and many other controversial issues divide France into a part which supports implementation of Islam into the public space and the radical one. Necessity of redefining French laicism has become one of the most important challenges in the Fifth Republic.

Keywords: France, secularity, Islam, secularization, religious freedom

BIOGRAM

Renata Jankowska, dr, absolwentka Międzynarodowej Szkoły Nauk Politycznych Uniwersytetu Śląskiego, doktor nauk humanistycznych (dyscyplina: socjologia). Wykładowca w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Śląskiego oraz zastępca Dyrektora Centrum Kształcenia Ustawicznego UŚ w Katowicach ds. Akademii Dyplomacji. Głównym obszarem zainteresowań badawczych są stosunki międzynarodowe, integracja europejska oraz polityka wewnętrzna i zagraniczna Francji. Kontakt e-mail: renata.jankowska@us.edu.pl.