

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Bakalářská práce

„Šátková aféra“ ve Francii

politologická analýza

Vypracovala : Soňa Boučková

Vedoucí práce : Mgr. Marek Skovajsa, Ph.D.

Školní rok 2005 / 2006

UČO : 8024, 4. ročník

Praha, 19. června 2006

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval/a samostatně s použitím uvedené literatury a souhlasím s jejím eventuálním zveřejněním v tištěné nebo elektronické podobě.

V Praze dne 19.6.2006

.....
podpis

OSNOVA

I.	Úvod	5
	Vymezení pojmů	7
II.	1. Princip laicity	
	1.1. Zvláštnost Francie	9
	1.1.1. Princip laicity ve školách	10
	1.2. Tři pilíře principu laicity	10
	1.3. Historický vývoj principu laicity	11
	1.3.1. Velká francouzská revoluce	12
	1.3.2. Od Konkordátu po odluku státu a církve	12
	1.3.3. Od zákona o odluce státu a církve až po současnost	13
	2. Vznik a vývoj muslimské menšiny ve Francii	
	2.1. Maghrebská migrace	15
	2.2. Integrace „po francouzsku“	19
	2.2.1. Ghetta jako důkaz špatné integrace a druhá generace	21
	2.2.2. Dívky a školy jako „oběti“ islamizace	22
	2.3. Opouštění tradic	24
	2.4. Islám ve Francii	25
	2.4.1. Muslimské organizace ve Francii	26
	3. Islámský šátek a „šátková“ aféra	
	3.1. Hidžáb	27
	3.1.1. Co o hidžábu říká Korán ?	28
	3.2. Rozdělení muslimek ve Francii	31
	3.2.1. Hidžáb a feministky	32
	3.3. „Šátková“ aféra	33

3.3.1.	Práce a poznatky Stasiho komise	34
3.3.2.	Znění „šátkového“ zákona	36
3.3.3.	Výsledky po aplikování zákona	37
3.4.	Mediální aféra	39
3.5.	Reakce na „šátkový“ zákon	41
3.5.1.	Postoj mládeže	41
3.5.2.	Domácí francouzská diskuse	42
3.5.3.	Francouzská politická scéna	45
3.6.	Muslimské školy	47
III.	Závěr	50
	Přílohy	
	Tabulka 1	53
	Tabulka 2	54
	Graf 1	55
	Tabulka 3	56
	Bibliografie	58

ÚVOD

Minulý rok si Francie připomněla stoleté výročí zákona o odluce státu a církve, na němž spočívá laický charakter Francouzské republiky. Minulý rok na podzim jsme se stali svědky rozsáhlých nepokojů na předměstích po celé Francii. Po několik let se Francie snažila a stále snaží řešit takzvanou „šátkovou otázku“. Tyto události charakterizuje střet cizí kultury s francouzskou a s tím související nesnadná integrace cizinců do francouzské společnosti. Debata o cizincích dnes de facto ve Francii splývá s debatou o muslimech, kteří se stali viditelným symbolem cizího, odlišného a hrozivého. V podvědomí lidí je to dáno současnou globální situací, všeobecnou hrozbou islamistického terorismu a válkou proti němu.

Francie si cizince, kteří se podle očekávání měli vrátit domů (což neučinili), do své země pozvala sama, neboť potřebovala jejich pracovní sílu. Někteří si ji však vyhledali sami jako bezpečné a blahobytné útočiště. Stále tak francouzská vláda musí řešit otázku, zda vůbec něco a kolik vlastně po cizincích vyžadovat, aby bylo zajištěno dodržování práva a nezbytných společenských norem, aniž by zároveň docházelo ke konfliktům či byla narušena svoboda kulturního sebeurčení a náboženského přesvědčení. Otázek, které se v této souvislosti nabízejí, je mnoho. Jsou muslimské menšiny ochotny a schopny se přizpůsobit alespoň částečně „moderní francouzské sekulární společnosti“? Jaké jsou jejich specifické potřeby a požadavky? Jaká je role náboženství a zejména islámu pro soužití menšin s jejich okolím? Do jaké míry by měl stát přicházet s vlastními požadavky, nároky a pobídkami? Jak zmírnit či vyřešit kulturní konflikt prožívaný zejména mladými lidmi? Představují snad tyto menšiny hrozbu či riziko samy o sobě? Jaký je pohled na celou problematiku jejich vlastníma očima?

Stranou však nezůstává ani denní tisk, který s poměrně vysokou frekvencí informuje o záležitostech cizinců, nežádka i ve „skandalizačním“ duchu v souvislosti s citlivými tématy (porušování práv muslimských žen apod.). Ve Francii bylo nejen v posledních letech napsáno značné množství literatury o muslimské menšině, která je již samotným počtem svých příslušníků nejviditelnější a tudíž také nejvíce studovaná. Naproti tomu děl

o turecké menšině existuje ve francouzštině jen minimální množství, jelikož problematika je často pojednávána v nějakém širším rámci.

S takzvanou „šátkovou otázkou“ se Francie potýká již po několik let. Není složité shodnout se na tom, že žádná žena ani dívka nesmí být k zahalování nucena. Je však zákaz nošení tzv. hidžábu (islámského šátku) ve státních školách opravdu smysluplný a učiní postavení ve Francii žijících muslimských dívek a žen rovnoprávnější? Ulehčí tento krok integraci muslimské komunity do francouzské společnosti a vzájemné porozumění? Nebo se jím naopak potrestají nevinné? „Šátkový zákon“¹ je vnímán jako kontroverzní, neboť nelze předpovídat jeho účinnost a dopady. „Problém“ zahalených muslimských dívek je jedinečný případ od případu. Pro uvedení do problematiky zmíním dva protikladné postoje, které jsou dokladem komplikované situace, v níž se Francie nachází. Tolerancí šátků na školách by Francie podporovala menšinu zahalených muslimek, které jsou ve většině případů k jeho nošení nuceny rodinou a okolím², neboť netolerantní a tradiční muslimové považují nezahalená děvčata a ženy za prostitutky, na úkor nezahalené většiny. Na druhou stranu se můžeme ptát, zda vyloučení ošátkovaných žaček z francouzských základních škol a státních gymnázií nebude autoritářský otec v muslimské rodině vnímat jako potvrzení jeho fundamentalistického světového názoru, nebo zda nepřiměje rodiče k jejich přihlášení do soukromých islámských škol, či k jejich provdání. Nepřiměje zákaz šátku mnoho zbožných a dosud loajálních muslimů k jejich radikalizaci? Není lepším kompromisem ponechat dívku nosící šátek ve škole, kde má možnost komunikovat se světem a získávat dovednosti?

Tato bakalářská práce se bude nejprve zabývat vysvětlením a vývojem principu laicity, který je pro francouzskou republiku charakteristický a který zaručuje neutralitu školního prostředí. V druhé kapitole se budu věnovat vzniku, vývoji a charakteristice muslimské menšiny ve Francii. Třetí kapitola popíše a politologicky zanalyzuje tzv. „šátkovou“ aféru, která vedla k přijetí zákona o zákazu nošení náboženských symbolů ve veřejných základních a středních školách a jeho následky.

¹ Veřejná debata se zaměřila především na islámské šátky, proto média užívají adjektiva „šátkový“, pozn. aut.

² Uvědomme si, že žijí většinou v uzavřených ghettech, viz dále v kapitole : 2.2. Ghetta jako důkaz špatné integrace a druhá generace

VYMEZENÍ POJMU

Ve své práci o tématu budu pojednávat jen v rozsahu metropolitní (evropské části) Francie, tedy bez zámořských regionů a území³. V případě Francie a zde pojednávaného problému pojem menšina zahrnuje skupiny vzniklé v důsledku migrace. Z různých definicí pojmu menšin je vhodné použít následující: „početně nižší, nikoli dominantní skupiny [osob], které se faktickými a/nebo domnělými znaky (např. jazyk, původ, náboženství) odlišují od dominantní většiny“⁴. Dnes běžné užití pojmu „muslimské menšiny“ (v plurálu) poukazuje na různé země původu jejich příslušníků a z toho plynoucí menší či větší odlišnosti kulturní, sociální či jiné. Zároveň je toto skupinové označení podloženo spřízněností těchto menšin po stránce náboženské. Muslimské menšiny žijící ve Francii tvoří především přistěhovalci pocházející z Maghrebu (Alžírsko, Maroko, Tunisko), z černé Afriky a z Turecka. Ani není přesně známo, kolik muslimská menšina zahrnuje členů, neboť náboženská otázka není součástí dotazníku pro sčítání lidu. Odhady se tedy opírají hlavně o údaje o zemi původu přistěhovalců, což může být zavádějící, neboť není pravda, že každý, kdo je severoafrického původu, je automaticky muslim. O tom, kolik z nich se od islámu v různé míře distancuje, a naopak kolik Evropanů k islámu konvertovalo, statistiky mlčí. Nejvyšší rada pro integraci (*Haut Conseil à l'Intégration*)⁵ uvádí přibližně pět miliónů muslimů, z čehož dva milióny tvoří Maghrebinci, dva milióny mají francouzskou národnost (většinou jsou alžírského původu⁶ či Francouzi, tzv. pied-noirs, kteří se do své vlasti vrátili po získání nezávislosti Alžírka), 400.000 přistěhovalců z černé Afriky, 300.000 Turků a 100.000 asiátů⁷.

Imigrant je člověk, který vstupuje na francouzské území coby cizinec na dobu přesahující jeden rok. Francouzština ještě rozlišuje v češtině

³ takzvaných „*les départements d'outre-mer*“ (DOM) - Guadeloupe, Martinik, Francouzská Guyana a Réunion a „*les territoires d'outre-mer*“ (TOM) – Francouzská Polynésie, Nová Kaledonie a Svatý Petr a Mikelon.

⁴ Viz Národního ústavu statistiky a ekonomických studií, INSEE - *National de la Statistique et des Études Économiques*, www.insee.fr.

⁵ Viz www.ladocumentationfrancaise.fr

⁶ Tzv. harkis byli Alžírčané, kteří bojovali na straně Francouzů za Francouzsko-alžírské války v letech 1954- 1962.

⁷ www.ladocumentationfrancaise.fr

nepostřehnutelnou nuanci mezi výrazy *immigrant*, který navozuje představu pohybu, migračního proudu, a *immigré*, který odkazuje na status jedince poté, co migrační pohyb ustal a on se usadil. Označení imigranti se týká osob, které žijí ve Francii, aniž by se tam narodili, a přišli do ní jako cizinci⁸. *Cizincem* rozumíme člověka jiné národnosti než francouzské, ať je místo jeho narození jakékoli. Cizinec se bez dalšího v žádném případě nerovná imigrant a naopak. Existují cizinci narození v cizině a cizinci narození ve Francii. Imigrant může být jak cizinec, tak naturalizovaný Francouz. Zatímco cizinec se může stát Francouzem, imigrant zůstane imigrantem i po případné naturalizaci⁹.

Pokud jde o pozici majoritní společnosti vůči imigrantům, k jejímu vyjádření se používají pojmy *integrace* a *asimilace*. Do 60. let se uplatňovalo v souvislosti s dekolonizací označení *asimilace*, které však počalo být kritizováno. Chtít asimilovat znamenalo podle dobové logiky vnutit normy převažující, tedy západní kultury. V posledních desetiletích se prosadilo slovo *integrace*, jež má lépe označovat „zvláštní proces, v němž jde o povzbuzení k aktivní účasti na životě společnosti, za akceptace kulturních, společenských a morálních zvláštností s vědomím toho, že celek se tímto obohacuje...“¹⁰. Ve Francii je *občansko-politická integrace* imigrantů ovšem chápána *současně* jako *kulturní asimilace*¹¹.

⁸ viz Národní ústav statistiky a ekonomických studií (*National de la Statistique et des Études Économiques*), www.insee.fr

⁹ www.insee.fr

¹⁰ Penser l'intégration. Sciences humaines č. 96 – juillet 1999, str. 25.

¹¹ Více viz kap. 2. 2. Integrace „po francouzsku“.

1. Princip laicity

1.1. Zvláštnost Francie

Francouzský stát je ve své ústavě definovaný jako „nedělitelná, laická, demokratická a sociální republika“. Adjektivum laický (*laïque*), jehož původní význam „neduchovenský“ v češtině známe také, se ve francouzštině používá i ve smyslu protikladu k náboženství vůbec. „Laictví“ státu je tedy založeno na důsledném oddělení veřejné sféry od náboženství, které je vytlačeno do sféry soukromé. Oddělení zajišťuje především zákon o odluce státu a církví z roku 1905, který zakazuje například jakékoli veřejné financování církví, působení kněžích na státních školách či přítomnost náboženských symbolů ve veřejných prostorách (jde zejména o úřady a školy). Význam přikládáný zásadě laicity dobře ilustruje fakt, že v ústavním textu v charakteristice Francouzské republiky adjektivum laická dokonce předchází slovům demokratická a sociální.

Sekularizace či laicizace patří k nejvýznamnějším procesům ve vývoji západních společností. Nicméně i ve většině západních sekulárních států stále přežívají nejrůznější formy propojení občanských záležitostí s církevními, které by byly ve Francii nepřijatelné. Ať už se jedná například o zasedání anglikánských biskupů v britské Sněmovně lordů, správu matrik luteránskou církví v Dánsku či výběr církevní daně v Německu. Rozdíly jsou důsledkem odlišného historického vývoje. V zemích protestantské tradice jako v Anglii či Dánsku došlo spolu s obecnou sekularizací společnosti i k postupné ztrátě vlivu církví, a nebylo proto třeba radikálních řešení. Naopak ve Francii, kde si katolická církev činila nárok na kontrolu společenského života, proběhl ostrý konflikt mezi katolickým a laickým proudem, jehož výsledkem je právě striktní odluha. Pro zdůraznění takto dokonané laicizace státu se Francie označuje za stát nejen sekulární, nýbrž i laický.

1.1.1. Princip laicity ve školách

Princip laicity se považuje za základ jednoty Francouzské republiky a záruku svobody jedince. Neměl by se tedy zjednodušovat pouze na neutralitu státu. Stát chrání jedince vůči veškerému fyzickému, morálnímu nátlaku, to znamená, že žádná skupina či komunita nikomu nesmí vnucovat náboženskou příslušnost či identitu. V dnešní době dva klíčové pojmy zákona z r. 1905 „odluku a neutralitu“ doplňuje stejně důležitá „obrana svobody svědomí před proselytismem“¹². Tento požadavek se vztahuje hlavně na školy. Žáci, než dosáhnou nezávislého úsudku, musí mít možnost sebeutváření v neutrálním prostředí. Kdyby tak stát neučinil, ponechal by žáky bez intelektuální výzbroje napospas tlakům politicko-náboženských aktivistů. Škola by měla žáky seznámit se všemi náboženstvími, naučit je kritickému pohledu na ně, aby pak byl každý schopen si vybrat. Princip laicity tedy státu uděluje odpovědnost a vytváří pro stát povinnosti vůči občanům, neboť občanství překračuje náboženskou či etnickou příslušnost. Stát tak nemůže být neutrální k narušování veřejného pořádku, k rasistickému a diskriminačnímu jednání pod záminkou náboženského či duchovního důvodu, který podkopává základy školy.

1.2. Tři pilíře principu laicity

Princip laicity spočívá na třech neoddělitelných hodnotách : svobodě svědomí, neutralitě politické moci a na rovnosti před zákonem v náboženské a duchovní volbě. Svoboda svědomí každému umožňuje zvolit si svůj náboženský a duchovní život. Politická moc se nevměšuje do náboženských a duchovních záležitostí. Rovnost před zákonem zakazuje jakoukoliv diskriminaci či nátlak. Každý občan je součástí republiky, to znamená, že stát musí zabránit dominantnímu vlivu jakéhokoliv náboženství, aby umožnil společné soužití. Tento ideál zformovala sama historie. Není to věčná hodnota odtržená od společnosti a jejích přeměn. Následující kapitola se historickým vývojem principu laicity zabývá

¹² Pena-Ruiz, Henri : Qu'est-ce que la laïcité, Gallimard, Paris, 2003.

podrobněji. Uvedu proto jen jeden příklad, o němž tato bakalářská práce pojednává, abych ukázala, že změny ve společnosti vedou k posunu v chápání principu laicity.

V dnešní době stále více lidí volá po změně zákona o odluce státu a církve z roku 1905, který je považován za zákon ustavující princip laicity ve Francii a který je především se soudobými politickými a demografickými změnami Francie považován za neaplikovatelný na aktuální situaci. Ze stručného historického náčrtu francouzských událostí vedoucích k ustavení principu laicity je patrné, že zákon o odluce z roku 1905 byl přijat jako opatření namířené proti katolické církvi, která se po dlouhou dobu snažila zasahovat do všech oblastí života. Zákon jako by vymezoval ne stát od církve jako takové, ale spíše stát od katolické církve. Proto se v současné době lidé dovolávají jeho předefinování, neboť zákon nepočítal s pluralitou náboženství.

V jistém slova smyslu bychom „šátkový zákon“ mohli vnímat jako první krůček k novelizaci zákona z roku 1905, při níž francouzští politici budou muset najít odpovědi a řešení na mnoho dalších otázek. Sám prezident Jacques Chirac v dopise¹³ Bernardu Stasimu, kterého určil do čela Nezávislé komise¹⁴, která měla prostudovat aplikaci principu laicity ve francouzském státě, některé zmínil : „Do jaké míry je dnes vhodné upřednostňovat princip laicity ? Jakým způsobem uplatňovat princip laicity, abychom podporovali národní jednotu a zároveň respektovali odlišnost každého ? Jaké místo bychom měli poskytnout náboženskému přesvědčení každého Francouze ?“

1.3. Historický vývoj principu laicity

Proč si Francie tolik zakládá na principu laicity ? Proč došlo k tak radikální odluce státu a církve ? Odpovědi najdeme ve stručném výkladu nejdůležitějších událostí francouzské historie poznamenané dlouhodobým soupeřením státu s katolickou církví.

¹³ Viz. www.assemblee-nationale.fr

¹⁴ Viz. kapitola : 3.3.1.Práce a poznatky Stasiho komise

1.3.1. Velká francouzská revoluce

V předrevoluční monarchii katolická církev zasahovala do všech oblastí života a král byl ztělesněním božího zástupce na zemi. Velká francouzská revoluce přinesla laicizaci státu. Pojem „laickost“ ve smyslu nezávislého uvažování i v náboženské a duchovní rovině je tak nový, že byl opatrně formulován v Deklaraci práv člověka a občana z roku 1789 :

„Nikdo se nesmí obávat za své postoje, dokonce i náboženské, pokud jejich vyjadřování nenarušuje veřejný pořádek.“ Tato definice zaručovala absolutní svobodu svědomí a náboženskou svobodu. Deklarace práv člověka a občana poprvé namísto božího původu moci z doby *Ancien Régime* uvádí, že „základ veškeré suverenity spočívá v národu“. Následně ústava z roku 1791 zaručuje svobodu náboženství a v neposlední řadě zákony z roku 1792 zavádějí občanské sňatky, umožňují rozvody a převádějí matriky z far na obecní úřady. Stát tím přebírá zodpovědnost za občanské záležitosti, které byly do té doby výhradně v rukou církve. V této souvislosti je třeba poznamenat, že z revoluce vzešlo spojení laického proudu s republikánským, které bylo nakonec rozhodujícím faktorem pro současné prosazení principu laicity.

1.3.2. Od Konkordátu po odluku státu a církve

Zuřivý antiklerikalismus revolučního období ustoupil vyváženějším vztahům mezi církví a státem ustavením konkordátu, který byl smluven v roce 1801 mezi Napoleonem a papežem Piem VII a vedl k obnově působnosti katolické církve ve Francii – tato smlouva dodnes platí v Alsasku a v částech Lotrinska¹⁵. Tento režim se udržuje po celé 19. stol, ale vztah revoluční Francie a církve dal vzniknout katolicko-laickému konfliktu, citelnému až do začátku 20. století, který se někdy nazývá „válka dvou Francií“. Po pádu druhého císařství Napoleona III., jež bylo obdobím velkého vlivu katolické církve zejména ve školství, stály sympatie převážné části katolíků na straně možné restaurace monarchie. Monarchisté, kteří měli v parlamentu většinu, byli ovšem rozštěpeni, a tak dostala jako prozatímní řešení šanci republika. Je historickým paradoxem, že toto

¹⁵ V těchto regionech jsou například na státních vysokých školách teologické fakulty a náboženství je povinným předmětem. Žáci se mohou z náboženství odhlásit a chodit na hodiny občanské výchovy, ale ne všechny školy tuto alternativu umožňují.

provizorium, z něhož vznikla III. Republika, bylo zatím nejdéle trvajícím francouzským režimem v moderní historii. Republikáni dokázali prosadit svou koncepci hlavně proto, že je spojovalo i úsilí o laicizaci země. Jak řekl pětinasobný ministr školství a dvojnásobný předseda vlády Jules Ferry : „Úkolem republikánů bylo organizovat lidstvo bez boha a bez krále“¹⁶. Ferry byl hlavním inspirátorem republikánské laické školy. Povinné, bezplatné a nábožensky neutrální školství uzákoněné v průběhu osmdesátých let 19. století mělo zajistit přístup ke vzdělání všem bez rozdílu vyznání či majetkových poměrů a znovu sjednotit národ. Tentokrát již vzdělání nestálo na základě katolické víry jako před revolucí, nýbrž na základě úcty k republice. Krucifixy byly nahrazeny státními symboly a namísto „mravní a náboženské výchovy“ byla zavedena výchova „mravní a občanská“. Ferryho taktika uspěla a spolu s upevněním republiky byl prosazen i její laický charakter. Ten stvrdilo vypovězení konkordátu s Římem a provedení odluky církví od státu v roce 1905.

1.3.3. Od zákona o odluce státu a církve až po současnost

Zákon z roku 1905 – považovaný mnoha lidmi za zakládající text francouzského sekularismu– byl tedy vyvrcholením dlouhého historického procesu. Přestože se může jevit jako protikatolický, v mnoha ohledech je jeho hlavním cílem smír. První článek zákona vyhláší, že republika potvrzuje svobodu svědomí a „*zaručuje svobodnou praxi vyznání v souladu s výhradními omezeními uzákoněnými (...) v zájmu veřejného pořádku.*“ Druhý článek stanovuje, že „*republika se nehlásí k žádnému kultu a žádný nehradí ani nepodporuje*“. Tímto zákonem došlo k oddělení občanství od náboženské příslušnosti.

Oficiálně byl princip laicity zapsán až do 2. ústavy z roku 1946 do prvního článku : „*Francie je nedělitelnou, laickou, demokratickou a sociální republikou.*“ – princip laicity je tedy stejně jako „jednota“ a „demokracie“ atribut republiky; historicky „nedělitelnost“ obsahovala už ústava z r. 1793. Toto určení republiky z ústavy z roku 1946 přebírá i ústava z roku 1958, ale v druhém článku ho doplňuje : „*Francie zajišťuje všem občanům bez rozlišení původu, rasy či náboženství rovnost před zákonem. Respektuje*

¹⁶ J. Lalouette, J.Baubérot, „La laïcité, histoire d'une révolution progressive“, *Humanité*, 4.1.2005.

všechny víry.¹⁷“ Zde je zřejmá inspirace v Deklaraci práv člověka a občana z 1789.

Podle zásady svobody svědomí umožňuje stát náboženskou činnost ve věznicích, nemocnicích i v armádě. Debrého zákon z roku 1959 umožňuje duchovním výuku náboženství na veřejných školách, pokud si to rodiče přejí, a to s alespoň částečnou mzdovou úhradou. Od roku 1974 mají církve také prostor v rozhlase a televizi, avšak ne jako církve, ale jako jedny z velkých duchovních a filozofických hnutí. Od roku 1981 jsou připuštěny soukromé místní rozhlasové stanice. Soukromé školy jsou většinou konfesní. Každý, kdo má příslušnou kvalifikaci, může takovou školu založit. Deset procent škol jsou školy katolické, které jsou státem podporovány. Jestliže uzavřou smlouvu o přidružení, podléhají doзору, který nenarušuje jejich charakter, musí však realizovat osnovy veřejných škol. Stát pak přebírá osobní výdaje a náklady na udržování školy.

V posledních letech francouzskou vizi sekulárního státu čím dál častěji zpochybňoval rostoucí vliv islámu, který dnes ve Francii představuje druhé největší náboženství co do počtu vyznavačů. Ve snaze pomoci islámu najít své místo mezi francouzskými náboženstvími podpořil stát v roce 2003 vytvoření orgánu-Francouzské rady muslimského náboženství (*Conseil français du culte musulman*), který má reprezentovat všechny francouzské muslimské obce.

¹⁷ Určení „Francie respektuje všechny víry“ není jasně formulované. Nevymezuje například rozlišení mezi sektami a vírami. Slovo „respekt“ sice vyvolává pozitivní konotace, ale není příliš právnickým výrazem, neboť není jasné, do jaké míry bychom měli respektovat víry. Má se každému umožnit vykonávat své náboženské povinnosti ?

2. Vznik a vývoj muslimské menšiny ve Francii

2.1. Maghrebská migrace

Historicky byla Francie zemí imigrace již od 20. let 19. století, kdy velká industrializační vlna narazila na nedostatečnou nabídku pracovních sil (v důsledku Revoluce a napoleonských válek)¹⁸. Přistěhovalci však přicházeli většinou z katolických a románských zemí – v 19. století jich bylo velké množství např. z Belgie, od začátku 20. století pak stále více z Itálie, Španělska a Portugalska. Vůči přistěhovalcům ze zemí patřících do stejné kulturní rodiny byl asimilacionismus vcelku úspěšnou politikou¹⁹.

Tato bakalářská práce se explicitně zabývá problémem integrace muslimské menšiny do francouzské společnosti, proto budu migraci sledovat až od roku 1960, kdy do té doby spíše evropskou migraci (Španělů, Italů a Poláků) nahradila migrace maghrebská. Kulturně blízcí Evropané, většinou katolíci, přicházeli navíc po celých rodinách, tudíž jejich integrace byla bezproblémová. Měli nejen zajistit pracovní sílu, ale omladit a zároveň doplnit ztráty obyvatel způsobené válkou. Pracovní trh však stále žádal více, proto se vláda rozhodla podporovat přistěhovalce jednotlivců - mužů, kteří žili v nuzných podmínkách a velkou část výdělku posílali rodinám do původní vlasti, kam se hodlali po skončení pracovních smluv vrátit. Jejich národní příslušnost většinou odpovídala vazbám doznívající koloniální soustavy: přijížděli tedy hlavně Alžířané, Maročané a Tunisané, převážně muslimského vyznání.

Ropná krize v roce 1974 francouzskou vládu přiměla k uzavření hranic, což ale neznamenalo úplné zastavení imigrace, pouze změnilo její charakter. Nepřicházeli již sami pracovníci, ale jejich rodiny. Tím se vyřešila situace cizího dělníka žijícího se stovkami podobných v zanedbaných ubytovnách, avšak vyvstal další problém koncentrace přistěhovaných rodin

¹⁸ Barša, P. : *Politická teorie multikulturalismu*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 1999, s. 220.

¹⁹ Tamtéž, s. 220.

v nouzových koloniích a později HLM (*Habitations à Loyer Modéré*) – obdoby paneláků, které měly být dočasným útočištěm, ale pro Maghrebince, Turky a černé Afričany se staly trvalou pastí v podobě ghett, kde život hořkl nezaměstnaností a obtížným sociálním uplatněním dalších generací. Spojování rodin však zproblematizovalo jejich případný návrat. To platí dvojnásob pro Maghrebince, neboť jejich domácí trh práce je přesycen díky vysoké porodnosti. V takto zkompletovaných rodinách či v nových partnerských svazcích, uzavřených již na francouzské půdě, se narodilo množství dětí, které tak daly vzniknout druhé a později třetí generaci cizinců i jejich specifickým problémům. Spojením převážně maghrebnských rodin se islám zřetelně zviditelnil, což dodnes představuje nejcitlivější třecí plochy mezi majoritní populací a přistěhovalci.

Zatímco během „třiceti slavných let“ (1945-1975) byla Francie známá jako imigrační země pro desetitisíce pracovníků i jejich rodiny (během nichž se celkový počet imigrantů zdvojnásobil : z 1,765 na 3,442 mil.²⁰), na jejich konci se začal příliv cizinců stávat ekonomickým i politickým problémem. Dekolonizace 50. a 60. let podnítila debatu o imigraci a získání francouzského občanství. V období 1946 - 1990 poměr mezi Evropany a cizinci klesl z 89% na 41% (většinu mezi imigranty tvořili Maghrebinci). Popsaná situace je důsledkem již zmíněné francouzské koloniální éry. Do roku 1956 bylo Maroko a Tunisko francouzským protektorátem. Do nezávislosti Alžírsko dosažené v roce 1962, bylo Alžírsko součástí Francie, mohli tudíž volně vstoupit na francouzské území neboť měli francouzské občanství. V roce 1946 ve Francii bylo 22000 Alžířanů, v roce 1982 jejich počet vzrostl na 805000 (viz příloha : Tabulka 1).

První ropná krize potom jen zdůraznila vážnost situace. V letech 1974-1988 se vystřídalo pět různých obměn imigrační politiky :

- Dne 3. července 1974 se vláda rozhodla dočasně zastavit přistěhovalectví dalších pracovníků i rodin těch, kteří se již usadili. Součástí plánu bylo urychlit integraci již přítomných imigrantů výstavbou sociálního bydlení.

²⁰ George, Pierre : *L'immigration en France : faits et problèmes*, Armand Colin, Paris 1986, s. 18-21.

- Hlavním tématem imigrační politiky v roce 1977 se stal návrat neevropských přistěhovalců do země původu. Úřady rafinovaně nabízely 10.000 franků tomu, kdo se rozhodne pro dobrovolný návrat, ale tato taktika selhala. Mezi lety 1977 a 1981 státní tajemník pro přistěhovalecké pracovníky, Lionel Stolér, připravil repatriační podporu (*l'aide au retour*), čehož využívali převážně Španělé a Portugalci, než Maghrebinci, k nimž podpora zvláště směřovala. Tehdejší ministr vnitra Christian Bonnet se Stolérovou podporou uvažovali dokonce o plánu nuceného návratu, hlavně Alžířanů, což parlament odmítl²¹.
- Příchod Françoise Mitterranda v roce 1981 znamenal jasný rozchod s politikami předcházejících administrativ. Socialistická vláda poskytla nelegálním imigrantům, kteří do země přišli před datem 1.1.1981, tři měsíce na vyřízení povolení k pobytu. Během následujících tří zimních měsíců přelomu let 1981-2 povolení k pobytu získalo 123,000 jedinců²². Práva legálně usazených imigrantů byla posílena, vyhošťovací pravomoci ministerstva vnitra omezeny, zrušena finanční podpora odjezdu jako důkaz, že si Francie váží přítomnosti imigrantů.
- Tato liberální opatření však záhy narazila na odpor veřejnosti. Projevilo se to mimo jiné vzestupem preferencí Le Penovy nacionalistické Národní fronty (*Front National*) a prohrou levice ve volbách v roce 1983. Le Penovy úspěchy lze spatřovat v jeho řečnických schopnostech a v protiimigračním postoji. Je třeba si uvědomit souvislosti. V té době se Francie potýkala s ekonomickou recesí, vzrůstající nezaměstnaností a navíc bylo zřejmé, že původně dočasný pobyt imigrantů, zvláště Maghrebinců, bude trvalý. Na socialisty proklamovanou tezi „právo na odlišnost“, Národní fronta reagovala radikálně, protiimigračně „právo být Francouzem“²³. O muslimské menšině se ve Francii mluvilo jako o neasimilovatelné, což přispělo k upevnění názoru, že jejich integrace nebude reálná. Velkou roli také sehrála média šířící strach z důsledků neasimilovatelných neevropských

²¹ Geddes, Andrew : The Politics of Migration and Immigration in Europe, SAGE Publications, London 2003, s. 52-78.

²² Geddes, Andrew : The Politics of Migration and Immigration in Europe, SAGE Publications, London 2003, s. 56.

²³ Tamtéž, s. 59.

přistěhovalců. Například v říjnu 1985 pravicový deník *Figaro* otiskl článek nazvaný : „Kde bude Francie za třicet let?“, který až apokalypticky zdůrazňoval obavu ze ztráty národní identity²⁴.

- Nová vláda začala opět kontrolovat imigrační proud včetně rodin již etablovaných imigrantů a obnovila finanční příspěvek na vycestování, nyní pod názvem „podpora znovu začlenění do země původu“.
- V červenci 1984 parlament jednomyslně schválil (hlasy RPR, UDF, PS, PCF) rámcový zákon, mimo jiné zavádějící jednotný průkaz platný deset let jako povolení k práci i pobytu a prodlužovaný automaticky. Nadále se již imigrační politika každé vlády odvíjela s drobnými odlišnostmi ve stejných mantinelech : legálně usídlení imigranti mohli zůstat a jejich integrace do společnosti byla prvořadým úkolem; naproti tomu příjezd nekvalifikované pracovní síly byl definitivně zastaven.

Patrick Weil²⁵ přistupuje k problematice francouzské imigrační politiky velmi kriticky. Ve své argumentaci vychází z názoru, že politika, která se snažila, především po roce 1974, kontrolovat imigrační toky prostřednictvím systému kvót, chronicky selhávala v dosahování svého cíle, tj. kontroly a omezení imigrace. Jejím výsledkem bylo naopak zmatení francouzských občanů a jejich příklon k extremistickému populismu Národní fronty a některých pravicových politiků odmítajícím nadále vnímat Francii jako imigrační zemi. Důvodem byl nevyřešený rozpor mezi rétorikou omezování a zastavování imigrace a prakticky nepřerušeným pokračováním legálního přistěhovalectví²⁶.

²⁴ Tamtéž, s. 60.

²⁵ Weil je jedním z nedůležitějších francouzských odborníků na problematiku imigrace a integrace, který působí jako profesor (directeur de recherches) na pařížské Sorbonně (Paris I) v Centru sociálních dějin 20. století (Centre d'histoire sociale du XXe siècle). Jeho důležitost a zajímavost pro vědecký a politický diskurz je mimo to dána také jeho politickou angažovaností, která zatím dosáhla vrcholu za Jospinovy vlády, kdy působil jako poradce premiéra pro otázky imigrace a integrace. Byl také členem nezávislé komise pro studium aplikace principu laickosti ve francouzské republice jmenované prezidentem Chiracem 3.7. 2003, viz. kap. 3.3.1. Práce a poznatky Stasiho komise.

²⁶ Weil, Patrick: *La République et sa diversité. Immigration, intégration, discrimination*, Paris: Éditions du Seuil et La République des Idées, Paříž, 2005, s. 19.

2. 2. Integrace „po francouzsku“

Specifický problém multikulturního soužití se ve Francii začal artikulovat v průběhu 60. a 70. let v souvislosti s poválečným přílivem levné pracovní síly z neevropských zemí, většinou z bývalých afrických francouzských kolonií. Tato přistěhovalecká vlna nastolila otázku, jak začlenit do industriální francouzské společnosti komunity, jejichž struktura odpovídala spíše agrárním společnostem. Díky francouzskému „právu země“ (*jus solis*) a univerzalistické ideji republiky je Francie v zásadě otevřena naturalizaci těch, kteří žijí a pracují na jejím území. Tato *občansko-politická integrace* je ovšem pochopena *současně* jako *kulturní asimilace*²⁷. Veřejné instituce nepodporují uchování a rozvoj etnických identit, s nimiž byli naturalizovaní občané dříve spjatí. Jejich přijetí za rovné a svobodné příslušníky Francouzské republiky s sebou má nést i přijetí zvláštní francouzské kultury, která se sama ve falešném univerzalistickém gestu chápe jako ztělesnění všelidské civilizace (ve Francii se poprvé v historii realizovaly obecné lidské hodnoty jako volnost, rovnost a bratrství, čímž se stala učitelkou lidského druhu). Kulturně-skupinová odlišnost je tolerována jako soukromá záležitost, nikoliv však jako součást veřejné kultury. To by šlo proti jakobínskému ideálu „jednoho a nedělitelného“ národa, který je pojat jako společenství rovných *jednotlivců*, a v žádném případě tedy ne *skupin*.²⁸

V Evropě je rozvoj multikulturalismu, nebo-li tzv. politiky identity, často chápán jako výraz krize národního státu, ať již jsou jejím symptomem xenofobie jako reakce na údajné ohrožení zvenčí, či vnitřní regionalistické nebo etnické rozdrobování. Francie, ve smyslu národního státu, je výsledkem integračních procesů probíhajících po mnoho staletí. Francouzský model národ pojmá především jako souhrn individuálních občanů s rovnými právy a povinnostmi odvozenými z jejich univerzální lidskosti.²⁹ Občanský národ je si více vědom sama sebe jako záměrně vytvořené identity a v souladu s tím jeho představitelé výslovně zdůrazňují asimilační efekty činnosti školství, armády a dalších veřejných institucí. Za

²⁷ Více viz Geddes, Andrew : The Politics of Migration and Immigration : in Europe, SAGE Publications, London 2003, s. 52-79.

²⁸ Barša, P. : *Politická teorie multikulturalismu*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 1999, s. 219.

²⁹ Tamtéž, s. 8.

svůj ideální cíl a politickou normu považují kulturní homogenitu státu a rozpuštění partikulárních skupin v atomizované národní mase. Mnohost kulturně-skupinových příslušností je vyloučena, anebo vykázána do soukromí. Podmínkou k přijetí nově příchozích do francouzského národního společenství je, jak už bylo řečeno, jejich asimilace. Vyučování ve škole ostentativně ignoruje skupinové zvláštnosti žáků a všichni si mají osvojit identitu jednoho a nedělitelného národa – jeho historii, jazyk a kulturu. Náboženské symboly jsou striktně vykázány do soukromí. Instrukce a zákony rozeznávají pouze občany a neobčany a na příslušnost k menšinám neberou zřetel – má být čistě privátní záležitostí občanů bez jakékoliv veřejně politické relevance.³⁰

Tento model francouzského národa a jeho státu je pochopitelně nahlodáván rozvojem a veřejnou viditelností kulturně-skupinové rozmanitosti, která je podle některých autorů přímo úměrná sociálně-ekonomické fragmentaci západních společností: „Zdá se, že čím více se zvětšuje rozestup mezi proklamovaným rovnostářským ideálem a faktickými nerovnostmi, tím více lidé hledají útočiště v exkluzivních identitách a kulturách, o jejichž uznání se snaží. Naopak čím je tento rozestup menší, tím více lidé rozvíjejí otevřené identity a kultury, pro něž jim stačí uznání soukromé nebo symbolické.“³¹ Růst sociálně-ekonomických nerovností je nepochybně spjat s přechodem od industriální k postindustriální společnosti. Z tohoto hlediska by etnické a kulturní konflikty patřily k postindustriální společnosti tak, jako třídní konflikty patřily ke společnosti industriální.³² Současný problém přistěhovaleckých francouzských předměstí tedy plyne z koncentrace „vyloučených“, jejichž útočištěm již nemůže být „třídní vědomí“, ale právě vědomí etnické, rasové či náboženské. Podobným případem jsou ve Francii 80. a 90. let tzv. „šátkové aféry“, kdy je mladým muslimkám odmítán vstup do školy, mají-li pokrývku hlavy, čímž narušují francouzský ideál laické školy (*école laïque*) jako hlavní nástroj kulturní homogenizace. „Aféry šátků“ jsou však symptomem toho, že pro přistěhovalce ze zeměpisně i kulturně

³⁰ Tamtéž, s. 11.

³¹ Martiniello, Marco : *Sortir des ghettos culturels*, Paris, Presses de sciences po, 1997, s. 26-27.

³² Tamtéž, s. 9.

vzdálenějších oblastí (Maghreb, západní Afrika, jihovýchodní Asie, atd.) přestává asimilační politika fungovat. Zároveň ztrácí na legitimitě tou měrou, jakou ztrácí na přesvědčivosti stará idea civilizační mise francouzské kultury. Ztotožnění integrace s asimilací charakteristické pro moderní francouzskou politickou kulturu tak dostalo v posledních desetiletích nezacelitelné trhliny.

2.2.1. Ghetta jako důkaz špatné integrace a druhá generace

Francie má největší muslimskou menšinu v Evropě - až pět milionů osob. Jejich integrace není snadná, neboť žijí na chudých francouzských předměstích - v předměstských ghettech³³. Tato panelová velkokapacitní sídliště francouzská vláda nechala vystavět v 50. a 60. letech minulého století pro cizí dělníky povolane z důvodu nedostatku pracovní síly. Pro první generaci přistěhovalců, kteří celkem snadno získávali práci v továrnách nebo ve stavebnictví, tato možnost bydlení znamenala zlepšení standardu proti tomu, co měli v zemích svého původu. Ani životní úroveň ostatního obyvatelstva nebyla v prvních desetiletích po válce tak vysoká jako dnes a sociální kontrast mezi panelovými sídlišti a jinými částmi měst nebyl tak výrazný.

Postupem času však začalo docházet ke zhoršování obytného prostředí i sociálních vztahů. V 70. letech tak příslušníci střední vrstvy začali sídliště opouštět a ta se stávala místy koncentrace majetkově nejslabších vrstev, nezaměstnaných, ve většině případů se jednalo o přistěhovalce z bývalých francouzských afrických kolonií. Protifrancouzské zaměření se začalo projevovat až u druhé a třetí generace už ve Francii narozených muslimů. Vykořeněnost považují i odborníci na islám za hlavní problém druhé generace muslimských přistěhovalců v Evropě. „Tito lidé jsou pozápádnění, ale nikoli asimilovaní. Nestávají se fundamentalisty kvůli Iráku, nýbrž proto, že se cítí vyřazení ze západní společnosti, jejíž hodnoty

³³ Ghetto však není definováno stejným etnickým složením svého obyvatelstva, nýbrž společenským vyloučením, v němž dané osoby žijí. (Mucchielli,14-17). Je jasné, že život desítek rodin z různých koutů světa v jednom panelovém domě k jejich integraci do francouzské společnosti nepřispěje. Je však kritériem úspěšné integrace jedince jeho subjektivní pocit, anebo subjektivní názor pozorovatele ? Z hlediska integrace jednotlivce do společnosti je tím nejdůležitějším pocít být zapojen do jejího života a uznáván svým okolím, ať je jakékoli, francouzské či africké. Stručně a jednoduše řečeno : cítit se dobře, mít pocít náležitosti a prospěšnosti.

nedokážou přijmout za své. Vytvářejí si tedy vlastní identitu tím, že se obracejí k náboženství. Jenže jejich náboženství je bez historie, není to kulturní záležitost jako u jejich předků. Je naprosto virtuální, vytržené ze socio-kulturního kontextu,“ říká francouzský expert Olivier Roy.³⁴ Podle něho nejsou „západoevropští islámští teroristé žádným militantním křídlem reprezentujícím zájmy široké muslimské komunity. Jedná se o ztracenou generaci, vykořeněnou z tradičních společností a kultur, frustrovanou západní společností, která není s to uspokojit jejich očekávání.“³⁵

Frustrace těchto skupin plynoucí především z nedostatečného vzdělání a z nezaměstnanosti³⁶ ve Francii na podzim minulého roku vedla k masové agresi. Zdá se, že civilizační hodnoty hrají v přistěhovaleckém dramatu jen malou roli. Jak říká francouzský sociolog Sebastian Roché v týdeníku Euro o mládeži zapalující auta ve Francii: „Tito lidé nechtějí měnit společnost, jsou pro kapitalismus. Oni ale chtějí být uvnitř, součástí konzumní společnosti.“ Čili vůbec nejde o rozdílné hodnoty původních a nových Evropanů. Jde o to, že noví Evropané cítí diskriminaci ze strany většinové společnosti.³⁷

2.2.2. Dívky a školy jako „oběti“ islamizace

Tyto frustrované skupiny obzvláště mladých lidí jsou náchylné ke snadnému ztotožnění se s extremistickými idejemi. Zdá se, že příčiny nepokojů šířících se Francií nemůžeme spatřovat jenom v chudobě, nezaměstnanosti a diskriminaci, ale že je třeba poukázat i na nenávist a xenofobii, jíž francouzská muslimská ghetta oplývají. Z agrese, která ovládla francouzská předměstí, se Francie zdála být překvapena.

Muslimská ghetta ovládají radikální skupiny, které tlačí imigranty k tomu, aby odmítali proces i samotnou myšlenku integrace. Jako věc

³⁴ Pavel Novotný, Petr Zidek, „Ztracená generace útočí“, Lidové noviny, 20.8.2005

³⁵ viz. tamtéž

³⁶ Výzkum INSEE z ledna 1999 přinesl alarmující výsledky : nezaměstnanost u imigrantů z EU dosahuje u mužů 9%, u žen 10%. Pro imigranty původem z Afriky je však o hodně vyšší : u mužů činí 29% a u žen 35%. www.insee.fr

³⁷ více viz Milan Rokos : Islamisté? Ne, obyčejní výtržníci! (rozhovor s francouzským sociologem Sébastianem Rochém), Lidové noviny, 15.11. 2005.

náboženské víry a identity před ně staví potřebu zaujmout nepřátelský postoj vůči společnosti, v níž žijí. Islámští fanatici nejen že často „cíleným násilím“ proti nemuslimům a umírněným muslimům do velké míry převzali moc v muslimských ghettech, ale dokonce se jim daří dosáhnout kontroly vzdělávacího systému. Prvními oběťmi náboženského extremismu se stávají dívky. „Velcí bratři“ (přízvisko islamistů ve školách) vnucují přísný islámský oděvní kodex, jenž zakazuje líčení, kostýmy a sukně. Dále znemožňují muslimským dívkám navštěvování kina, hodin tělocviku či bazénu. Trestem za odmítnutí je často fyzické násilí a bití³⁸. V tomto smyslu lze islám vnímat jako brzdu společenského vývoje přesevším proto, že brání ženě žít plnohodnotný život.

Navíc centrem agresivní agitace se staly především v blízkosti muslimských ghett školy. Pro nepraktikující muslimské děti je prakticky nemožné nepodřít se přísným islámským předpisům. Nová generace muslimských dětí, narozených a vychovaných v Evropě, je ve stále větší míře nucena k tomu, aby se cítila součástí „muslimského národa“ vyděleného a oponujícího všemu, čeho si západní civilizace cení³⁹. Podle francouzského generálního školského inspektora Jeanem-Pierra Obina⁴⁰ je budoucnost na straně muslimů. S dvojnásobnou porodností a širokou legální i ilegální imigrací evropská muslimská populace prudce roste. Ačkoliv dosahují jen 4-5% celkové populace, ve věkové kategorii pod 18 let ve velkých městech tvoří 25-30% populace.

³⁸ Dounia Bouzar, Saïda Kada : *L'une voilée, l'autre pas*, Edition Albin Michel S.A., Paříž, 2003, s. 72.

³⁹ viz Studie „Znamení a projevy náboženských vlivů ve vzdělávacím systému“ (*Les signes et manifestations d'appartenance religieuse dans les établissements scolaires*) vypracovaná v červnu 2004 francouzským generálním školským inspektorem Jeanem-Pierrem Obinem, ftp://trf.education.gouv.fr/pub/edutel/syst/igen/rapports/rapport_obin.pdf.

⁴⁰ V roce 2004 vytvořil studii „Znamení a projevy náboženských vlivů ve vzdělávacím systému“ (*Les signes et manifestations d'appartenance religieuse dans les établissements scolaires*). Výsledek rozsáhlého výzkumu a pěti měsíců terénních rozhovorů v mnoha školách ve 20 francouzských provinciích dokládá širokou islamizaci francouzských škol v okolí muslimských ghet a vnucované přizpůsobování se islámskému diktátu pomocí násilí a zastrášení. Kvůli překvapivým závěrům ministerstvo školství váhalo s jejím zveřejněním, učinila tak až v únoru 2005, ftp://trf.education.gouv.fr/pub/edutel/syst/igen/rapports/rapport_obin.pdf.

⁴⁰ Viz studie „Islám ve Francii a reakce na atentát z 11. září 2001“ (*L'Islam en France et les réactions aux attentats du 11 septembre 2001*) Institutu pro výzkum veřejného mínění (IFOP-Institut français d'opinion publique), www.ifop.com.

⁴⁰ Schnapper, Dominique : *La France de l'intégration : la sociologie de la nation en 1990*, Gallimard, Paříž, 1991, s. 153-154

2.3. Opouštění tradic

Je však třeba si uvědomit, že většina muslimů žijících ve Francii nejsou radikálové. V případě paušalizace - co muslim, to radikál - bychom jen usnadnili práci militantním stoupencům islámu. Ve skutečnosti u většiny muslimů žijících ve Francii dochází k postupnému opuštění tradic : některých z důvodu, že jsou ve francouzském demokratickém státě nezákonné (např. polygamie, domlouvání sňatků), jiných vlivem postupné integrace, o níž vypovídají i počty těch, kteří přijeli svobodní a nyní žijí s francouzským partnerem. Mladí muslimové si osvojili řadu liberálních názorů týkajících se partnerství. Souhlasí s rovností mužů a žen a mužskou dominanci v rodině odmítají⁴¹.

Rodiny imigrantů se v řadě ohledů liší od rodin žijících v jejich původní zemi. Především je patrna tendence k formování nukleárních rodin, bez účasti prarodičů, strýců, tet, či jiných příbuzných, jak tomu bylo v zemi původu. Oslabení vztahů v rámci širší komunity nachází svůj protějšek v zesílení pouta mezi ženou a dětmi. V jejich prospěch se také oslabuje tradiční autorita otce rodiny⁴². Nečekanou roli v destrukci tradičních rodinných schémat hrají právě mladé dívky a ženy. S nimi se spojuje čest rodiny, proto jsou ve všem, co činí ostře sledovány. Samy vědí, že na jejich úspěchu ve škole závisí jejich budoucí nezávislost. Škola jim vštěpuje rovnost mužů a žen, což společně s lepšími studijními výsledky a lepším uplatněním na trhu práce obrací rodinné stereotypy vzhůru nohama⁴³. Schnapper usuzuje, že návratu odporují hlavně ženy, pro něž imigrace znamenala výhradně zlepšení jejich postavení. Ženy také kladou zvláštní důraz na studium svých dětí⁴⁴.

Co se týče intenzity dodržování náboženských praktik, liší se v závislosti na zemi původu. Nejpočetnější skupinu muslimské menšiny tvoří Alžířani. Právě Alžířani se řadí mezi ty, kdo nejméně dodržují islámská

⁴¹Viz studie „Islám ve Francii a reakce na atentát z 11. září 2001“ (*L'Islam en France et les réactions aux attentats du 11 septembre 2001*) Institutu pro výzkum veřejného mínění (IFOP-*Institut français d'opinion publique*), www.ifop.com

⁴² Schnapper, Dominique : *La France de l'intégration : la sociologie de la nation en 1990*, Gallimard, Paříž, 1991, s. 153-154.

⁴³ Tamtéž, s. 198-199.

⁴⁴ Tamtéž, s. 186.

pravidla. Výzkum Institutu pro výzkum veřejného mínění (IFOP-*Institut français d'opinion publique*) z října 2001, který se týkal praxe náboženství u muslimů ve Francii ukazuje, že 70% dodržuje Ramadán, ale stěží 33% každodenní modlitbu a dokonce 79% muslimů potvrdilo, že ani jednou v pátek nebyli v mešitě. Nejvíce praktikujícími jsou Tunisané, pak Turci a Maročané. Například 27% Maročanů každý pátek navštěvuje mešitu, oproti 13% Alžíránů. Zajímavý je fakt, že 40% imámů ve Francii pochází z Maroka, oproti 24% z Alžírsko. Obecně se dá také říci, že především mládež v dodržování náboženských povinností polevuje.

2.4. Islám ve Francii

V šedesátých letech se islámské šátky ve francouzských městech objevovaly jen zřídkakdy, ve školách už vůbec ne. Postupně ale s důsledným slavením Ramadánů a dodržováním půstu přišly do módy i islámské šátky. Zdá se, že islám zaujal prázdné místo po křesťanství, které rychle ustupovalo před konzumní společností. Na sídlištích a v dělnických čtvrtích se ještě před třiceti lety žádné šátky nenosily, protože disciplínu a pořádek tady diktovala hlavně komunistická strana. Ale komunismus ztratil autoritu, a tak další místo pro islám bylo volné. Islámu se v prostředí chudiny žijící v bohaté západní společnosti daří. Není to však jediný důvod jeho úspěchu. Odpor proti islámu je často chápán jako boj bohatých proti chudým, jako diskriminace žen z přistěhovaleckých skromných poměrů. V jejich čtvrtích má imám, muslimský kazatel, značný vliv a činnost mešit bývá často finančně podporována arabskými státy.

Podle údajů francouzského Ministerstva vnitra se dnes se na území Francie vyskytuje 1685 mešit a muslimských modlitebních míst. Jde přitom o soudobý fenomén, který započal v sedmdesátých letech, předtím bychom stěží napočítali desítku mešit a modlitebních míst. Tento „požadavek islámu“ v 70. letech odpovídá situaci muslimských imigrantů, kteří si uvědomili, že se ve Francii usadí. Jak již bylo řečeno, v červenci 1974, následkem ropné krize, ministerský oběžník zpřísnil legální pracovní imigraci, což způsobilo, že se přistěhovalečtí dělníci rozhodli zůstat a docházelo k imigraci jiné povahy – spojování rodin a ilegální imigraci. Spojením rodin přistěhovalců islám zřetelně zviditelnil. Rodiny začaly dbát

na dodržování muslimských zvyků ve stravování a v oblečení, zvláště žen, rozšířily se muslimské kavárny, restaurace a řeznictví nabízející halál⁴⁵. Namísto improvizovaných modliteben v opuštěných školních budovách nebo garážích vyrostly se souhlasem městských úřadů mešity. Objevila se také islámská knihkupectví a při mešitách kulturní a společenská centra. S usazením muslimských přistěhovalců souvisí i veřejné přihlášení se k islámskému náboženství ve francouzské společnosti. Islám se stává sociálním faktem. V osmdesátých letech vznikají spolky jako např. SOS Racisme à des Jeunes Arabes de Lyon (JALB), které podporují integraci a bojují proti rasismu.

Na začátku vlády prezidenta Valéry Giscard d'Estainga v roce 1974 můžeme hovořit o „islámu společenského míru“⁴⁶, neboť se v něm spatřoval prostředek, který své stoupence odváděl od deviací. V druhé polovině 70. let islám ve Francii ovlivnil nejen příliv „petrodolarů“ z arabského poloostrova, které podpořily další výstavbu mešit, ale hlavně „iránská revoluce“. Muslimové ve Francii revoluci vnímali s nadšením, neboť získali odvahu veřejně se přiznat ke své islámské příslušnosti. To se projevilo veřejným praktikováním, výstavbou míst, spolků. Francouzská veřejnost na to reagovala s obavami.

2.4.1. Muslimské organizace ve Francii

Ve Francii se ustavilo i několik muslimských centrál. Výraznou autoritu představuje nejstarší muslimská organizace na území Francie, Pařížská mešita (*La Grande Mosquée de Paris*), řízená a z větší části financovaná Alžírskem, která vystupuje jako zástupce muslimů u francouzských politiků a snaží se pro islám ve francouzské společnosti získat lepší postavení. Od roku 1985 jí konkuruje Národní federace francouzských muslimů (FNMF-*Fédération Nationale des Musulmans de France*), podporovaná hlavně Saúdskou Arábií a Marokem, a ve východní a střední Francii také Svaz francouzských islámských organizací (*UOIF-Union des Organisations Islamiques de France*), blízký Muslimskému bratrstvu. Proti plné integraci

⁴⁵ Halal je muslimská verze košer masa. Aby maso bylo nezávadné pro spotřebu v muslimské domácnosti, musí pocházet ze zvířete, které bylo podříznuto, přičemž bylo vysloveno Alláhovo jméno.

⁴⁶ viz. Kepel, G. : *Les banlieues de l'Islam*, Éditions du Seuil, Paris 1991, s. 17.

do evropského prostředí vyvíjejí činnost islámské organizace, zejména Tabligh, ve Francii nazývaná *Foi et pratique*. Ta vybízí muslimy, aby svou islámskou identitu prokazovali celým životním stylem co nejdůsledněji. Někteří intelektuálové, včetně duchovních autorit, jako je marseillský muftí Soheib Bencheikh, zdůrazňují naopak, že islám se může plně otevřít evropským pozitivním hodnotám, jaké představuje například důraz na svobodu a lidská práva.

3. Islámský šátek a „šátková“ aféra

3.1. Hidžáb

Slovo hidžáb (v arabštině *hijab*) pochází z arabského slova *hadjaba*, což znamená skrytí se pohledům, zahalení. V Koránu o hidžábu najdeme několik zmínek, ale interpretace na jeho nošení se různí. Encyklopedie islámu⁴⁷ zmiňuje čtyři nejrozšířenější pojetí významu nošení islámského šátku :

1. Zahalení se zprvu vztahovalo pouze na Prorokovy ženy, ale později se rozšířilo na všechny svobodné muslimské ženy. Nošení islámského šátku vyjadřuje přechod z dětství do dospělosti, ze statutu „svobodné“ do manželství.
2. Hidžáb slouží jako clona, kterou se panovník ukryval před pohledy jeho služebnictva.
3. Hidžáb zakrývá konečnost života, tedy to, čím Bůh přesahuje člověka. Nošení islámského šátku vyvolala představa smyslového vnímání, které znemožňuje poznání pravdy. „Zahalený“ člověk je ten, jehož srdce je blízko božimu světu, protože jeho vědomí je ovládáno rozumem, ne smysly a vášněmi.
4. Hidžáb chápán jako mystické oddělení, nadpřirozená izolace, nadpozemská ochrana, ve skutečnosti amulet, který svému nositeli poskytuje nezranitelnost a zajišťuje úspěch jeho činům.

⁴⁷ Lewis, Bernard : The encyclopaedia of islam : new editon. Volume 3.Leiden : E. J. Brill, 1971, s. 359-361.

Hidžáb, neboli islámský šátek, však nesmíme chápat jen ve smyslu oděvního doplňku, neboť je spojen také s chováním muslimské ženy. Otázka zahalování je složitá a je jablkem sváru nejen mezi muslimy a nemuslimy, ale i v samotné muslimské komunitě. Existuje několik způsobů ženského zahalení - nejznámější je asi hidžáb pokrývající vlasy a šíji, který nechává obličej volný. Liberální muslimky se také zahalují volněji a ležérněji tak, že je vidět i část vlasů – pokud šátek vůbec používají. Naopak v Saúdské Arábii musí ženy celé své tělo skrývat pod velkým kusem černé látky podobné taláru, jež nazývají abaja. Abaja je podobná iránskému čádoru. Nejextrémnějším případem zahalování islámské ženy je nechvalně známá afghánská burka⁴⁸, která zahaluje celé tělo i s tváří, před níž je navíc do látky všita mřížka, která znemožňuje pozorovatelům zahlédnout byť jen kousek obličeje. Šátky, závoje a „taláry“ mívají obvykle nenápadné barvy (modrá, černá, bílá), neboť vzezření jeho nositelky má být „důstojné“. Oděv musí být natolik volný, aby nebylo možné rozeznat křivky ženy.

3.1.1. Co o hidžábu říká Korán ?

Takzvaná „šátková aféra“, která vypukla kolem nošení hidžábu ve francouzské společnosti nastolila základní otázky: „Proč se muslimské ženy musí zahalovat? Co vše zahalování může znamenat?“

Otázka zahalení žen vyvolává neustálé diskuse plynoucí z odlišných interpretací veršů Koránu. Ti, kdo zastávají názor, že závoj ženám přikázal Alláh, se odvolávají na verš 33:59 z Koránu : *„Proroku, řekni manželkám svým, dcerám svým i věřícím ženám, aby přitahovaly k sobě své závoje! A toto bude nejvhodnější k tomu, aby byly poznány a nebyly uráženy. A Bůh je odpouštějící, slitovný.“*

Podle Kropáčka však Korán zahalování nepožaduje. „Vyzývá pouze obě pohlaví cudně klopit zrak a ženě přikazuje strojit se slušně a skromně a nechovat se vyzývavě (24:30-31, 33:32-33, 33:59)⁴⁹.

Verš 24:30-31 z Koránu, který zní : *Řekni věřícím, aby cudně klopili zrak a střežili svá pohlaví – a to je pro ně čistší, vždyť Bůh dobře je zpraven o všem, co konají.*

⁴⁸ Muhammadovým ženám bylo přikázáno zahalovat si tvář.

⁴⁹ Kropáček, L. : *Žena v islámské kultuře*, Religio 4/2, 1996, s. 163.

A řekni věřícím ženám, aby cudně klopily zrak a střežily svá pohlaví a nedávaly na obdiv své ozdoby kromě těch, jež jsou viditelné. A nechť spustí závoje své na řadra svá. A nechť ukazují své ozdoby jedině svým manželům nebo otcům nebo tchánům nebo synům nebo synům svých manželů nebo bratřím nebo synům svých bratří či sester nebo jejich ženám anebo těm, jimž vládne jejich pravice, nebo služebníkům, kteří nemají chtíče, anebo chlapcům, kteří nemají pojem o nahotě žen. A nechť nedupou nohama, aby lidé postřehli ozdoby, které skrývají. A konejte všichni pokání před Bohem, ó věřící, snad budete blažení!“

Verš 33:32-33 : „Ženy prorokovy! Nebudte jako lecjaká jiná žena! Chcete-li být bohabojné, pak nebudte příliš poddajné v řeči své, aby po vás nebažil ten, v jehož srdci je choroba, nýbrž mluvte slova vhodná!

Zdržujte se důstojně ve svých domech a nestavte na odiv ozdoby svoje podle způsobu dřívější doby nevědomosti! Dodržujte modlitbu, dávejte almužnu a buďte poslušné vůči Bohu a poslu Jeho! Bůh chce pouze odstranit od vás špínu, lidé domu, a chce vás očistit úplným očištěním.“

Podle Kropáčka lze při liberálním výkladu tyto myšlenky přirovnat k „výstraze evangelia (Mt 5,27-28)⁵⁰. Kropáček dodává, že fundamentalisté jej však rozvedli do přísných nařízení, která silně zužují sociální svět ženy. Zároveň povyšují závoj a všechny jeho implikace na důležitý znak požadavku islamizace či reislamizace společnosti a prosazují jej i zastrašováním a násilím.

K islámskému šátku se dnes hlásí i ženy dobrovolně jako ke znaku kulturní identity a nadšení pro islámský ideál. Kontroverzní hidžáb, který vyvolal na francouzských lycejích v letech 1989 a 1994 již výše zmíněnou „šátkovou aféru“, prosazuje i teoretik uzpůsobeného, ale sebevědomého islámu v evropském sekularizovaném prostředí Tariq Ramadan.⁵¹ Šátek ovšem nesmí být nikdy vynucen; žena jej má nosit z vlastního hlubokého přesvědčení jako výraz víry a vnitřní rovnováhy. Zapřísáhlý odpůrce fundamentalismu egyptský šejch M.S. al-Ašmáwí naopak zdůrazňuje, že závoj se dnes pokládá za znamení víry, ale ve skutečnosti je uniformou

⁵⁰ Kropáček, L. : Žena v islámské kultuře, Religio 4/2, 1996, s. 163.

⁵¹ Viz Tariq Ramadan : Les musulmans dans la laïcité, Genève : Editions Tawhid 1994, zvl. 145-151.

politického islámu.⁵² Mnohé dívky a ženy jej však nosí hrdě jako výraz kulturní identity a zároveň vlastního pojetí emancipace. V „islámském oděvu“ se totiž cítí asexuálně, či deerotizovanými partnery mužů, jimž může být otevřen prostor k jakémukoli studiu a pracovní či společenské aktivitě.⁵³

Je třeba si uvědomit, že nošení šátku není náboženským symbolem, nýbrž způsobem života muslimů. Západní společnost však mylně považuje šátek pouze za náboženský symbol. Tato skutečnost podle předsedy Islámské nadace v Praze Vladimíra Sáňky stojí i za kritikou, která byla kolem kontroverzního „šátkového zákona“ vyvolána. Jak někteří muslimští muži, tak ženy islámské oblečení vnímají ne jako omezení, ale spíše jako způsob, jakým může společnost fungovat čistým islámským způsobem⁵⁴.

Jablkem nejostřejšího sváru mezi liberálními muslimy a militantními fundamentalisty je otázka místa ženy ve veřejném životě. Jestliže liberálové vidí vzor v západních modelech emancipace, přestože jsou si vědomi i jejich nedostatků a politování hodných excesů, fundamentalisté se tam, kde chtějí konkretizovat svůj ideál islámského řádu, sami neshodují. Jednomyslně však odsuzují západní vzor jako morálně špatný. Většinou volají po markantním oddělení žen, jaké již na první pohled vyjádří závoj.⁵⁵

V polemikách mezi západními a muslimskými koncepcemi se otázka postavení ženy dotýká na obou stranách vysoce ceněného jádra hájených hodnot. Pro obhájce univerzálního pojetí lidských práv je nepřijatelné nerovnoprávné postavení, které ženě přisuzuje islámský zákon šaría (podřízenost v manželství, nižší dědický nárok, nemožnost sňatku s jinověrcem a znevýhodnění oproti mužovu právu na polygynii až do počtu čtyř současných manželek a také na snadný rozvod). Staré kulturní tradice znevýhodnily ženu ještě dále (zahalování, omezení ve veřejném životě). Islámské rodinné a dědické právo – tzv. otázky „osobního statutu“ – patří k té části šarií, která se zakládá na přímých koránských pokynech, a proto nejvíce odolává snahám o liberální reformu. Její obhájci stavějí proti

⁵² M. Said Al-Ashmawi : „The Veil is not Islamic“, in : Index in Censorship, London, May/June 1994, s.129.

⁵³ Kropáček, L. : Žena v islámské kultuře, Religio 4/2, 1996, s. 163.

⁵⁴ Viz Veřejná diskuse na téma „Šátkový zákon ve Francii“, kterou dne 4. března 2004 v prostorách Institutu ekonomických studií Univerzity Karlovy uspořádala Asociace pro mezinárodní otázky (AMO).

⁵⁵ Kropáček, L. : Žena v islámské kultuře, Religio 4/2, 1996, s. 162.

západním kritikám argument, že islám dal ženě právo na majetek, dědictví, rozvod, finanční zabezpečení od manžela a celkovou životní jistotu 1400 let předtím, než toho dosáhla v Evropě. Zároveň ukazují na slábnutí rodinných pout, pornografii, rozsáhlou promiskuitu a jiné jevy západního způsobu života s důrazem na morální převahu islámského řádu. Obě strany jsou hluboce přesvědčeny o své pravdě.⁵⁶ V této souvislosti je třeba zdůraznit francouzské prostředí, kde je většina žen nezahalených. Tudíž ač se zdá myšlenka pojetí zahalování muslimek dobrá, nelze ji plně prosazovat ve Francii, kde většina žen zahalení vnímá jako nežádoucí.

3.2. Rozdělení muslimek ve Francii

Françoise Gaspard a Farhad Khosrow-Khavar ve své knize „Šátek a republika“ (*Le foulard et la République*) odmítají názor, že nošení muslimského šátku má jeden závazný smysl odvoditelný z náboženských textů. Domnívají se, že záležitost musíme vždy hodnotit s ohledem na konkrétní situaci. Podle míry integrace muslimských žen rozlišují tři následující situace :

1. V první situaci se ocitají přistěhovalkyně, které ve Francii pokračují v oděvní tradici své země. Většinou se jedná o ženy v domácnosti nebo pracující v pomocných zaměstnáních. 2. Druhým případem jsou mladá děvčata, která šátek nosí na přání či nátlak rodičů, někdy i ze svého rozhodnutí. Ve většině případů se jedná o kompromisní řešení napětí mezi tradičním požadavkem cudnosti a segregace ženy od cizího muže a modernitou, která naopak vyzývá k rozvinutí sexuality. Šátek dívce umožňuje jít ven, vzdělávat se, účastnit se společenského života a zaručuje přitom její čest. Mohou tak uskutečnit přechod od tradičního způsobu života k modernímu.

3. Třetí situace je definovaná krizí dospívání a osobní identity⁵⁷ spojenou s pociťovaným znehodnocováním islámské kultury: zahalením si tyto dívky potvrzují samy sebe proti opovržení okolní společnosti a zaplňují vakuum smyslu způsobené jednak rozvratem tradičního způsobu života jejich předků a jednak povrchností současné západní společnosti. V islámu tyto

⁵⁶ Tamtéž, s. 157.

⁵⁷ Podrobněji pojednáno v kapitole : 2.2. Ghetta jako důkaz špatné integrace a druhá generace.

ženy nachází smysl své existence. Nejedná se ale o sdílení islamistické ideologie o reorganizaci společnosti podle zásad islámu, s níž je společnost často spojuje, jde spíše o příklon k puritánské formě zbožnosti.

I když je náboženský světonázor vyjadřovaný zahalením ateistům nesympatický, nezbyvá nám podle autorů knihy s ohledem na svobodu vyznání obhajovat právo těchto žen oblékat se ve veřejném životě tak, jak si zvolí.

3.2.1. Hidžáb a feministky

Součástí dnešního islámu jsou rozhodně i feministky, které se domáhají práva nosit hidžáb z vlastního přesvědčení jako výraz kulturní identity a hrdosti na příslušnost k islámu a žádají účast ve veřejném životě. V tomto smyslu si právo nosit šátek vynutily například studentky v Turecku. Některé zahalené muslimky se chodí okázale modlit do mešit, zatímco dříve tak konaly spíše doma. Dožadují se tak stejné možnosti projevit svou víru, jakou mají muslimští muži. U všech těchto žen je šátek výrazem svobodného a intelektuálně zdůvodněného rozhodnutí o tom, co „se má dělat“. Na rozdíl od svých matek a babiček nenásledují svou tradici poslušně a mlčenlivě. Západ dobře zná jména rozhořčených bojovnic proti závoji : marocká socioložka Fatima Mernissi, egyptská lékařka Nawal El Saadawi, bangladéšská pronásledovaná spisovatelka Taslima Nasrínová a mnohé další. Méně známá jsou jména fundamentalistek, žádajících zároveň zahalení a aktivní účast na společenském životě (např. turecká profesorka sociologie Nilüfer Göle, tisíce studentek ve většině muslimských zemí)⁵⁸.

Šátek pro feministky nemá prvotně význam poslušnosti otci, bratru nebo manželovi, nýbrž poslušnosti Bohu. Ta nestvrzuje podřízení muži, ale umožňuje se z ní vymanit, protože podle Koránu si jsou muž i žena ve své víře před Bohem rovni. Tyto muslimky respektují řadu zvyklostí spojených se svou vírou, na druhou stranu jdou proti sociálnímu tlaku přistěhovalecké komunity – jsou např. rozhodnuté vdát se z lásky. Stejně tak, ačkoliv většinou respektují pravidlo předmanželské sexuální čistoty, pojmají manželství jako vzájemný vztah, v němž si muž a žena mají v souladu s

⁵⁸ Kropáček, L. : *Žena v islámské kultuře*, Religio 4/2, 1996, s. 163.

božím přáním vzájemně přinášet štěstí včetně sexuálního blaha. Důvod k přílišnému optimismu však kazí situace, kdy jsou dívky k zahalování více či méně brutálně donuceny svým otcem nebo celou rodinou, což představuje složitý, citlivý a bohužel často přehlížený a ignorovaný problém. Faktem ovšem zůstává, jak již bylo řečeno, že zdaleka ne každá zahalená muslimka je obětí patriarchálních struktur své rodiny a komunity, neboť zahalené nalíčené mladé muslimky v přiléhavém oblečení nejsou jevem vůbec exotickým, ale poměrně hojným a zde argument o asexualitě nositelky šátku a její cudnosti padá.

3.3. „Šátková“ aféra

Krise principu laicity se projevila na konci osmdesátých let. Impulsem pro spuštění takzvané „šátkové“ aféry, jak ji nazvala média, se v září 1989 stalo dočasné vyloučení tří zahalených dívek ze školy Gabriel-Havez de Creil v departementu Oise. Dne 27. listopadu 1989 ale Státní rada rozhodla, že nošení znaků ve školách, jimiž žáci vyjadřují náboženskou příslušnost, není v rozporu s principem laicity, pokud nebude narušovat veřejný pořádek a omezovat druhé. Následovaly čtyři ministerské oběžníky, jimiž se ministři školství snažili problém náboženských symbolů ve školách vyřešit. Tehdejší ministr školství Lionel Jospin 15. prosince 1989 vydal oběžník, v němž se odvolává na rozhodnutí Státní rady a potvrdil, že rozhodnutí o vyloučení záleží na posouzení ředitele školy, zda se jedná o ostentativní propagaci náboženství, či nikoli. Na jeho oběžník navázal druhý oběžník z 26. října 1993, jehož autorem byl tehdejší ministr školství François Bayrou, v němž pouze zdůraznil dodržování principu laicity. Dne 20. září 1994 François Bayrou vydal další oběžník, ve kterém rozlišil „ostentativní“ a „diskrétní“ náboženské znaky. Hidžáb, na rozdíl od křesťanského kříže či židovské kipy, zařadil mezi ostentativní náboženské symboly skrývající povahu proselytismu. Oběžník řediteli školy umožňoval dívku kvůli šátku z veřejné školy vyloučit, jejím rodičům však ponechával právo odvolání se u soudu. Když ale na podzim roku 1994 ředitel školy ve Štrasburku vyloučil 18 zahalených gymnazistek, vypukla druhá „šátková“ aféra. Státní rada v červenci 1995 i tentokrát rozhodla ve prospěch

ošátkovaných dívek. Znovu zdůraznila, že žádný náboženský znak nesmí být ze své povahy považován za „ostentativní“ a své rozhodnutí odůvodnila odvoláním se na zákon o odluce z roku 1905 : „Žádný náboženský znak sám o sobě neodporuje principu laicity. Konflikty kvůli šátkům neustaly, proto začátkem června 2003 Jean-Luis Debré, předseda Národního shromáždění, ustavil komisi, která se problémem náboženských znaků ve školách zabývala. O měsíc později, 3. července, k podobnému kroku přistoupil i prezident Jacques Chirac, když jmenoval nezávislou komisi Bernarda Stasiho⁵⁹ a pověřil ji stejným úkolem. Komise⁶⁰ se dotazovala zástupců všech možných představitelů politických stran, odborů, četných spolků zabývajících se obranou lidských práv, členů vlády, představitelů různých náboženství a filosofického smýšlení, apod. Získala svědectví ředitelů a učitelů místních škol, ředitelů nemocnic a věznic, policejních stanic a podniků, kteří byli k posouzení míry ohrožení principu laicity na základě svých každodenních zkušeností nejvhodnějšími osobami. Pověřená komise navíc 5. prosince 2003 uspořádala v budovách Senátu setkání žáků gymnázií z různých světových měst – Ankary, Prahy, Tunisu, Říma, Vídně, Bejrútu a Melunu, kteří se předtím principem laicity ve škole zabývali, kteří se měli k nošení ostentativních znaků ve školách vyjádřit. Na základě výsledků výzkumu v prosinci 2003 obě komise doporučily přijetí zákona o zákazu ostentativních znaků ve veřejných místech.

3.3.1. Práce a poznatky Stasiho komise⁶¹

Tří měsíční terénní práce členů Stasiho komise přinesly výpovědi několika dotázaných mladých muslimek, které dokládají, že práva muslimských žen žijících v tzv. ghettech jsou porušována, což je pro demokratickou republiku nepřijatelné. Například jedna mladá muslimka ve své výpovědi uvedla : „Republika už nechrání své děti.“⁶²

⁵⁹ Francouzský politik, který v období 1998 – 2004 zastával úřad ombucmana Francouzské republiky.

⁶⁰ Členy komise byli Mohammed Arkoun, Jean Bauberot, Hanifa Cherifí, Jacqueline Costa-Lascoux, Régis Debray, Michel Delebarre, Nicole Guedj, Ghislaine Hudson, Gilles Kepel, Marceau Long, Nelly Olin, Henri Pena-Ruiz, Gaye Petek, Maurice Quenet, René Remond, Raymond Soubie, Alain Touraine, Patrick Weil.

⁶¹ Viz. Rapport au Président de la République, 11.12.2003, www.assemblee-nationale.fr

⁶² Viz. tamtéž

Veřejná debata se zaměřila především na islámské šátky, v širším pojetí na ostentativní náboženské symboly. Komise vytyčila tři odlišné situace a postoje ve vnímání nošení islámského šátku ve francouzském prostředí :

1. Muslimky se mohou zahalovat z vlastního přesvědčení, nebo naopak z donucení. Jak již bylo řečeno, nošení islámského šátku ve školách je nedávný jev, který se ve Francii projevil koncem osmdesátých let dvacátého století
2. Podle nezahalených muslimských žen islámský šátek pranýřuje dívku na „pouhý sexuální předmět muže“, což odporuje rovnosti mezi mužem a ženou.
3. Ve školním prostředí islámský šátek způsobuje konflikty. Viditelná povaha náboženského znaku je vnímána jako odporující poslání školy, která musí být neutrálním místem a bdít nad rozvojem kritického myšlení. Navíc by měla učit rovnosti mezi mužem a ženou.

Komise dospěla k závěru, že v dnešní době problém zahalení ve Francii není otázkou svobody svědomí, ale zachování veřejného pořádku. Ve školách nošení ostentativních náboženských znaků stačí k narušení výuky, neboť veřejné uplatňování náboženského přesvědčení ve státních školách s sebou přináší i nežádoucí chování – absence na hodinách tělesné výchovy, přerušování školní výuky kvůli modlitbě či půstu, některé dívky nejsou připuštěny ke zkoušce, neboť odmítnou kontrolu identity či zkoušejícího muže, atd.

Ve zprávě komise konstatuje, že stát nemůže zůstat slepý k nátlakům páchaným na mladých dívkách. Škola pro ně musí zůstat místem svobody a emancipace. Zdůraznili, že princip laicity bychom měli vnímat jako příležitost k integraci. Nejde o to stanovit zákazy, ale umožnit společné soužití. Těmito slovy komise zdůvodnila doporučení přijetí zákona o zákazu nošení ostentativních symbolů ve francouzských státních základních a středních školách. Podle ní by měl zákon apelovat na povinnou školní docházku z obavy, že mnohé dívky do školy přestanou chodit a stanou se středem zájmu řady extremistů, kteří využijí jejich statutu „obětí“. Zákon by měl jasně uvádět, že distanční studium je možné jen ve výjimečných případech.

Jak již bylo řečeno, zákon se vztahoval pouze na státní základní a střední školy a gymnázia. Podle Stasiho komise je situace na univerzitách odlišná, neboť studenti jsou již dospělými jedinci. Univerzita musí být otevřena světu, proto by se jedinci nemělo bránit ve vyjádření jeho náboženského, filosofického či politického přesvědčení, pokud jimi nenaruší veřejný pořádek.

3.3.2. Znění „šátkového“ zákona

Dne 10. února 2004 dolní komora francouzského parlamentu, Národní shromáždění, s odvoláním na princip laicity drtivou většinou schválila hned v prvním čtení zákon o nošení znaků vyjadřujících náboženskou příslušnost ve státních základních a středních školách a gymnáziích.⁶³ Senát jej podpořil 3.března 2004.

Klíčovými články popisovaného zákona jsou články 1 a 3, které v překladu znějí následovně :

Článek 1 : „Ve státních základních a středních školách a gymnáziích je nošení znaků a oděvů, jimiž žáci ostentativně vyjadřují náboženskou příslušnost, zakázané. Školní řád zmiňuje, že rozhovoru s žákem předchází uskutečnění kázeňského řízení.“⁶⁴

Článek 3 : „Ustanovení tohoto zákona vstoupí v platnost začátkem školního roku, který následuje po jeho uveřejnění.“⁶⁵

⁶³ Uvádím články, které se přímo váží k analyzovanému problému, který se vztahuje pouze na metropolitní Francii. Články obsahující ustanovení např. pro Novou Kaledonii vynechávám, neboť pro tuto práci nejsou důležité.

⁶⁴ Article 1 : „Dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit. „Le règlement intérieur rappelle que la mise en œuvre d'une procédure disciplinaire est précédée d'un dialogue avec l'élève.“, www.assemblee-nationale.fr.

⁶⁵ Article 3 : „Les dispositions de la présente loi entrent en vigueur à compter de la rentrée de l'année scolaire qui suit sa publication.“, www.assemblee-nationale.fr.

⁶⁶ viz. Rapport au Président de la République, 11.12.2003, www.assemblee-nationale.fr

Dne 18. května 2004 ministerstvo školství vydalo oběžník s instrukcemi o postupu a s příklady situací, s nimiž se pravděpodobně učitelé a ředitelé škol setkají, při aplikování zákona. Francouzská rada muslimského náboženství (CFCM – *Conseil Français du Culte Musulman*) na něj reagovala svým oběžníkem, v němž muslimkám radila, jak „obejít“ zákon, těžíc z nepřesné definice ostentativního znaku. Zákon vstoupil v platnost dne 2. září 2004. Už v době přijetí a dokonce i předtím vyvolávaly zmínky o tomto zákonu rozhořčenou kritiku a demonstrace zejména u ortodoxně orientovaných příslušníků všech náboženství. Zákon totiž zakazuje muslimským dívkám nosit šátky, židům jarmulky a křesťanům tradiční kříže. Politici se zákonem snaží podpořit rovnost mezi zástupci všech etnik. Zákon se však nevztahuje na soukromé školy.

Přestože média šátkový zákon ve většině případů hodnotí jako spravedlivý, dále zmíněné otázky vyvolávají pochybnost. Proč se nevztahuje na Alsasko a Lotrinsko? Neměli by se politici také zamyslet nad jiným proselytismem: podíváme-li se na dnešní žáky, budeme konstatovat, že jsou chodícími reklamami. Nelze tento fakt také vnímat jako proselytismus ve smyslu nátlaku ke konzumaci?

3.3.3. Výsledky po aplikování zákona

Po týdnu, co zákon začal platit, se ukázalo, že se situace komplikuje ve školách ve Štrasburku, Versailles, Créteil a Lyonu. O žácích, kteří i po výzvě trvali na nošení náboženských symbolů, ředitel školy s vyškoleným sborem učitelů měli rozhodnout o jeho podmínkách školní docházky. Praxe ukázala, že ředitelé škol přistupovali k různým alternativám. V některých školách skupince žáků umožnili náhradní školní výuku, ale až po vyučování. Ve většině případů si žák pro kopie a opravené úkoly docházel do oddělené místnosti. Na tato zvláštní školní opatření média reagovala titulky „žáci umístění do karantény⁶⁶“ a poukazovali na „diskriminační“ uplatňování zákona. Ředitelé škol však usilovně vysvětlovali, že donucovací zákon má za cíl garantovat svobodu svědomí a chránit žáky před proselytismem a tlaky skupin.

Po čtyřech měsících, kdy kontroverzní zákon ve Francii vešel v platnost, bylo za jeho nedodržení vyloučeno 43 žáků - převážně muslimských dívek. 41 žáků se raději zapsalo na distanční studium a 70 přešlo do soukromých škol. Další odešli z Francie studovat do Belgie. Oproti roku 2003, kdy přišlo do školy 1500 ošátkovaných dívek, se v roce 2004 ve školách vyskytlo jen 639 žáků s ostentativními znaky – z toho 2 velké kříže, 11 turbanů a zbývající počet tvořily islámské šátky. Tak zní oficiální bilance, kterou na sklonku roku 2003 zveřejnilo francouzské ministerstvo školství.

Jak již bylo řečeno, oběžník z roku 1994, v němž tehdejší ministr školství François Bayrou rozlišuje „ostentativní“ a „diskrétní“ náboženské symboly, se stal podmětem k „šátkové aféře“. Je proto vhodné porovnat výsledky po aplikování obou legislativních ustanovení, jak zmíněného oběžníku Françoise Bayrou, tak „šátkového“ zákona, tedy období 1994-1995 a 2004-2005.

Tabulka 2 (viz příloha) podrobně informuje o výskytu náboženských symbolů ve francouzských školách v období 2003-2004. Důležitým ukazatelem je, že 82% se jich zaznamenalo v šesti školách, kde se vyskytuje mnoho imigrantů. Těchto šest škol napočítalo více než 12 znaků (Štrasburk dokonce 208), ostatní školy zůstaly pod hranicí 12.

Graf 1 (viz příloha) nejen ukazuje, že se mezi lety 2004 a 2005 ve francouzských státních školách vyskytlo 639 ostentativních náboženských symbolů, ale znázorňuje i jednotlivé rozmístění : 15 se jich vyskytlo na prvním stupni základních škol, 337 na druhém stupni (collège) a 287 v gymnáziích. Ve srovnání s předchozím školním rokem 2003-2004 počet 639 představuje méně než polovinu.

Na základě zmíněných údajů lze konstatovat, že v letech 1994-1995 počet 550 ve Štrasburku představoval téměř celkový počet v roce 2004-2005. V letech 2004-2005 bylo vyloučeno 47 žáků : 44 kvůli islámskému šátku a 3 kvůli turbanu. 21 z nich se přihlásilo na distanční studium. Pro srovnání v letech 1994-1995 bylo vyloučeno 139 žáků.

Tabulka 3 znázorňuje, že v letech 2004-2005 bylo celkem zaznamenáno 28 stížností ve srovnání s roky 1994-1995, kdy jich bylo 139.

Je třeba zdůraznit, že panuje shoda v počtu vyloučených žáků (47), ale počet zaznamenaných náboženských symbolů se liší. Ministr školství uvádí 639, oproti „Radě 15.března a svobod“, (*Comité 15 mars et libertés*)⁶⁷, která uvádí 806⁶⁸.

Letošní školní rok 2005-2006 ve srovnání s obdobím 2004-2005 účinnost „šátkového“ zákona potvrdil. Podle francouzského ministerstva školství se v první zářijový týden roku 2004 vydalo 639 dětí do školy s pokrývkou hlavy. Letos pouze 12. Žádný případ nebyl zaznamenán v Montpellier (oproti 61 v září 2004), ani v Lille (118) či v Lyonu (32). Podobně dopadl i např. Štrasburk, kde místo 208 zahalených dětí přišla pouze jedna dívka. Podle školy jí byl zákon „vysvětlen a další den již přišla bez závoje“⁶⁹.

3.4. Mediální aféra

Je nesporné, že v přijetí kontroverzního šátkového zákona hráli velkou roli politici a média. Podle Pierra Thévaniana⁷⁰ politici „debatu“ spustili a média z „šátku ve školách“ udělala „problém celé společnosti“, tím že zvýšila počet článků a vysílání zabývajících se problémem náboženských symbolů ve školách a porušením principu laicity. Tento „mediální rozruch“ hrál ve prospěch stoupců zákazu náboženských symbolů, což dokládají následující údaje.

V roce 2003 tři hlavní francouzské deníky (*Le Monde*, *Libération*⁷¹, *Le Figaro*) publikovaly 1284 článků týkajících se šátku a principu laicity. Tévanian pro srovnání uvádí plán reformy sociálního pojištění, jemuž se věnovalo 478 článků výše zmíněných deníků. Podle Tévaniana nic nenaznačuje skutečnosti, že by se hidžábem veřejnost zvláště zabývala, než o něm média začala hovořit.

Tévanian také poukazuje na zkreslující povahu zveřejňovaných

⁶⁷ podporovaná Francouzskou ligou muslimských žen (LFFM-Ligue Française de la Femme Musulmane) a Uníí islámských organizací ve Francii (UOIF-Union des Organisations Islamiques de France).

⁶⁸ *Le Monde*, 15.březen 2005.

⁶⁹ Viz. Rapport Cherifi, www.education.gouv.fr.

⁷⁰ Pierre Thévanian : *Le voile médiatique. Un faux débat : „l'affaire du foulard islamique“*, Raison d'Agir, Paris, 2005.

⁷¹ Tento levicový deník nejvíce usiloval o zákaz šátků ve školách. Thévanian, s. 18.

statistik. Dne 2. února 2004 deník *Le Monde* zveřejnil, že se 74% učitelů vyslovalo pro zákon zakazující nošení ostentativních náboženských znaků ve školách. Thévanian zdůrazňuje, že výše zmíněný procentuální výsledek je zavádějící, neboť publikovaný průzkum musíme posuzovat komplexně, ne pouze jeho konečný výsledek. Zmíněný průzkum informuje, že například 88% učitelů si myslí, že se o šátku v médiích příliš mluví; 59 % vyučujících si myslí, že nadměrný zájem o šátkovou problematiku odsunuje skutečné problémy školství; 91% učitelů přiznalo, že se ve svých třídách ještě nesetkali se zahalenými studentkami. Tato dílčí zjištění tedy nevedou k tak jednoznačnému výsledku, jaký média publikovala.

Podle Thévaniana dokonce ta část populace, které se „šátková“ aféra týkala nejvíce – žáci, učitelé, rodiče žáků, nepožadovala zákaz ostentativních náboženských znaků. Tabulka 4 (viz. příloha) jasně dokazuje, že „mediální hluk“ hrál od začátku ve prospěch zákazu ostentativních náboženských znaků a že dlouhá mediální kampaň přispěla k růstu počtu stoupců zákona. Tabulka zobrazuje vztah mezi růstem stoupců zákona a působení „mediálního hluku“ (měřeného podle počtu zpráv agentury AFP (*Agence France Presse*) a novinových článků, které byly publikovány vždy během měsíce před průzkumem). V dubnu 2003, kdy „šátková debata“ začala, činil rozdíl mezi stoupci a odpůrci zákona 4%. Za pozornost stojí srovnání vzrůstu počtu dotázaných v období od dubna do prosince 2003 vyslovujících se „spíše pro zákon“, který stoupl o 15%, zatímco „zcela pro zákon“ stoupl o pouhých 5%. Thévanian dodává, že na výsledku se podepsal nejen „mediální hluk“, ale i islamofobní předsudky⁷², které existovaly již před aférou.

⁷² Fundamentalisti páchající hrůzné činy jako například atentát v pařížském metru z roku 1995, teroristické útoky z 11. září 2001, útoky v Londýně, v Nizozemí zavraždění režiséra Thea van Gogha, ale i palestinský konflikt - škodí vztahu umírněných muslimů k západní společnosti, která muslimskou komunitu mylně spojuje s radikalismem.

3.5. Reakce na „šátkový“ zákon

3.5.1. Postoj mládeže

Tévanian zdůrazňuje, že média dostatečně neumožnila vyjádřit se zahaleným dívkám, kterých se zákon týkal nejvíce, pomineme-li několik článků v deníku *Le Monde* a několik krátkých rozhovorů po školním vyučování. Do televizních debat redaktoři sice zvali zahalené ženy jako např. Saïdu Kadu⁷³ a Siham Andalouci⁷⁴, těm však osobní zkušenost s vyloučením ze školy chyběla a v debatách se spíše vyjadřovaly k obvinění z fundamentalismu, s nímž veřejnost zahalené muslimky spojuje. Na základě rozboru médií Tévanian konstatuje, že se například nedostatečně mluvilo o budoucnosti vyloučených dívek, o úzkosti, s níž očekávaly výsledky hlasování o zákoně. Některé dívky si skutečně nemohou samy zvolit mezi školou a šátkem, neboť za ně rozhoduje otec. Uvědomovaly si, že schválení zákona by pro ně znamenalo vzdání se studijních plánů.

V roce 1989 v souvislosti s první „šátkovou aférou“ byl proveden průzkum⁷⁵ mezi žáky ve věku 12-17 let, který ukázal, že 72% žáků nepovažuje za „šokující“, že se náboženská příslušnost vyjadřuje islámským šátkem, křesťanským křížem či židovskou jarmulkou. 55% žáků se vyjádřilo proti zákazu islámského šátku ve školách oproti 39%, kteří ho schvalovali.

Proč tedy nebyl uskutečněn nebo zveřejněn žádný podobný průzkum v letech 2003 a 2004, když byla situace vážnější, neboť se uvažovalo o přijetí zákona ?

⁷³ Předsedkyně spolku Francouzské a muslimské angažované ženy (FFEME - *Femmes françaises et musulmanes engagées*).

⁷⁴ Členka Národní komory muslimského spolku Francie (*Bureau national du Collectif des musulmans de France*).

⁷⁵ Viz. Thévanian, Pierre : *Le voile médiatique*, Raisons d'Agir, Paříž, 2005, s. 42.

Nejvíce se celá „šátková debata“ dotýkala tzv. „beurettes⁷⁶“ – dívek přistěhovatelského původu (většinou z Maghrebu, ale i Turecka či z černé Afriky), které vyrůstaly v muslimské rodině. Hlavní argument pro zákaz nošení islámských šátků byl, že je zákon ochrání před tlakem tzv. „velkých bratrů“⁷⁷ (přízvisko islamistů ve školách) vnucujících dívkám přísný islámský oděvní kodex. Podle Tévaniana však většina „beurettes“ šátek nenosí nebo se pro něj rozhodne sama, ale necítí rozhořčení vůči těm, které ho nosí, vyslovují se tedy proti „šátkovému zákonu“⁷⁸.

3.5.2. Domácí francouzská diskuse

S přijetím zákona byla spokojená i nadpoloviční většina obyvatelstva Francie a pro jeho podstatnou část se také jednalo o akt namířený proti „zpátečnické a tmářské náboženské tradici“, jak je islám často vnímán. Nermalou a v poslední době více než důležitou roli sehrálo i směšování islámu a islámského fundamentalismu, potažmo terorismu.

Aféra navíc obnažila některé problémy francouzského islámu v režimu laicity, které vyplývají ze skutečnosti, že zákon z roku 1905 s novým náboženstvím na francouzském území nepočítal. Zatímco stát přispívá na údržbu náboženských staveb postavených před rokem 1905 (jedná se o většinu katolických kostelů), výstavbu nových podpořit nemůže. Nedostatek mešit a modlitebních míst je přitom patrně nejpálčivějším problémem francouzských muslimů. Podle Weila má být hlavní osou nápravy stávající situace striktní aplikaci principu laickosti a rovnosti na všechna náboženská vyznání zastoupená ve Francii. To spočívá, na jedné straně, v poskytování stejné podpory všem náboženským vyznáním (např. povolování míst pro vykonávání kultu, úprava jídelníčku ve veřejných stravovacích zařízeních, zavedení výběrových svátečních dní podle náboženského vyznání - Vánoce, Kipur, Aid)⁷⁹. Na druhé straně ale musí francouzský stát striktně ochraňovat práva jedince před nátlakem náboženských skupin.

⁷⁶ Ve francouzské slangové mluvě se mnohé výrazy přesmyčkují; u slova „arabe“ tak vznikne „beur“, což je foneticky výraz pro slovo máslo, tento pojem je dnes ve francouzštině tak zažitý, že ho používají jak příslušníci menšin, tak například i veřejní činitelé, pozn. aut.

⁷⁷ Dounia Bouzar, Saïda Kada : *L'une voilée, l'autre pas*, Edition Albin Michel S.A., 2003.

⁷⁸ Thévanian, Pierre : *Le voile médiatique, Raisons d'Agir*, Paříž, 2005, s. 70.

⁷⁹ WEIL, Patrick: *La République et sa diversité. Immigration, intégration, discrimination*, Paris: Éditions du Seuil et La République des Idées, 2005, s. 73-74.

Francouzský islamolog Olivier Roy se o islámu v Evropě vyjadřuje jako o „kosmopolitním islámu, v němž má rozhodující slovo neofundamentalismus“⁸⁰. Podle Roye se tato koncepce návratu k archaickým praktikám islámu přizpůsobuje moderní společnosti, aniž by se vzdávala své zpátečnické povahy. Obrací se k jednotlivcům a vnucuje jim kodex chování, který striktně rozlišuje to, co je dovolené a co je zakázané. Zároveň vybízí k tomu, aby muslimové vytvářely islamizované enklávy. Olivier Roy se domnívá, že tento západní islám nesou a formují věřící muslimové s diplomy získanými na prestižních západních univerzitách, kteří jsou nezávislí na tradičních náboženských autoritách. Z tohoto prostředí se rekrutují aktéři radikální islamistické menšiny a autoři atentátů namířených proti Západu. Francouzský specialista tvrdí, že většina těchto radikálů žila nebo studovala řadu let na Západě a lze je považovat výlučně za "produkty westernizace a globalizace"⁸¹. Dodává, že "globalizovaný islám" je dílem jak radikální islamistické menšiny, tak těch muslimů, kteří jsou považováni za "umírněné". Policisté a soudy se na tuto skupinu obracejí s důvěrou, ale sociology a politology by měla znepokojoval. Pomalu, ale jistě tito umírnění muslimové na okraji národních společenství utvářejí komunitu a fakticky se odmítají integrovat do společenského prostředí zemí, které jim poskytly útočiště. V polemice mezi reformátory, kteří by si přáli islám modernizovat a adaptovat ho na současnost, a jejich odpůrci, kteří jsou zahleděni do minulosti, v současné době převažují zpátečníci. "Proč dnes mají reformátoři islámu tak malý ohlas?" klade si otázku Olivier Roy. Upozorňuje mimo jiné na skutečnost, že většina webových stránek "virtuální islámské komunity" je plná neofundamentalismu, nepravdy, pomluv, neověřitelných informací a je to jen demagogie bez nápadu a myšlenky⁸².

V této souvislosti se nabízí otázka, proč nastaly problémy s integrací mimoevropských přistěhovalců? Patrick Weil považuje za hlavní důvody dva vzájemně propojené problémy, kterými je dlouhodobá nezaměstnanost a neschopnost Francie přizpůsobit se nové rozmanitosti francouzské společnosti. Slabé výkony hospodářství ovlivňují nejen míru nezaměstnanosti, ale podvazují i akceschopnost vlády v řešení

⁸⁰ Roy, Olivier : L'Islam mondialisé, Seuil, Paris, 2002.

⁸¹ Tamtéž.

⁸² Tamtéž.

nedostatečné bytové situace přistěhovalců, kteří uvízli z valné části v sociálně deprivovaných čtvrtích. Nezaměstnanost a koncentrace na „špatné adrese“ vytváří začarovaný kruh, z kterého je v dnešní Francii jen velmi těžké vystoupit, protože kvalita bydlení je přímo spojena s kvalitou škol, což dále podmiňuje možnost sociálního vzestupu prostřednictvím vzdělání⁸³. To však není jediný problém integrace přistěhovalců. Ke zmíněné koncentraci na „špatné adrese“ se podle Weila přidávají i další dva faktory, které jsou důležitými stavebními kameny identifikace neevropských přistěhovalců. Prvním je problém akceptace „dvojího občanství“ přistěhovalců způsobený rozpadem francouzského koloniálního panství. Politicky vyostřená rétorika části politického spektra, především Národní fronty od 80. let, jenž odmítá uznat etnickou rozmanitost původu francouzských občanů. To odporuje nejen republikánskému principu rovnosti všech původů ve státním občanství, ale také vede, zejména u druhé a třetí generace přistěhovalců, k narušení jejich identifikačního pouta s Francií a odmítání být pouhými formálními Francouzi (Français de papier)⁸⁴.

Podle Weila „šátková aféra“ odhalila diskriminační postoj francouzské společnosti vůči imigrantům. Weil vidí problém diskriminace v současné Francii v tom, že se princip rovnosti zakotvený v prvním článku Ústavy páté republiky, tj. rovnosti všech francouzských občanů před zákonem bez ohledu na původ, rasu nebo náboženské vyznání, nedaří přes různé přijaté politiky a uzákonění naplňovat. Je tak otázkou, jaké jiné politiky přijmout. Jako zajímavá inspirace se mu jeví americká politika pozitivní diskriminace. Její přímé přebírání ale Weil odmítá s tím, že americké řešení je zúženo na rasovou bázi, což neodpovídá francouzské republikánské tradici⁸⁵. V této souvislosti Weil vymezuje tři nejproblematictější okruhy (školství, resp. přístup k určitému druhu vysokých škol, veřejnou správu a soukromé podniky), ve kterých by se měla přijmout konkrétní opatření. V oblasti školství navrhuje zavést po vzoru Kalifornie, Texasu a Floridy systém, který by garantoval nejlepším studentům ze všech francouzských gymnázií přístup do přípravných, nebo prvních ročníků francouzských „grandes

⁸³ Weil, Patrick: *La République et sa diversité. Immigration, intégration, discrimination*, Paris: Éditions du Seuil et La République des Idées, 2005, s. 50.

⁸⁴ Viz tamtéž, s. 72.

⁸⁵ Viz tamtéž, s. 77.

écoles“ a institutů politických studií (IEP). Součástí navrhovaného balíku opatření je také revize přijímacích zkoušek, ve kterých by se měly eliminovat předměty, ve kterých dominují studenti z elitních středních škol, jako např. všeobecný kulturní přehled (*culture générale*), nebo znalost živých jazyků. Dále by se měly udržet disciplinární hranice mezi univerzitami, na jedné straně, a obchodními školami a IEP, na druhé straně, a to především ve výuce práva, tj. mělo by se další zabránit koncentraci prestižních oborů na elitních školách a tím i prohlubování rozdílu mezi (pařížskou) elitou a periferií. Francouzský stát by také měl masivně investovat do univerzit a obnovit systém stipendií pro děti ze sociálně slabých rodin na bázi kontraktu studia za pozdější pedagogickou činnost na středních školách⁸⁶.

Všechna výše navrhovaná opatření, která Weil nazývá „politikou rovnosti“, spočívají v navrácení se k republikánského ideálu rovnosti a jeho účinnému uskutečnění. Weil odůvodňuje své návrhy tím, že mají umožnit Francii, aby lépe respektovala svou novou diverzitu a aby se vyhnula bolestným obdobím třídění a rasové diskriminace. Mají také napomoci tomu, aby nedošlo k výbuchu akumulované frustrace z přímé a nepřímé diskriminace v každodenním životě. To však podle Weila není vše. Francie musí vytvářet nové pouto se svými „novými“ občany. K tomu bezprostředně patří uznání náboženského vyznání jako strukturujícího pólu identity a dvojího občanství jako výrazu kulturní diverzity. Dalším důležitým krokem je zařazení témat jako imigrace, kolonizace a otroctví, které se týkají percepce dějin ostatních, do dějin Francie. Právě tím se podle něj podaří vytvářet pouto mezi budoucími občany k rozdílné minulosti a paměti, tak jako posilovat identifikaci s francouzskou republikou a jejími ideály⁸⁷.

3.5.3. Francouzská politická scéna

Francouzská politická scéna je tváří v tvář „šátkovému problému“ rozpolcená. Dalo by se říci, že šátky rozdělily francouzskou politickou scénu na dva tábory. Levice, tradiční opora laicity, je zároveň tradiční ochránkyní práv přistěhovalců a slabších sociálních skupin. Pravice,

⁸⁶ Weil, Patrick: *La République et sa diversité. Immigration, intégration, discrimination*, Paris: Éditions du Seuil et La République des Idées, 2005, s. 96-97.

⁸⁷ Tamtéž, s. 104-109.

tradičně ve věcech laicity zdrženlivá, je zase přívrženkyní tvrdého prosazování autority státu. Extrémní pravice Národní fronta (*FN-Front National*) se dokonce spojuje s islamofóbními názory. Její lídr Jean-Marie Le Pen „šátkovou debatu“ označil za „kouřovou clonu“⁸⁸, která zakrývá skutečné nebezpečí : imigraci v jejím celku a ne pouze několik stovek školaček.

Rozporuplné hlasy se ozývaly ze všech stran a francouzská vláda stála před složitou otázkou. Nakonec vláda pod vedením jejího tehdejšího předsedy Jean-Pierra Raffarina umožnila přijetí zákona, který je s odstupem času vnímán pozitivně a jako vítězství principu laicity. Předseda vlády Jean-Pierre Raffarin a ministr školství François Fillon i Alain Juppé se vyslovili pro striktní zákaz šátků i dalších náboženských symbolů ve školách a jiných veřejných místech. Naproti tomu ministr vnitra Nicolas Sarkozy nepovažoval muslimský šátek za nic jiného než za vlastní volbu, která musí být respektována. Dalil Boubakeur, rektor Velké mešity v Paříži, zaujímal umírněnější stanovisko, a především varoval před "politizováním" islámu. Mimo jiné zdůrazňoval, že princip laicity zaručuje všem rovné postavení. Avšak Thami Breze, předseda Svazu islámských organizací ve Francii (*UOIF-Union des organisations islamiques de France*) neskrýval své pobouření nad přijatým zákonem a okamžitě veřejně prohlásil, že jen Korán je ústava muslimů.

Průzkum názoru voličů z 28.dubna 2003 v *La Dépêche du Midi* výše popsanou charakteristiku francouzského politického prostředí dokládá. Ukázal, že s vyšším věkem a s pravicovou orientací - stoupenci Unie pro lidové hnutí (*UMP-Union pour un Mouvement Populaire*) a ještě více Národní fronty (*FN-Front national*) - se lidé vyslovují pro přijetí zákona. Naopak proti jeho přijetí jsou přívrženci strany zelených (*Verts*) a komunistické strany (*PCF-Parti Communiste Français*). Rovnoměrné rozložení bylo shledáno u vyznavačů socialistické strany (*PS-Parti Socialiste*). Výzkum zaměřený na sociální postavení respondentů odhalil souhlas s přijetím zákona zakazujícím nošení ostentativních náboženských

⁸⁸ Emmanuel, Jean : Ducoin Héritier(s), www.humanite.presse.fr

znaků ve školách vyslovují spíše lidé s vyšším sociálním postavením než například dělníci, kteří ho naopak odmítají.

Postoj muslimské strany se dal očekávat. Francouzská rada muslimského kultu (CFCM-*Conseil Français du Culte Musulman*) a Unie islámských organizací (UOIF-*Union des organisations islamiques de France*) se postavily proti vyloučení školaček. Reakce odpůrců zákona vyvrcholily 17.ledna 2004 v Paříži podporované Uníí islámských organizací. Unie islámských organizací se navíc postavila i na stranu muslimek, které odmítly vzdát se šátku. Stoupenci zákona na výše zmíněné aktivity odpůrců zákona odpověděli vytvořením výboru „Škola pro všechny“, který sdružoval členy Hnutí proti rasismu za přátelství mezi národy (MRAP- *Mouvement contre le Racisme et pour l'Amitié des Peuples*), odbory, feministky, reprezentanty laických a náboženských spolků. Jejich postoj podporovaly i spolky sdružující členy přistěhovatelského původu – Rada muslimských demokratů (*Le Conseil des Démocrates Musulmans*), turecké spolky atd.

Tuto vyhrocenou situaci 20. srpna 2004 změnil únos dvou francouzských novinářů, George Malbrunota a Christiana Chesnota a jejich řidiče. Islámská armáda v Iráku za jejich propuštění požadovala právě zrušení šátkového zákona, v opačném případě vyhrožovala smrtí rukojmích. I po zajetí, před začátkem školního roku, ministr školství prohlašoval, že zákon bude uplatněn bez ústupků a dodal, že zákon v žádném případě neomezuje svobodu svědomí, nýbrž je ochranou před netolerancí. Reakce islámských organizací se ve Francii zvláště očekávaly. Muslimské organizace únos jednoznačně odsoudily a navíc se angažovaly v jednáních s islámskými radikály. Novináři nakonec ze zajetí vyvázli bez újmy na zdraví, částečně také díky zástupcům francouzských muslimů.

3.6. Muslimské školy

Lhaj Thami Breze, předseda Svazu islámských organizací ve Francii (UOIF-*Union des organisations islamiques de France*), předpovídá rozvoj islámských soukromých škol jako reakci na zákon zakazující islámské

šátky⁸⁹. S jeho předpovědí souhlasí i francouzský ministr vnitra Nicolas Sarkozy, když počítá s tím, že vzniknou školy, kde nošení islámského šátku nebude volbou, ale povinností⁹⁰. V této souvislosti se Sarkozy vyslovuje pro „otevřenější“ princip laicity a pro integraci islámu do francouzské společnosti. Islám vnímá jako přínos pro Francii, ne jako problém. Reálný způsob, jak integrovat islám do francouzské společnosti, vidí v pozitivní diskriminaci, kdy připomíná prohlášení generála Charlese de Gaulla, který v roce 1958 zdůrazňoval, že některá veřejná pracovní místa (10%) budou vyhrazena muslimským Francouzům. „Legislativně ustavit návrh není obtížné. Musí se jen chtít.“⁹¹ hodnotí situaci ve Francii Sarkozy. Jako ministr vnitra se v roce 2003 podílel na vytvoření Francouzské rady muslimského kultu (*CFCM-Conseil Français du Culte Musulman*), orgánu, který by měl reprezentovat muslimy ve Francii. K „šátkové aféře“ se Sarkozy vyjádřil následovně : „Islámský šátek je jen viditelnou částí závažnějšího problému, která by měla francouzskou společnost přinutit k rozsáhlejší debatě o tom, čím je a čím by chtěla být.“⁹² Náboženství je součástí života, proč ho tedy popírat ? Vyslovuje se pro změny zákona o odluce státu a církve z roku 1905 a navrhuje státní financování náboženských spolků. Přeje si založení Vzdělávacího institutu pro imámy (*Institut de formation des imams de France*), který by měl napomoci „modernizaci islámu“⁹³.

V současné době však ve Francii existuje pouze jediná muslimská škola, která působí se státní akreditací, a to - na ostrově Réunion. Na okraji Paříže byla zatím otevřena základní muslimská škola v Aubervilliers a při měšitě v Lille muslimské lyceum. První působí už tři roky a zatím stále bez státní akreditace, muslimské lyceum prozatím navštěvoval jen zanedbatelný počet žáků, kolem dvaceti. Není také bez zajímavosti, že muslimové často zapisují své děti do soukromých katolických škol, považují je za tolerantnější, respektující jejich náboženské přesvědčení a šátky v nich nikomu nevadí. Školu Matky Terezy v jedné z nejchudších čtvrtí v

⁸⁹ Décuqis, Jean-Michel : L'UOIF, une machine de pouvoir, www.lepoint.fr.

⁹⁰ Montety, Etienne : Sarkozy brise les tabous (zvláštní příloha věnovaná vydání knihy Nicolase Sarkozy : *La République, les religions, l'espérance*), *Le Figaro magazine*, 23.10.2004, s. 42-56.

⁹¹ Tamtéž, s. 45.

⁹² Tamtéž, s. 46.

⁹³ Tamtéž, s. 47.

Roubaix navštěvovalo v minulém roce osmdesát procent muslimů podobně jako v Marseille, kde Collège Saint-Mouront (druhý stupeň základní školy) navštěvuje téměř devadesát procent muslimů⁹⁴.

⁹⁴ Boubakeur, Dali : L' Islam et la laïcité française, [www. mosquee-de-paris.org](http://www.mosquee-de-paris.org).

ZÁVĚR

Oficiální sekularismus se už v porovnání s ostatními demokratickými zeměmi nejeví jako pouhá další *exception française*. Právě naopak, demokracie a sekularismus – ať už je jeho právní konstrukce jakákoli – jsou vzájemně provázané. Takové musí i zůstat. Někdo může přijetí „šátkového zákona“ vnímat jako bezmezné lpění francouzských politiků na principu laicity, které jako by až zavánělo militantním ateizmem, jiný jako legislativní boj proti islámu ve Francii. Ať byl záměr jakýkoli, jedno je jisté : zákon je spravedlivý, neboť se vztahuje nejen na islámské šátky, ale i na židovské jarmulky a křesťanské kříže. Na druhou stranu je nutno poznamenat, že někteří mladí lidé museli kvůli víře opustit své školy. Jedná se hlavně o mladé muslimské dívky, které často pod vlivem rodičů musely odejít. Jiné zvolily odlišnou metodu: chodí zahalené a šátek sundávají pouze před vstupem do škol, po vyučování si ho znovu navléknou. I když je počet dívek, které opustily školní zařízení relativně velmi malý, téměř zanedbatelný, je třeba si uvědomit, že právě ony musí žít v určité izolaci před vnějším světem, kdy škola pro ně byla možná jediným místem, kde se mohly později seberealizovat a rozhodnout se samy, bez nátlaku rodičů, zda budou šátky nosit.

Otázka postavení ženy ve společnosti je složitá a stále aktuální. Máme vůbec právo odsuzovat muslimy za utlačování ženy a nutit jim naše morální zásady? Otevřeme oči a podívejme se pozorně kolem nás! Na jedné straně západní společnost té muslimské vytýká, že ženu chápe jako sexuální objekt a proto ji zahaluje. Na straně druhé reklamy ukazující ženu jako svůdnici, odhalující její nahotu či extravagantně nalíčené a vyzývavě oblečené ženy, o školačkách nemluvě, atd. (Cudnost je v obou případech dovedena do krajností – muslimy nekompromisně prosazovaná, nám dosti vzdálená.). Je otázkou, zda se bude islám evropeizovat, či bude docházet k postupné islamizaci Evropy, nebo k budování paralelní společnosti. I přes vysokou muslimskou porodnost lze u muslimů žijících ve Francii, ještě více

u generací muslimských Francouzů, spatřovat opouštění tradic a snahu o západní způsob života.

Samotný islámský šátek ve školách nepředstavoval francouzský problém, „šátkovou aféru“ je třeba chápat komplexněji : ne tedy jako snahu prosadit nošení náboženského symbolu ve školách, ale jako snahu muslimů uplatnit se ve francouzské společnosti. Francouzská vláda by měla tuto skutečnost vzít na vědomí. V první řadě novelizovat zákon z roku 1905, který je již zastaralý, neboť nepočítal s jiným náboženstvím ve Francii než katolickým a který nelze aplikovat na soudobou diverzní francouzskou společnost. S predefinováním zákona z roku 1905 souvisí i změna postoje státu k náboženství. Francouzský stát by měl dbát na rovný postoj k jednotlivým náboženstvím. Pokud financuje katolické kostely, sice postavené před přijetím zákona o odluce státu a církve, měl by buď jejich financování zrušit nebo se finančně podílet i na stavbě a údržbě mešit a synagog. Nelze bezmezně lpět na tradičním principu, který už nepasuje na soudobou společnost.

V minulosti Francie udělala chybu, za níž nese následky. K imigraci přistupovala nezodpovědně a nakonec se jí vymkla kontrole. K tragickým následkům rozhodně nedošlo. Stalo se pouze to, s čím Francie nepočítala. Pozvaní dělníci se na jejím území trvale usadili a Francie se s touto skutečností musí vypořádat a snažit je integrovat do francouzské společnosti. Nejpočetnější skupinu imigrantů tvořili Maghrebinci, většinou muslimského náboženství, které se stalo hlavní překážkou v jejich integraci, ve Francii pojímané jako asimilaci. Veřejné instituce nepodporují uchování a rozvoj etnických identit, s nimiž byli naturalizovaní občané dříve spjati. Jejich přijetí za rovné a svobodné příslušníky Francouzské republiky s sebou má nést i přijetí zvláštní francouzské kultury. V integraci imigrantů jde tedy do budoucna o to, aby převážil zdravý rozum nad emocemi a předsudky, a to na obou stranách. Lze souhlasit s francouzským sociologem E. Taïebem v tom, že „je třeba hledat rovnováhu mezi právem na rozdílnost a povinností podobnosti“⁹⁵. Zdá se, že si Francie uvědomila vážnost situace a k otázkám imigrace přistupuje zodpovědně. Ministr vnitra Sarkozy přepracoval zákon o přistěhovalectví, který má bojovat proti

⁹⁵ Du melting pot américain au creuset français. Sciences Humaines, č. 96, juillet 1996, s. 23.

nelegální imigraci, a to zejména v oblasti slučování rodin, a má podporovat přistěhovalectví na základě výběru. Zákon se tedy zabývá přistěhovalectvím pracovním. Podle nového zákona by mělo být umožněno pracovat ve Francii zahraničním studentům, kteří absolvovali zdejší školy, a vysoce kvalifikovaným pracovníkům, pokud získají pracovní smlouvu minimálně na 18 měsíců. Po dobu pracovního poměru budou cizinci držiteli pobytové karty s pracovním povolením. Na konci pracovní smlouvy, nebo v případě zrušení pracovního poměru jim bude karta odebrána. Připravuje se rovněž speciální tříletá pobytová karta nazvaná „schopnosti a talent“, určená pro cizince schopné, „díky svému talentu či schopnostem, trvale a významnou měrou, spolupracovat na rozvoji francouzského hospodářství nebo na rozvoji obrazu Francie ve světě, anebo na rozvoji své rodné země“. Karta bude vydána již v zemi původu žadatele. Na druhé straně budou omezeny podmínky pro legalizaci pobytu lidí, kteří se ve Francii dlouhodobě zdržují. Od roku 1984 mohli totiž ilegální přistěhovalci legalizovat svůj statut po deseti letech nepřerušného pobytu ve Francii.

Ať kritici přijatého „šátkového zákona“ argumentují jakkoliv, skutečnost hovoří jasně. Náboženské symboly z veřejných francouzských škol téměř vymizely a Francie si uchovala tradiční již sto let trvající „zákon o laicitě“, ale na jak dlouho!

PŘÍLOHY

Tabulka 1

54

THE POLITICS OF MIGRATION AND IMMIGRATION IN EUROPE

TABLE 3.1 *Total French population by nationality, 1982–99*

	1982	1990	1999
Total population	54,295,612	56,651,955	58,520,688
French by birth	49,159,844	51,275,074	52,902,209
Acquired French nationality	1,421,568	1,780,279	2,355,293
Foreigners	3,714,200	3,596,602	3,263,186
	6.8%	6.3%	5.6%
Spanish	327,156	216,047	161,762
Italian	340,308	252,759	201,670
Portuguese	767,304	649,714	553,663
Algerian	805,116	614,207	477,482
Moroccan	441,308	572,652	504,096
Tunisian	190,800	206,336	154,356
Others	842,208	1,084,887	1,210,157

Source: INSEE

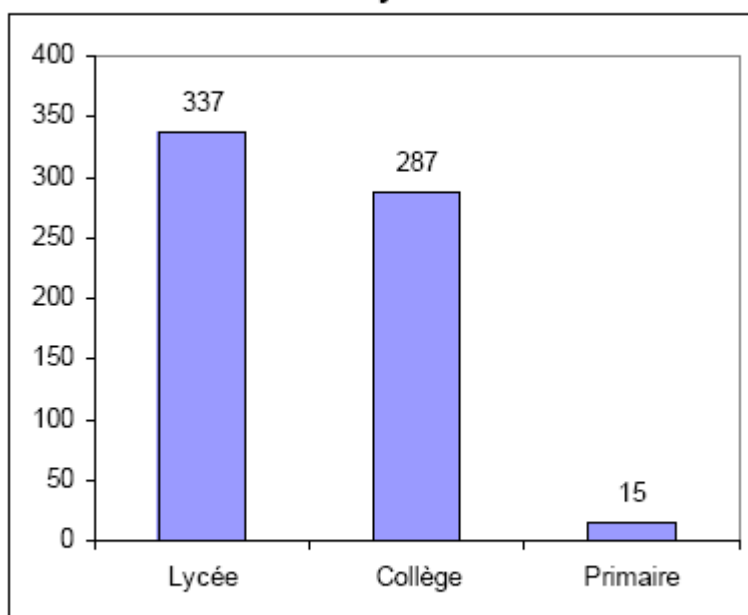
Tabulka 2

Académies	Signes recensés	Cas réglés	Conseils de discipline	Signes signalés 2003-2004
Aix-Marseille	3	3		7
Amiens	8	8		110
Besançon	5	5		0
Bordeaux	2	2		9
Caen	7	3	4	4
Clermont-Ferrand	10	10		6
Corse	0	0		
Créteil	70	64	6	283
Dijon	9	8	1	35
Grenoble	6	5	1	45
Guadeloupe	0	0		
Guyane	0	0		0
Lille	118	117	2	217
Limoges	10	9	1	41
Lyon	32	18	14	21
Martinique	0	0		0
Montpellier	61	61		8
Nancy-Metz	10	9	1	17
Nantes	8	8		5
Nice	7	7		0
Orléans-Tours	7	7		94
Paris	4	4		
Poitiers	1	1		3
Reims	0	0		
Rennes	0	0		
Réunion	0	0		
Rouen	3	3		30
Strasbourg	208	191	17	450
Toulouse	12	12		
Versailles	38	37	1	80
TOTAL	639*	592	48**	1465

Zdroj : Závěrečná práce komise Bernarda Stasiho (Raport au Président de la République, 11.12.2003, www.assemblée-nationale.fr).

Graf 1

**Répartition au plan national des signes
suivant les cycles scolaires**



Graphique 3

Zdroj : Závěrečná práce komise Bernarda Stasiho (Raport au Président de la République, 11.12.2003, www.assemblée-nationale.fr).

Tabulka 3**Jste nakloněni zákonu o zákazu nošení ostentativních
náboženských znaků ve školách ?**

	1. Duben 2003	2. Říjen 2003	3. Listopad 2003	4. Začátek prosince 2003	5. Polovina prosince 2003	6. Září 2004
Celkový počet nakloněných	49	55	53	57	69	76
Zcela nakloněn	27	25	29	34	32	-
Spíše nakloněn	22	30	24	23	37	-
Celkový počet odmítajících	45	40	42	41	29	20
Spíše proti	24	23	18	18	15	-
Zcela proti	21	17	24	23	14	-
Je mi to lhostejné	6	5	5	2	2	4
Rozdíl nakloněných- odmítajících	+4	+15	+11	+16	+40	+56
Počet depeší	29	61	98	95	132	922

AFP vĕnujících se « islámskému šátku »						
Počet článků o « islámském šátku » vyšlých v národním deníku	24	145	295	304	115	84

¹ Précisions sur les sondages :

1. Sondage CSA paru dans *La Dépêche du Midi* le 28/04/2003. La question posée dans ce sondage était sensiblement différente des sondages suivants : elle parlait d'interdiction « du voile », et non des « signes religieux » en général.

2. Sondage CSA / *Le Figaro magazine* réalisé le 29 octobre 2003 auprès d'un échantillon national représentatif de 1004 personnes âgées de 18 ans et plus, constitué d'après la méthode des quotas.

3. Sondage CSA / *Le Parisien / Aujourd'hui en France* réalisé les 24 et 25 novembre 2003 auprès d'un échantillon national représentatif de 1000 personnes âgées de 18 ans et plus

4. Sondage CSA / *France EuropeExpress / France Info* réalisé les 2 et 3 décembre 2003 auprès d'un échantillon national représentatif de 1001 personnes âgées de 18 ans et plus

5. Sondage CSA / *Le Parisien / Aujourd'hui en France* réalisé les 15 et 16 décembre 2003 auprès d'un échantillon national représentatif de 1004 personnes âgées de 18 ans et plus.

6. Sondage CSA / *Le Parisien*, paru le 20 septembre 2004, réalisé auprès d'un échantillon national représentatif de 1000 personnes.

Source pour le comptage des dépêches Afp et des articles de presse : pressedd.com

Zdroj : Pierre Thévanian : *Le voile médiatique. Un faux débat : „l'affaire du foulard islamique“*, Raison d'Agir, Paris, 2005, s. 32.

Bibliografie :

Barša, P. : *Politická teorie multikulturalismu*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 1999

Gaspard, Françoise; Khosrow-Khavar, Farhad : *Le foulard et la République*, La Découverte, Paříž, 1995

Geddes, Andrew : *The Politics of Migration and Immigration in Europe*, SAGE Publications, Londýn, 2003, (s. 52-78)

George, Pierre : *L'immigration en France : faits et problèmes*, Armand Colin, Paris 1986

Kepel, Gilles : *Les banlieues de l'Islam*, Éditions du Seuil, Paris 1991.
Éditions du Seuil et La République des Idées, 2005

Lequin D'Yves : *Histoire des étrangers et de l'immigration en France*, Larousse, Paříž, 1992

Lewis, Bernard : *The encyclopaedia of islam : new editon. Volume 3*. Leiden : E. J. Brill, 1971

Mucchielli, Laurent, Le Goaziou, Véronique : *Quand les banlieues brûlent...*, a Découverte, Paříž, 2006

Pena-Ruiz, Henri : *Qu'est-ce que la laïcité*, Gallimard, Paris, 2003

Roy, Olivier : *L'Islam mondialisé*, Seuil, Paris, 2002

Schnapper, Dominique : *La France de l'intégration : la sociologie de la nation en 1990*, Gallimard, Paříž, 1991

Tariq Ramadan : *Les musulmans dans la laïcité*, Genève : Editions Tawhid 1994, (zvl. 145-151)

Thévanian, Pierre : *Le voile médiatique*, Raisons d'Agir, Paříž, 2005

Weil, Patrick: *La République et sa diversité. Immigration, intégration, discrimination*, Paris: Éditions du Seuil et La République des Idées, Paříž, 2005

Periodika

Carens H., Joseph : Démocratie, multiculturalisme et *hijab*, Esprit, n° 311, leden 2005 (s.54-62)

Chanet, Jean-Francois, Pelletier : Laïcité, séparation, sécularisation 1905-2005, Vingtième siècle, červenec-září 2005

Dilas-Rocherieux, Yolène : La question du voile chez les jeunes musulmanes, Le débat, n°136, září – říjen 2005 (s.108-118)

Kropáček, L. : Žena v islámské kultuře, Religio 4/2, 1996, (s.157-165)

J. Lalouette, J.Baubérot, „La laïcité, histoire d’une révolution progressive“, *Humanité*, 4.1.2005

Leveau, Rémy, Kepel, Gilles : Les musulmans dans la société française, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1988

Martiniello, Marco : Sortir des ghettos culturels, Paris, Presses de sciences po, 1997

Montety, Etienne : Sarkozy brise les tabous (zvláštní příloha věnovaná vydání knihy Nicolase Sarkozy : La République, les religions, l’espérance), Le Figaro magazine, 23.10.2004, (s. 42-56)

Novotný, Pavel, Zídek, Petr : „Ztracená generace útočí“, Lidové noviny, 20.8.2005

Penser l’intégration. Sciences humaines č. 96 – juillet 1999

Pétre-Grenouilleau, Olivier : Les identités traumatiques. Traites, esclavage, colonisation, Le Débat, n°136, září – říjen 2005 (str. 93–108)

Rokos, Milan: Islamisté? Ne, obyčejní výtržníci! (rozhovor s francouzským sociologem Sébastianem Rochém), Lidové noviny, 15.11. 2005

Tribalat Michèle : Cent ans d’immigration, étrangers d’hier, Français d’aujourd’hui, Travaux et Documents, Cahier n° 131

Weil, Patrick : Lever le voile, Esprit, n° 311, leden 2005 (str. 45-54)

Internetové odkazy :

www.insee.fr (Národní ústav statistiky a ekonomických studií Institut, *National de la Statistique et des Études Économiques*)

www.assembleenationale.fr (internetové stránky Národního shromáždění)

www.education.gouv.fr (internetové stránky francouzského ministerstva školství)

www.insee.fr (internetové stránky Národního ústavu statistiky a ekonomických studií,

INSEE - *National de la Statistique et des Études Économiques*)

www.ned.fr (internetové stránky Národního ústavu demografických studií, INED – *Institut national d'études démographiques*)

www.mosquee-de-paris.org (internetové stránky Pařížské mešity)

www.ladocumentationfrancaise.fr

www.europortal.cz

www.integrace.cz

www.lemonde.fr

www.lepoint.fr.

www.humanite.presse.fr

www.ifop.com (internetové stránky Institutu pro výzkum veřejného mínění, IFOP-*Institut français d'opinion publique*)

