

Rostoványi Zsolt

**Európai (euro-)iszlám
vagy
iszlám Európában**



**GROTIUS E-KÖNYVTÁR
2011**

Sorozatszerkesztő
Horváth Jenő

© Rostoványi Zsolt

© www.grotius.hu

Tartalomjegyzék

Bevezetés / 4
„Eurábia“ avagy Európa iszlamizálása? / 5
Metodológiai alapvetések az „iszlám Európában“ problematikához / 9
„Orientalizmus“ vs. társadalomtudományok / 11
„Európai muszlimok“: az iszlám értelmezései / 12
Történelmi háttér / 13
Iszlám, nyugati civilizáció, európai identitás / 15
Muszlimok az Európai Unióban / 18
A vallás szerepe az EU-ban / 19
Marginalizáció, periferizáció / 20
Az európai muszlimok differenciáltsága / 21
Hogyan látják egymást muszlimok és nem muszlimok? / 22
Ellenségkép, kétoldali radikalizálódás / 25
Az európai muszlimok identitása: választási kényszer? / 30
Integrációs vagy szeparációs hajlandóság / 38
Az „iszlám Európában” vita / 41
A multikulturalizmus eltérő értelmezései / 44
A multikulturalizmus Európában / 49
Az euro-iszlám / 50
Európai iszlám – ahogy egyes muszlim vallástudósok látják / 52
Miben más az európai iszlám? / 54
Hollandia és az amszterdami viták / 56
Eltérő diskurzusok / 61
A fejkendő/fátyol problematikája / 62
Felhasznált irodalom / 72

Bevezetés

Amennyiben egyáltalán létezik huntingtoni értelemben vett „civilizációs összecsapás“ a nyugati és az iszlám civilizáció között, annak első számú színtere kétségkívül Európa. Európában ugyanis jelentős számú – és arányában egyre növekvő – muszlim kisebbség(ek) él(nek), s az elmúlt időszakban konfliktusok sorának lehettünk tanúi a muszlim kisebbségek és a befogadó országok „öshonos“ lakossága között. Sokak szerint Európában igazi „kulturális háború“, „Kulturkampf“ folyik. Még az egyébként reálisan elemző Gilles Kepel és Bassam Tibi (Basszám Tíbi¹) is úgy véli, hogy „Európa csatatérre vált“.²

Ha konkrét értelemben vett csatatérre nem is, „ideológiai csatatérre“ kétségkívül³, amelynek színtere az „iszlám Európában“ összetett probléma-komplexuma, illetve a multikulturalizmus vs. integráció „ellentét párja“ (?) kapcsán hosszú ideje folyó heves vita. Ennek a vitának számos résztvevője van: tudós szakértők, politikusok, értelmiségiek, újságírók, különböző muszlim személyiségek stb., akik mind saját diskurzusaikat használják.

Az iszlám immáron markáns európai jelenléte és egyértelmű „láthatóvá válása“ felvet egy nagyon lényeges kérdést, különös tekintettel arra, hogy itt – az iszlám világtól eltérően – az iszlám tartósan kisebbségi pozíciót foglal el: beszélhetünk-e egy sajátos, a mainstream iszlámtól (van-e ilyen egyáltalán?) különböző „európai(zált) iszlámról“, vagy „euro-iszlámról“, avagy csupán az iszlám európai jelenlétéről? Másképpen megfogalmazva: európai (euro-) iszlám vagy iszlám Európában? Ráadásul az európai „öshonos“ lakosság és a muszlim kisebbség(ek) közötti konfliktusokat hangsúlyozók kevés kivétellel egységes, homogén – általában radikális – tömbként kezelik a muszlimokat, mint ahogy egységesként kezelik magát az iszlámot is. Egységes(en értelmezett) iszlám pedig nem létezik, az európai muszlim kisebbségek tömbje pedig

¹ Miután a tanulmány témája az európai iszlám, s a hivatkozott személyek közül sokan már európai országban születtek, illetve az ottani nyelvet használják, esetükben nevüknek az adott nyelvben (angol, német, francia) elterjedt – s általuk is alkalmazott – írásmódját használjuk. A témánk szempontjából fontosabb személyek esetében egy alkalommal zárójelben megadjuk a magyar kiejtésnek leginkább megfelelő átírási formát is.

² Gilles KEPEL: *The War for Muslim Minds: Islam and the West*. Harvard University Press, Cambridge, 2004. 241.o., Bassam TIBI: *Political Islam, World Politics and Europe. Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad*. Routledge, London and New York, 2008. xv. o.

³ Sami ZEMNI: *Islam, European Identity and the Limits of Multiculturalism*. In: W.A.R. SHADID& Van KONINGSVELD, P.S. (red.): *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of the European Union*. Leuven: Peeters 2002. 158-173.o.

törésvonalakkal szabdalt.⁴ Sok más kérdéshez hasonlóan nincs egységes „iszlám” (vagy „muszlim”) álláspont arról sem, milyen is legyen az iszlám Európában.

Az „öshonos” európai lakosság és a bevándorolt muszlimok közötti viszonyt illetően két, egymástól teljesen eltérő, mondhatni egymással szemben álló intellektuális irányzat, felfogás – „iskola” – létezik.⁵ Egyik a huntingtoni „civilizációk összecsapása” paradigma alapján lényegében háborút tételez fel a demokratikus Európa és a számára „megemészthetetlen”, antidemokratikus országokból „importált” 15–25 millió muszlimja között. Mindezt sokan az értékek közötti kibékíthetetlen ellentétekre vezetik vissza, mint például a zsidó-keresztény civilizációt jellemző, „a törzs és a kollektíva felett álló” individualizmus vs. a muszlimok által képviselt „csoportérdek” – mindenekelőtt az „iszlám-nak nevezett csoporté”.⁶ A „hiper-toleráns” európaiak és a „hiper-agresszív” muszlimok „darwini élet-halál harca” az európai kultúra megsemmisüléséhez vezethet.

A másik irányzat nem fogadja el előbbi, mivel az nem számol azokkal a demokratikus érzelmű muszlim bevándorolt tömegekkel, akik már európaivá váltak és nem sorolhatók be automatikusan a dzsihádisták táborába. Eszerint a felfogás szerint a frontvonal a muszlim világban belül húzódik, az iszlám fundamentalisták és a velük szembenálló mérsékelték között. A legoptimistábbak úgy vélik, mindez kiváló lehetőséget kínál Európa számára, hogy hozzájáruljon az iszlám dzsihádistáktól való eltérítéséhez és elősegítse a régen várt iszlám felvilágosodást.

„Eurábia” avagy Európa iszlamizálása?

A vezető szakértők és publicisták közül többen komoly aggodalommal tekintenek a nem is túlságosan távoli jövő elé. „Az évszázad végére Európa muszlim lesz” – jelenti ki Bernard Lewis, az orientalisták doyenje – „az arab Nyugat, a Maghreb része”.⁷ „Példa nélküli az emberi történelemben az, ami jelenleg folyik: egy régió békés átalakulása egy jelentős civilizációból egy másikká” – mondja Daniel Pipes.⁸ Timothy Garton Ash pedig ezzel az eszmefuttatással kezdi komoly vitát kiobbantott, két könyv recenziójaként írt esszéjét: „A muszlimok mégiscsak megnyerték a poitiers-icsatát! Csak nem a fegyverek erejével, hanem békés bevándorlással és sokasodással.”⁹ És

⁴ A kérdéshez bővebben lásd ROSTOVÁNYI Zsolt: A „totalizáló iszlámtól” a „szekularizált iszlámig”. Az iszlám civilizáció a retradicionalizáció és a modernizáció kettős szorításában. In: CSICSMANN László (szerk.): *Iszlám és modernizáció. Az államiság eltérő modelljei*. Aula, Budapest, 2010. 12-85.o.

⁵ Vö. Johann HARI: Islam in the West. *Dissent*, Winter 2007.
<http://dissentmagazine.org/article/?article=752>

⁶ Tony BLANKLEY: Rising Euro-Muslim Tensions. *creators.com* 2008.
<http://www.creators.com/opinion/tony-blankley/rising-euro-muslim-tensions.html>. Blankley szerint a radikalizált muszlimok agresszív módon próbálják alárendelni a nyugati individualis jogokat kollektív követeléseiknek, s amennyiben a nyugati elit nem képes a nyugati jogok érvényesítésére, elkerülhetetlen erőszak lesz a következmény.

⁷ „Europa wird am Ende des Jahrhunderts islamisch sein”. Der Islamforscher Bernard Lewis über den Zustand der arabischen Welt. *Die Welt*, 3. Februar 2007

⁸ Daniel PIPES: Muslim Europe. *New York Sun*, May 11, 2004

⁹ Timothy Garton ASH: Islam in Europe. Ian Buruma: Murder in Amsterdam: The Death of Theo Van Gogh and the Limits of Tolerance és Ayaan Hirsi Ali: The Caged Virgin: An Emancipation Proclamation for Women and Islam című könyveinek recenziója. *The New*

valóban: a „keresztény Európa” ideáján alapuló identitás kezd megkérdőjeleződni: 37 európai ország közül immáron 16-ban az iszlám a második legnagyobb vallás, ugyanakkor 13 országban az iszlám nem élvezi ugyanazt az elfogadott, „hivatalos” vallási státust – és az ezzel együtt járó előnyöket –, amelyeket a „történelmi”, keresztény egyházak, illetve vallások. A sokak által túldramatizált „Eurábia” – mint az iszlám világ része – rémképe mind gyakrabban kísért¹⁰, jóllehet a realistábbak ezt azért csak az egyik lehetséges forgatókönyvnek tartják.

Az „Eurábia” kifejezés – mint az arab, illetve muszlim bevándorlók által dominált Európa, amelyben a bevándorlók által lerombolt nyugati civilizáció és kultúra értékeit, a nyugati demokráciát egyfajta tálibán-típusú „teokrácia” váltja fel – behozatala a köztudatba egy érdekes és meglehetősen ellentmondásos személyiség, Bat Ye’or nevéhez fűződik.¹¹ Maga a kifejezés – amint azt legismertebb művében kifejti – egy, a hetvenes évek közepén az European Committee for Coordination of Friendship Association with the Arab World által kiadott folyóirat neve volt. A folyóiratot megjelentető szervezet néhány vele együttműködő más szervezettel együtt Bat Ye’or szerint „heves Izrael-ellenes kampányt folytatott”.¹² Műve bevezetőjében a következőket írja: „Ez a könyv bemutatja Európa átalakulását lényeges, felvilágosodás utáni szekuláris elemekkel rendelkező zsidó-keresztény civilizációból egy olyan poszt-zsidó-keresztény civilizációvá, amely behódol a *dzsihad* ideológiájának és az azt propagáló iszlám hatalmaknak. Ezt az újonnan formálódó európai civilizációt a »*dhimmitude* civilizációjának« nevezhetjük.”¹³

A „*dhimmitude*” fogalmát Bat Ye’or a klasszikus iszlám *dzimmi*, illetve *dzsihad* fogalmaiból vezeti le. A *dzimmi* az iszlám területeken élő, a muszlimok védelmét élvező nem muszlimok megnevezése a klasszikus iszlámban – a *dzimma*, védelem, oltalmazás szóból. Bat Ye’or értelmezésében a *dzimmik* olyan védett pogányok, akik ellenállás nélkül feladták területüket az iszlám „védelme” által nyújtott békéért cserében.¹⁴

York Review of Books, Vol. 53, No 15. October 5, 2006. Magyarul lásd: Timothy Garton ASH: Az iszlám Európában (Eurábia). *Lettre*, 2007/2008 téli, 67. szám. 732-ben Poitiers mellett a Martell Károly majordomus vezette vízigót seregek megállították a viharos tempóban előretörő muszlimokat. Általános vélemény szerint a muszlim győzelem a teljes Európa iszlamizálásához vezetett volna.

¹⁰ A You Tube-on számos ilyen anyag található. Lásd például Europastan: The Islamic Future of Europe (<http://www.youtube.com/watch?v=R2CPmc8OIoc&feature=related>), The Last Days of Europe (<http://www.youtube.com/watch?v=RbGz6iHcbTU&feature=related>), Stop Eurabia (http://www.youtube.com/watch?v=3_K8CL8HzFo&feature=related) stb.

¹¹ Ez a nyilvánvaló álnév (jelentése héberül „a Nílus lánya”) egy, az egyiptomi zsidó közösségből az 1956-os szuezi-háborút követően szüleivel együtt emigrálni kényszerült hölgyet takar, akinek a valódi neve Gisele Littman. Egyetemi tanulmányait Nagy-Britanniában (itt házasság révén megkapta a brit állampolgárságot), majd Svájcban végezte. Szélsőségesen iszlám-ellenes nézeteket képvisel. Bat Ye’or munkásságához lásd Bat Ye’or: Anti-Muslim Loon with a Crazy Conspiracy Theory Named “Eurabia”. Loonwatch.com 10 September 2009. <http://www.loonwatch.com/2009/09/anti-muslim-loon-with-a-crazy-conspiracy-theory-named-eurabia/>.

¹² Bat YE’OR: *Eurabia: The Euro-Arab Axis*. Fairleigh Dickinson University Press, 2005. 63.o.

¹³ i.m. 9.o.

¹⁴ Bat Ye’or *dzimmi*-értelemezése meglehetősen tendenciózus, hiszen az eredeti, klasszikus *dzimmi*-fogalomba (*ahl adz-dzimma*) csak az egyistenhívő nem muszlimok (az „Írás birtokosai”, *ahl al-kitáb*, vagyis zsidók és keresztények) tartoztak, a minden eszközzel megtérítendő pogányok viszont nem. Később más vallások követői (zoroasztriánusok, hinduk, buddhisták) is megkaphatták ezt a státust.

Mindez a *dzsihád* “állandó törvénye” elleni védelmet is jelenti mindaddig, amíg nem láznak. A “*dhimmitude*” ennek megfelelően olyan “alávetettség-védelem”, amelyet a pogányok kapnak azzal a feltétellel, hogy átadják területüket az iszlám hatóságnak. Egyfelől alávetik magukat az iszlám törvényeknek, másfelől ugyanezek a törvények védik őket a dzsihádtól és garantálják jogaikat.

A *dzsihád* ugyanis Bat Ye’or szerint a muszlimok állandó kötelezett-sége, mégpedig értelmezésében nem más, mint harc a nem iszlám fennhatóság alatt álló területeken, a “háború világában” (*dár al-harb*) élő pogányok ellen, mivel azok megakadályozzák az iszlám törvény érvényesítését országaikban. Ellenük háborút kell folytatni országaik iszlamizálásáért. Tűzszünet velük csak két esetben köthető: 1. Ha a muszlimok túl gyengék és a tűzszünet lehetővé teszi megerősödésüket és 2. a pogány államok adót fizetnek vagy egyéb módon járulnak hozzá az iszlám fejlődéséhez.¹⁵

Bat Ye’or szerint ugyanis egyfajta “történelmi kontinuitás” érvényes az iszlám világban, s a *dzsihád* mindig is a fő hajtóereje, ideológiai megalapozója volt – és maradt – az Európához való viszonyulásnak. Éppen ezért tévesek azok a nyugati interpretációk, amelyek például az iszlamista mozgalmakat valamiféle új jelenségnek tekintik, mivel azok integráns részei “a muszlim népek történelmi és szociológiai szövedékének”.¹⁶

Eurábia létrejöttét, Európa “arabizálódásának” és “iszlamizálódásának” a folyamatát meglehetősen sajátos logikai okfejtéssel vezeti le, összefüggésbe hozva azt a palesztin–izraeli konfliktussal, az Európában megerősödött “új judeofóbiával” – amelynek “ideológiai struktúráját” Európa az arab-muszlim világból importálta –, “Izrael démonizálásával”, egyáltalán: az euro-arab dialógussal, amelynek során az arabok “rákényszerítették Európát, hogy revideálja saját identitásának és történelmének értelmezését, hogy ezek összhangba kerüljenek Európa iszlám víziójával és ezáltal ... iszlamizálód-janak”.¹⁷ “Eurábia” lehetőségét ugyanakkor még az egyébként ugyancsak nem az iszlám iránti szimpátiájukról ismert szakértők többsége – így az amerikai Daniel Pipes – sem tartja szükségszerűen bekövetkezendőnek, legfeljebb csupán az egyik lehetséges forgatókönyvnek.¹⁸

Az alapot „Eurábia rémképéhez” a demográfiai adatok és trendek szolgáltatják. Amíg Európa sok országában az „őshonos” lakosság csökken (jó esetben lassú ütemben nő), addig a muszlim kisebbségek körében magas a népszaporulat: a születési ráta egyes források szerint több mint háromszorosa a nem muszlimokénak. Amennyiben tehát újabb migrációs hullámra nem is kerül sor, az eltérő népszaporulati ráták következtében a muszlim lakosság aránya Európában akkor is gyors ütemben nő: egyes – igaz, némiképp túlzónak tűnő – előrejelzések szerint 2015-re Európa muszlim népessége megkétszereződik, ugyanakkor az őshonos népesség 3,5%-kal csökken, 2050-re pedig – amennyiben a jelenlegi trendek tovább folytatódnak – Európa lakosságának a 20%-a muszlim lesz. Ugyanakkor az Európai Unió több országában hozott, a bevándorlást

¹⁵ Vö. Bat YE’OR: *Dhimmitude and Marcionism. Jews and Christians under Islam*. Az eredetileg a *Commentaire* 2002. tavaszi számában (105-116.o.) francia nyelven megjelent tanulmány angol fordítása. http://www.dhimmitude.org/archive/by_dhimmitude_marcionism_en.pdf

¹⁶ Vö. Bat YE’OR: *Islam and Dhimmitude: Where Civilizations Collide*. Associated University Presses, Cranbury, 2005. 195.o.

¹⁷ Vö. Bat YE’OR: *The Euro-Arab Dialogue and The Birth of Eurabia*. Az *Observatoire du monde juif*, Bulletin no. 4/5, 2002 decemberi számában (44-55.o.) francia nyelven megjelent tanulmány angol fordítása. Letölthető: http://www.dhimmitude.org/d_bycv.html

¹⁸ Vö. Daniel PIPES: *Europe or Eurabia? The Australian*, April 15, 2008. Ugyanezt lásd a szerző honlapján: <http://www.danielpipes.org/article/5516>

korlátozó intézkedések ellenére egyes becslések szerint a kétezres évek közepén továbbra is évi csaknem egy millió muszlim bevándorló érkezett Nyugat-Európába a Közel-Kelet és Észak-Afrika államaiból családegyesítés címén, menekültként és illegálisan.¹⁹

Mindezekre a „félelmekre” sokan szándékosan ráerősítenek. Egy, a YouTube-on elérhető video szerint²⁰ még az 1,9-es termékenységi ráta sem elegendő egy kultúra fennmaradásához. Ehhez képest a nyugat-európai adatok a következők: Franciaország 1,8, Nagy-Britannia 1,6, Németország 1,3, Olaszország 1,2, Spanyolország 1,1. Arról azonban nem esik szó, hogy szinte mindegyik nyugat-európai országban az elmúlt öt évben a termékenységi ráta, ha csekély mértékben is, de növekedést mutat: 2003 és 2008 között például Franciaországban 1,85-ről 1,98-ra, Németországban 1,37-ről 1,41-re, Olaszországban 1,26-ról 1,3-ra.

A video szembeállítja egymással a franciaországi adatokat: a nem muszlim franciák körében családonként átlag 1,8 gyermek a jellemző, míg a franciaországi muszlimok körében 8,1. Ennek alapján vonja le a következtetést: Franciaország 39 év múlva iszlám köztársaság lesz. Ez utóbbi adat viszont aligha állja meg a helyét. Viszonylag megbízható források szerint a világon nincs olyan iszlám ország, ahol ilyen magas lenne a termékenységi ráta. Az iszlám világ élén álló Szomáliában 2008-ban 6,6, Afganisztánban 6,58, Jemenben 6,41 és Mauritániában 5,69.²¹ Azokban a Maghreb-országokban, ahonnan a franciaországi muszlimok zöme származik, a termékenységi ráta 2008-ban egyedül Marokkóban (2,57) magasabb a franciaországinál (1,98), Algériában (1,82) és Tunéziában (1,73) alacsonyabb. Semmi ok sincs annak feltételezésére, hogy a muszlim bevándoroltak körében Franciaországban a termékenységi ráta a sokszorososa lenne annak, amennyi a származási országukban.

Hasonlóan megalapozatlan az a kijelentés, miszerint Hollandiában immáron az újszülöttek 50%-a muszlim. Hollandiában mintegy 1 millió muszlim él, az ország összlakossága 16,6 millió, vagyis a muszlim népesség aránya mintegy 6%. A termékenységi ráta 1,66, vagyis a muszlimok körében családonként 26 gyermekre lenne szükség ahhoz, hogy az újszülöttek 50%-át adják.²²

Fenti apokaliptikus víziók más okból is rendkívül félrevezetőek. Európa egyáltalán nem egy globális – vagy akár regionális – civilizációs- kulturális-, vagy netán vallásháború színtere. A muszlim jelenlét sokkal inkább lokális probléma, s nem csak – talán nem is elsősorban – civilizációs-kulturális-vallási jellegű. A kétségkívül meglévő konfliktusok ugyanis a) nem csak civilizációs-kulturális eredetűek, hanem egyúttal szociális, gazdasági, politikai konfliktusok is, pontosabban olyan konfliktusok, amelyekben a különböző összetevők nehezen különválaszthatók egymástól, b) ilyen konfliktusok nemcsak a muszlim bevándoroltak és az őshonos lakosság, hanem a nem muszlim bevándoroltak és az őshonos lakosság között is léteznek, c) az európai

¹⁹ Timothy M. SAVAGE: Europe and Islam – Crescent Waxing, Cultures Clashing. Center for Strategic and International Studies and the Massachusetts Institute of Technology. *The Washington Quarterly*, 2004 Summer, 28. o. http://www.twq.com/04summer/docs/04summer_savage.pdf

²⁰ Lásd Muslim Demographics. <http://www.youtube.com/watch?v=6-3X5hIFXYU>

²¹ A NationMaster.com adatai a CIA-től származnak. Lásd http://www.nationmaster.com/graph/peo_tot_fer_rat-people-total-fertility-rate

²² Vö. Are “Muslim Hordes” About to Overrun the West? *Loonwatch.com*, 01 October 2009. <http://www.loonwatch.com/2009/10/are-muslim-hordes-about-to-overrun-europe-and-america/>

muszlimok a legkevésbé sem tekinthetők egységes tömbnek, ellenkezőleg: különböző törésvonalak mentén rendkívül tagoltak. Az alapvető probléma a muszlim kisebbségek integrációjának a kérdése, ez pedig mindenekelőtt lokális kérdés, amelyet a befogadó ország sajátos viszonyai határoznak meg.

Figyelemre méltó, hogy az iszlám, mint Európát fenyegető veszélyforrás képe csak a kilencvenes évektől terjedt el a médiában és ennek nyomán a köztudatban.²³ Addig például az európai országokba érkező migránsokat elsősorban származási országuk szerint tartották nyilván. Az „iszlám fenyegetés” előtérbe kerülése egy sor tényező következménye, amelyek közül csupán kettőt emelünk ki: egyik a Szovjetunió és a keleti szövetségi rendszer szétesése és a kommunizmus mint ideológia marginalizálódása s a kommunista/szovjet fenyegetés „felváltása” az iszlám fenyegetéssel, a másik pedig a civilizáció, kultúra és vallás, továbbá az identitáspolitikai és ennek részeként a „mátság” szerepének általános felértékelődése a hidegháború utáni nemzetközi rendszerben.

2001. szeptember 11., majd a madridi és londoni merényletek újabb lökést adtak ennek a folyamatnak. Ismét felerősödött az általánosítás, esszencializálás, az iszlám negatív színben való feltüntetése, az iszlám alapelveinek felelőssé tétele az erőszakos cselekményekért, a terrorizmusért. Mind gyakrabban lehetett olyan megnyilatkozásokkal találkozni, amelyek szerint az iszlám tradíció inkompatibilis az olyan nyugati – európai – értékekkel, mint például a demokrácia vagy az emberi jogok. Mindebből következett annak a már jó ideje tartó vitának a felerősödése, amely arról szólt, vajon eleve elvárható-e a lojalitás egy európai muszlimtól az európai értékek iránt. Önjelölt iszlám-szakértők bocsátkoztak az iszlám vallás elemzésébe mindenekelőtt a Korán alapján, amely iránt a kereslet ugrásszerűen megnövekedett. Nagy sajtónyilvánosságot kaptak egyes európai radikális muszlim imámok és egyéb vallási vezetők kijelentései. A következtetés általában az volt, hogy az iszlám komoly belső fenyegetést jelent, mindenekelőtt azokban az országokban, amelyek a liberális multikulturalizmus gyakorlati megvalósításával próbálkoztak.

Metodológiai alapvetések az „iszlám Európában” problematikához

Hosszú ideje folyik a vita az iszlám, illetve a muszlimok európai jelenlétéről. Az „iszlám Európában” vita egyik sajátossága ugyanakkor, hogy ténylegesen nem elsősorban a muszlimokról, hanem az iszlámról szól. Az iszlámról, amely vallási/kulturális rendszerként úgymond meghatározza a muszlimok viselkedését, megnyilvánulásait, reakcióit, azokhoz a feltételrendszert biztosítja, azokat szabályozza és egyúttal magyarázza. A fő szereplők nem a muszlimok, hanem az iszlám maga. Ez a megközelítésmód különösen élessé teszi a kontrasztot az individualista „öshonos”

²³ Akadtak azért kivételek is. André Malraux francia író 1956-ban (!) a következőt mondta: „Korunk egyik legfontosabb eseménye az iszlám erőszakos terjedése. Bár legtöbbször alábecsülik a jelentőségét, az iszlám befolyása a kommunizmus kezdeteihez hasonlítható Lenin idején.” Malraux on Islam. *The Brussels Journal*, 2008.03.02. <http://www.brusselsjournal.com/node/3051> 1974-ben pedig kijelentette: „Európa politikai egysége utópia. Európa politikai egységéhez egy közös ellenségre volna szükség, s az egyetlen valódi közös ellenség az iszlám lenne.” Idézi: CSIZMADIA Sándor: Az iszlám közösségek helyzete Nyugat-Európában. http://www.publikon.hu/application/essay/298_1.pdf

európaiak és a „kollektivista“, az iszlám mint kulturális rendszer által meghatározott muszlimok között.²⁴

Az európai/nyugati civilizáció – a viszonyítási alap – eleve csak pozitív értékek hordozója, az itt tapasztalható negatív jelenségek és folyamatok – legyen szó a rasszizmusról, fasizmusról vagy bármilyen szélsőségekről – mind kivételek, illetve személyes motivációjúak, de semmiképpen sem az európai/nyugati civilizáció sajátosságaival magyarázhatók. Az iszlám civilizáció esetében viszont pont ellenkező a helyzet, az egyéni negatív tetteket is az iszlám civilizációs/kulturális meghatározottság magyarázza, a csoportosakat még inkább. Miután az iszlám vált a Nyugattal, Európával szemben álló „másikká“, s előbbi ön-meghatározása eredendően pozitív, a szembenálló másik szükség-képpen csak negatív lehet. Ez a kép persze esetenként annyiban „enyhül“, hogy az iszlám helyét az iszlamizmus foglalja el.

Az „iszlám Európában“ vita különböző síkokon, különböző résztvevőkkel – tudósok, szakértők, politikusok, értelmiségiek, újságírók stb. – zajlik. A vitában résztvevők különböző álláspontokat képviselnek, s köztük a fő „törésvonal“ sajátos módon nem a „nyugatiak“, „őshonos“ európaiak és a muszlimok között húzódik. A legmarkánsabb különbséget az iszlám eltérő értelmezése jelenti, egyik póluson az ún. „totalizáló“, esszencialista, a másikon pedig a „szekularizált“ iszlám-felfogással.²⁵

E törésvonal gyökerei a felvilágosodást követően Európában végbement alapvető változásokig, a modern európai nemzetállamok kialakulásáig vezethetők vissza. A modernitást önképének tekintő, kibontakozó „európaiság-tudat“ igényelte részint az európai identitás markáns definiálását, részint pedig a viharos társadalmi-gazdasági-politikai változások elemzését, okainak megértését. A mind inkább öntudatra ébredő nyugati – meghatározóan európai – civilizáció nemcsak a kolonizáció folyamatának gyakorlatában, hanem teoretikai szinten is saját „felsőbbrendűségéből“ és elsődlegességéből, értékeinek univerzalizmusából, a nyugati fejlődési út „civilizációs folyamatnak“ minősítéséből, a nyugati civilizáció és a Civilizáció (egyes számban) azonosításából indult ki. A saját identitás meghatározása pedig köztudomásúlag a „másikkal“ szemben, a „másik“ ellenében történik. A Nyugat esetében pedig ez a „másik“ szinte törvényszerűen a Kelet volt.

²⁴ A marokkói származású, Belgiumban élő professzor, Sami Zemni mindezt igen szemléletes példával illusztrálja. Ha egy „belga“ férfi veri a feleségét, a társadalom negatívan ítéli meg. Ezt az erőszakos akciót azonban úgy tekintik, mint nevezett férfi személyes rossz cselekedetét. A tett háttérében húzódó okokat keresve általában olyanokat szoktak emlegetni, mint hogy nehéz gyermekkorra volt, őt is verték a szülei, talán a családnak anyagi gondjai lehettek stb. Ha azonban egy muszlim férfi követ el hasonló cselekedetet, ez a kontextualizálás tüstént eltűnik. A feleség verését kizárólagosan az iszlám magyarázza, mert mindig található olyan koráni vers, amely a „férfi nő feletti dominanciáját“ igazolja. Mindez következik az európai önképből: a családon belüli erőszak sohasem a nyugati/európai civilizáció kulturális sajátosságából, hanem kizárólag a nem megfelelő egyéni viselkedésből ered. Az iszlám civilizáció esetében viszont – legalábbis nyugati felfogás szerint – magából az iszlámból. Vö. Sami ZEMNI: Islam, European Identity and the Limits of Multiculturalism i.m.

²⁵ E kérdéshez bővebben lásd ROSTOVÁNYI Zsolt: A „totalizáló iszlámtól” a „szekularizált iszlámig” i.m.

„Orientalizmus“ vs. társadalomtudományok

A viharos változások a tudományokat sem hagyták érintetlenül. Új társadalomtudományi diszciplínák sora (szociológia, közgazdaságtan, politikatudomány) jött létre, amelyek eleinte a nyugati társadalmak fejlődésének sajátosságait kezdték feltárni. Ami pedig a nem nyugati világot illeti, részint az antropológia volt az, amelyik a „primitív“ társadalmakat vizsgálta, meghatározó-nak azonban az orientalisztika, a kelet-kutatás létrejötte bizonyult. Az „orientalista diskurzus“ alapozta meg azt a Nyugaton mindmáig domináns, esszencialista iszlám-képet is, amelynek olyan neves, tekintélyes képviselői vannak, mint Bernard Lewis.²⁶ Az elmúlt évtizedekben komoly változásokon átment, de lényegében mindmáig normatív legitímációjú és normatív világnézetet képviselő orientalizmus nem véletlenül vált a bölcsészettudo-mányok, és nem a társadalomtudományok részévé.

Az ötvenes–hatvanas évektől kezdődően lendült fel az iszlám világ társadalomtudományi jellegű kutatása. Ebben a folyamatban nyugati kutatók mellett – párhuzamosan az oktatási rendszer rohamos kiépülésével az iszlám világ országaiban, illetve a nyugati felsőoktatási intézményekben végzetek mind nagyobb számával – egyre több, ezekből az országokból származó kutató, tudós is részt vett. Ebben az időszakban az orientalisztika látszólag kissé háttérbe szorult. Szerepe akkor kezdett ismételten erősödni, amikor több okból is előtérbe került a kultúra koncepciója és a nemzetközi rendszerben felerősödtek a civilizációs-kulturális háttérű és indíttatású folyamatok.

Témánk szempontjából a döntő lökést az iszlám előtérbe – és a figyelem homlokterébe – kerülése jelentette. Gondoljunk csak az 1979-es iráni iszlám forradalom győzelmére, az „iszlám fundamentalizmus“ térnyerésére, a Szovjetunió, a keleti szövetségi rendszer és a kommunizmus szétesését követően az „iszlám fenyegetés“ rémképére, az Európában növekvő muszlim jelenlétre, majd az iszlám nevében elkövetett terrorakciókra. Az iszlamizmus – az átpolitizálódott és ideologikus iszlám – a világpolitikai színtér részévé vált. Mindezzel párhuzamosan a társadalomtudományokban is végbement egy fordulat, s a modernitást a posztmodern dekonstrukció oldaláról komoly belső kritika érte. Ezek a változások együttvéve azt eredményezték, hogy „az iszlám a kutatások csataterévé vált“²⁷.

Mind az orientalisták, mind a társadalomtudósok úgy próbálják feltüntetni saját episztemológiai és metodológiai háttérüket, mint az egyedül alkalmasat az „objektív valóság“ feltárására. Az orientalista álláspont alapvetően „belülről“ indul ki, az iszlám dogmatikus és normatív dimenziói felől közelítve és mindent azzal magyarázva. Egyfajta „iszlám kontinuum“ feltételezése alapján az iszlámot a muszlim történelem meghatározó, központi tényezőjének tartja. Ezzel szemben a társadalomtudományi közelítés szerint nem létezik iszlám per se, az iszlámot – egymástól rendkívül különböző interpretációk révén – konkrét személyek, illetve szervezetek jelenítik meg. Következésképpen a vizsgálat tárgyát elsősorban a muszlimok kell, hogy képezzék a

²⁶ E tanulmánynak nem tárgya az orientalizmus-vita ismertetése, amelyben Edward Said és Bernard Lewis meghatározó szerepet játszottak. E kérdéshez lásd ROSTOVÁNYI Zsolt: *Az iszlám világ és a Nyugat. Interpretációk összecsapása, avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága*. Corvina Kiadó, Budapest, 2004. 67-73.o. továbbá ugyanő: Bernard Lewis és az iszlám világa. Utószó Bernard LEWIS és Buntzie Ellis CHURCHILL: *Iszlám. Nép és vallás* c. könyvének magyar kiadásához. HVG Kiadó Zrt, Budapest, 2009. 233-246.o.

²⁷ Sami ZEMNI: *Islam, European Identity and the Limits of Multiculturalism* i.m.

maguk sokféleségében. Sami Zemni ezt a kétfajta megközelítést „tradicionális vagy orientalista“, illetve „genealogikus–pluralista“ megközelítésnek nevezi.²⁸

„Európai muszlimok“: az iszlám értelmezései

Megtévesztő és félrevezető is egyúttal, hogy ugyanaz a szó – „iszlám“ – használatos mind egy világvallás, mind egy civilizáció jelölésére. Ebből olyan, látszólag paradox helyzetek is adódhatnak, minthogy nem muszlimok (vagyis nem iszlám vallásúak, mint például az egyiptomi koptok, vagy a libanoni maronita keresztények stb.) is részei az iszlám civilizációnak. Ez az ellentmondás a kereszténység esetében nem áll fenn – legalábbis ami az angol szóhasználatot illeti. Egyértelmű ugyanis a különbség a kereszténység, mint vallás (Christianity) és a keresztény kultúrkör, civilizáció (Christendom) között.²⁹

Fenti probléma kiküszöbölésére figyelemre méltó javaslattal élt Marshall G.S. Hodgson, bevezetve az iszlám civilizáció által lefedett földrajzi térség jelölésére az Islamdom kifejezést (deklaráltan a Christendom analógiájára), magának az iszlám civilizációnak pedig az Islamicate jelzőt adva (az Italianate mintájára)³⁰. Eszerint az iszlám civilizáció területe az Islamdom, a vallás jelzője az Islamic, a civilizációé pedig az Islamicate. Az Islamdom valamennyi muszlimot felöleli, éljenek akár a *dár al-iszlám*, akár a *dár al-harb* területén. Ebből a szempontból kicsit hasonlít az *umma* kategóriájára, csakhogy míg utóbbi inkább spirituális és emocionális konnotációjú, az Islamdom elsősorban földrajzi kategória.

Egyértelmű a különbség az Islamic és az Islamicate között. Előbbi az iszlámra, mint vallásra vonatkozik, míg utóbbi arra a kulturális és szociális környezetre, amely szervesen összekapcsolódott az iszlám és a muszlimok történelmével. Az Islamicate jelző révén elkülöníthetők azok a jellegzetességek, amelyek a muszlimok mindennapi életével, de nem közvetlenül a vallással kapcsolatosak. Az „Islamic literature“ a vallási irodalmat jelenti, az „Islamicate literature“ pedig a muszlimok által létrehozott irodalmat, beleértve a nem vallásos műveket is. A török egy, az iszlám civilizációval, de nem az iszlám vallással kapcsolatos (Islamicate) nyelv, a hárem egy, az iszlám civilizációban elterjedt, de nem az iszlám valláshoz kötődő (Islamicate) intézmény.³¹

Hasonlóan fenti különbségtételhez, az európai muszlim kisebbségek vizsgálatakor érdemes pontosítani, mit is értünk „muszlim“ alatt. A muszlim ugyanis ebben az esetben immáron egyáltalán nem csak vallási, hanem „etnikai“ kategória is. „Muszlimnak lenni nem csupán hit kérdése, hanem szociológiai tény is.“³² Ebben az értelemben beszélhetünk „kulturális muszlimokról“, vagy „szekuláris muszlimokról“ is.

²⁸ Sami ZEMNI: Is there a place for Islam in Europe? *C.I.E.-Newsletter*, Vol. 1, No. 1, February 1999

²⁹ Találón jegyzi meg Bernard Lewis, hogy „nincs ember, aki komolyan állítaná, hogy Hitler és a náciizmus a kereszténység mint vallás (Christianity) terméke; de senki nem tagadja, hogy a keresztény kultúrkörből (Christendom) nőtt ki“. Vö. Bernard LEWIS, Buntzie ELLIS CHURCHILL: *Iszlám* i.m. 15.o.

³⁰ Vö. Marshall G.S. HODGSON: *The Venture of Islam*. University of Chicago Press, Chicago and London, 1977. 1. kötet 56-60.o.

³¹ Vö. Daniel PIPES: *In the Path of God. Islam and Political Power*. Transaction Publishers, New Brunswick and London, 2003. 91.o.

³² Vö. Jytte KLAUSEN: Muslims Representing Muslims in Europe: Parties and Associations after 9/11. In: Abdulkader H. SINNO (szerk.): *Muslims in Western Politics*. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2009. 100-101.o.

A „muszlim“ tehát nem szükségképpen vallási identitás kifejezője, hanem egy olyan összetett identitásé, amelynek vannak vallási, etnikai/törzsi, kulturális és/vagy politikai dimenziói is.³³ Mindez különösen érvényes a befogadó nem-muszlim közegre: a politikusok, a média és a közbeszéd sokkal inkább használja az általánosító „muszlim“ kifejezést az egyes európai országokban élő kisebbségekre, mint azt, hogy „pakisztániak“, „egyiptomiak“, „törökök“ stb. Lényegében ugyanez jellemzi a „másik oldalt“ is: különböző muszlim szervezetek, vallási vezetők is muszlimokról beszélnek még abban az esetben is, ha a muszlim kisebbségek nem vallásos tagjairól van szó. Ebben az értelemben muszlimnak számít a kifejezetten iszlám-ellenes megnyilatkozásairól ismert Ayaan Hirsi Ali is. A „muszlim kisebbség(ek)“ alapvetően nem vallási kategória, s a „muszlim“ jelzőnek ebben az esetben nem a „keresztény“ a megfelelője.

Történelmi háttér

Az európai muszlim jelenlét sok évszázadra vezethető vissza. Nyilvánvalóan pusztán szimbolikus jelentőségű, hogy az iszlám világ és a Nyugat (tkp. Európa) „ütközését“, első nagy találkozását a szakirodalom általában 1798-hoz köti, amikor Napóleon expedíciós csapatai döntő vereséget mérve a mamlúkokra meghódították Egyiptomot. Ez a dátum azt sugallja, mintha korábban nem lett volna kapcsolat Európa és az iszlám (világ) között. Ez a kép azonban téves. Az iszlám szinte keletkezésétől fogva jelen volt Európában, s komoly hatást gyakorolt az európai – nyugati – civilizációra. Csupán a mostani, elmúlt évtizedekben kialakult konfliktusos viszony „visszavetítése“ a múltba eredményezi azt a képzetet, hogy az iszlám „idegen testként“ van jelen a „keresztény“ (esetleg „zsidó-keresztény“) gyökerezettségű Európában.

Az iszlám európai térhódítása négy szakaszban, négy nagy történelmi hullámban ment végbe.

Az első hullám az Ibériai félsziget, Szicília és Itália jelentős részének muszlim uralom alá kerülése. Tárik ibn Zijád berber hadvezér 711-ben lépett csapatai élén Gibraltárnál Európa földjére és vetette meg az Ibériai félszigeten 781 éven át, egészen 1492-ig tartó muszlim uralom, illetve jelenlét alapjait. A muszlim csapatok gyors előretörését 732-ben a Loire völgyében Tours és Poitiers mellett állította meg Martell Károly majordomus. (Ha ez a csata a muszlimok javára dőlt volna el, vélhetőleg egész Európa iszlám uralom alá került volna.) Szicília és Dél-Itália a 9–11. században került muszlim fennhatóság alá. Előbbinek a kereszties háborúk „mellékágaként“ a spanyol *reconquista* vetett véget, utóbbinak pedig a normannok. A muszlim uralom alatt álló Ibéria (arab nevén al-Andalusz) az akkori Európa minden szempontból legfejlettebb része volt, s a közvetlen érintkezés során az iszlám meghatározó befolyást gyakorolt az akkori európai (nyugati) civilizációra. Az iszlám uralom megszűntét követően azonban csak annak hatásai maradtak fenn, muszlim közösség nem, miután a muszlimokat akkor kiűzték Európából.

A második szakasz ideje a 13. század, amikor a mongol-tatár seregek előretörésük során elérték a Volga-medence és a Kaukázus térségét. Néhány generáció alatt muszlim utódállamok, az Aranyhorda kánásai jöttek létre számottevő muszlim tatár

³³ Abdulkader H. SINNO: An Institutional Approach to the Politics of Western Muslim Minorities. In: Abdulkader H. SINNO (szerk.): *Muslims in Western Politics* i.m. 2.o.

közösségekkel a Volga medencétől a Kaukázusig és a Krím félszigetig terjedő térségben. Ezeket a kánságokat az erős hadsereg és a fejlett kereskedelmi tevékenység jellemezte, amelynek során az Orosz Birodalom különböző részein kolóniákat létesítettek, egyebek mellett a mai Finnország területén, továbbá a mai Lengyelország és Ukrajna határterületein.

A harmadik nagy hullám az oszmán expanzió időszaka volt a Balkánon és Közép-Európában. Kiindulópontnak 1453, Konstantinápoly meghódítása tekinthető. Az Oszmán Birodalom előretörése során különböző türk népcsoportok telepedtek le a Balkánon, a mai Bulgária, a volt Jugoszlávia, Románia és Görögország területén. Az oszmán uralom időszakában a betelepedett türk népcsoportok mellett különböző helyi, főként szláv népcsoportok is felvették az iszlámot mindenekelőtt Albániában (ahol muszlim többség jött létre), Bosznia–Hercegovinában és Bulgáriában. A balkáni és a Kaukázus környéki muszlim népesség – nem is beszélve ezúttal az Oszmán Birodalom utódállamáról, Törökországról – tehát őshonos európai muszlim népességnek tekinthető.

Nyugat- és Közép-Európában viszont évszázadokon keresztül, a modern Európa, illetve az európai modernitás kialakulása időszakában nem volt számottevő muszlim lakosság. A felvilágosodás és a reneszánsz folyamata Európában szinte kizárólag a kereszténységgel került kapcsolatba, az iszlám vallással nem. A nyugat-európai markáns muszlim jelenlét kialakulása a negyedik nagy hullám során ment végbe, amikor is a második világháborút követően részint a dekolonizációs folyamat hatására, részint a háborús károk helyreállítása és a gazdasági fellendülés nyomán előállt munkaerőhiány következményeként muszlim vendégmunkások tízezrei érkeztek a nyugat-európai államokba. Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a második világháborút megelőzően ne éltek volna muszlim közösségek a nyugat-európai államokban. Számuk és szerepük azonban ekkor még meglehetősen korlátozott volt, e téren a második világháborút követő nagy migrációs hullám hozott igazi áttörést.

Mindebből is látható, hogy az európai muszlim jelenlét egyáltalán nem korlátozódik csupán Nyugat-Európára, vagy az Európai Unióra, mégha a „muszlim kérdés“ kapcsán általában mindenki erre is gondol. Nincs mód ezúttal kitérni arra, pontosan mit is értünk Európa alatt, mennyire különbözik egymástól a földrajzi és a kulturális Európa, illetve hol húzódnak Európa keleti határai, mindenesetre az Oroszország területén élő muszlimok kérdését általában nem szokták Európa problémájaként kezelni. A balkáni muszlimok a nyugat-európaiaktól eltérően őshonos európainak számítanak, hiszen több száz éve iszlám vallásúak, jelentős részük pedig az iszlámra áttért helyi – zömmel szláv – etnikum. Ráadásul több nyugat-európai országban élnek olyan muszlim közösségek, amelyeknek a származási országa valamelyik balkáni állam. Az Európai Unió bővítési stratégiájának ismeretében pedig valószínűsíthető, hogy viszonylag nem hosszú időn belül a balkáni muszlimok számottevő része is az EU polgára lesz, mert országa az EU tagjává válik.

Törökország külön eset, hiszen egyfelől nagy létszámú török közösségek találhatók Nyugat-Európában – mindenekelőtt Németországban –, másfelől pedig Törökországot jó ideje deklarálta csatlakozási szándékát az Európai Unióhoz. Törökországot ugyanakkor sokan nem tekintik Európa részének sem földrajzi (az ország területének lényegesen nagyobb része tartozik Ázsiához, mint Európához), sem civilizációs-kulturális értelemben.

1. táblázat

Muszlimok Európában

Európai Unió	15-25 millió
Balkán	8,5 millió
Törökország	72 millió
Oroszország	14 millió

Forrás: európai uniós, nemzeti és egyéb statisztikák alapján a szerző becslései

Iszlám, nyugati civilizáció, európai identitás

A mai európai (nyugati) civilizáció gyökerei nem kis mértékben Európán kívülre nyúlnak vissza.³⁴ A premodern Európa története hosszú történelmi időszakon keresztül nagyjából egybeesik a Mediterráneum történetével, s a Nyugat-római Birodalom bukása után a mediterrán kultúrkör vált európai civilizációvá³⁵. A premodern Európa kultúrája meghatározóan Európán kívüli elemekből állt össze. E kultúra kialakulásában kezdetekben az egyiptomi, a mezopotámiai, majd az antik, még “pogány” görög, későbbiekben a vallások szerepének megerősödésével és a birodalmisággal összefüggésben a zsidó-keresztény, majd az iszlám elem játszott meghatározó szerepet a Római Birodalom, majd Bizánc, az Iszlám Világbirodalom, s végül az Oszmán Birodalom közvetítésével.

Az iszlám megjelenése lényegi változást jelentett az európai civilizációban. Az iszlám és a hellénizmus között igen szoros kölcsönhatás alakult ki. Az iszlámnak, pontosabban mindenekelőtt az araboknak ugyanis meghatározó szerepe volt abban, hogy a görög kultúra vívmányainak jelentős része megőrződött és nem veszett el mindörökre. Két útja volt ugyanis a görög kultúra fennmaradásának: egyik a Római Birodalom és az eredeti görög nyelvű munkák latin fordításai, másik pedig az arab nyelvű fordítások. (A művek többsége utóbbi révén maradt fenn.) Sok olyan munka, amelynek görög eredetije elveszett, csupán arab fordításban maradt fenn. Egyes álláspontok szerint az, hogy egyáltalán vannak ismereteink az antikvitásról, kizárólagosan az araboknak köszönhető³⁶.

Kialakult az arab hellénizmus – az alexandriai újplatonikus iskola az arabok révén több évszázaddal túlélte a hellénizmus bukását –, amely azonban messze túlment a görög munkák pusztá fordításán. A kiemelkedő arab tudósok, mind a keletiek – al-

³⁴ Sokatmondó, hogy maga az Európa név sem “európai” eredetű. Európa névadója, Európé (Aeropé) a görög mítoszok szerint Kánaánból, későbbi nevén Föníciából származó szépséges királylány, Poszeidón fia, Agénór egyetlen leánya, akit Zeusz bika képében elrabolt és Kréta szigetére vitt, ahol Európé három fiút szült neki: Minósz, Rhadamanthüsz és Szarpédont.

³⁵ Vö. Jean DELUMEAU: *Reneszánsz*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997. 127.o.

³⁶ Gustave LE BON: *The World of Islamic Civilization*. Editions Minerva, S.A., Genève, 1974. 141.o.

Kindí, al-Fárábí (Alpharabius), Ibn Színá (Avicenna) –, mind a nyugatiak, az andalúziaiak – Ibn Rusd (Averroes), Ibn Bádza (Avempace), Ibn Tufajl (Abubacer), Ibn Zuhr (Avenzoar) és mások – sok új elemmel gazdagították a tudományokat³⁷, s ezek az elemek – elsősorban az Ibériában 781 évig tartó iszlám jelenlét során – az európai kultúra és tudományok részévé váltak.

Némi túlzással de azt is állíthatjuk, hogy néhány évszázadon keresztül szinte kizárólag arab tudósok képviselték az európai tudományokat s “egészen a 15. századig nehéz lenne olyan (európai – R.Zs.) szerzőt találni, akinek a munkája az arab művek másolásán kívül mást is tartalmazna”.³⁸ A latin nyugaton a 12. század végétől terjedt el az arab peripatetikus és neoplatonikus filozófia, s a keresztény skolasztikusok csupán ennek hatására kezdték a görög műveket tanulmányozni. Aquinói Szent Tamás Arisztotelészt először arab interpretáción át ismerte meg. Az európai skolasztika fénykorában, a 13. század-ban a szellemi életet a latin averroesisták és ellenfeleik, illetve a latin avicenniánusok és ellenfeleik vitái határozták meg. Az európai egyetemeken több száz éven keresztül arab tudományos munkák jelentették a legfontosabb tankönyveket.

A felvilágosodás és a reneszánsz hoz lényegi változást az európai kulturális önértelmezésben. Az antik kultúra innen kezdve egyre markánsabban jelenik meg, s jóllehet az egyes országokban különböző módokon, különböző intenzitással és időtartamban, fokozatosan határozott alapjává válik nemcsak az olasz reneszánsznak, hanem a kibontakozó európai identitásnak is.

Az iszlám – legalábbis Henri Pirenne francia történész teóriája szerint – más szempontból is hozzájárult Európa önálló civilizációs egységgé válásához. A 8–9. századi iszlám expanzió következtében ugyanis a muszlimok hatalmas, korábban a Római Birodalomhoz tartozó területeket foglaltak el a Földközi-tenger partvidékén, miáltal a Mediterráneum térsége “az iszlám és a kereszténység között húzódo határvonallá változott”.³⁹ Mindez jelentős mértékben hozzájárult a Nyugat politikai és kulturális centrumának északra tolódásához, s a Karolingok szerepének felértékelődéséhez. Pirenne elmélete szerint tehát lényegében az iszlám terjeszkedés volt az, amely megvetette a keresztény középkor alapjait, vagyis előidézte a magát keresztény Nyugatként meghatározó Európa kialakulását.

A terjeszkedő iszlám azonban ekkor sem csak riválisa volt a kereszténységnek, hanem gyakorta együttműködő partnere is – amennyiben a politikai érdekek úgy diktálták. Ennek egy példája a karoling uralkodó, Nagy Károly és az abbászida kalifa, Hárún ar-Rasíd közötti sajátos szövetség fő riválisaikkal, a keresztény Bizánccal és a cordobai muszlim Omajjádákkal szemben. (Ezt az együttműködést szimbolizálta a Hárún ar-Rasíd által Nagy Károlynak ajándékba küldött elefánt, Abú-l-Abbász.⁴⁰)

“Európa létrehozatala” fokozatosan, különböző, több száz évet átívelő történelmi hullámokban ment végbe, s mindegyik hullám egyfajta paradigma univerzálisnak

³⁷ A kérdéshez bővebben lásd: *The Genius of Arab Civilization. Source of Renaissance*. Eurabia Publishing Ltd, London, 1983., Tim WALLACE-MURPHY: *What Islam Did for Us. Understanding Islam's Contribution to Western Civilization*. Watkins Publishing, London, 2006.

³⁸ Gustave LE BON : *The World of Islamic Civilization* i.m. 141.o.

³⁹ Henri Pirenne-t idézi Bassam TIBI: *Keresztes háború és dzsihád. Az iszlám és a keresztény világ*. Corvina Kiadó, Budapest, 2003. 89.o.

⁴⁰ Bővebben lásd Bassam TIBI i.m. 90-93.o., továbbá Franco CARDINI: *Europe and Islam*. Blackwell Publishing, Malden, Oxford, Melbourne, Berlin, 2007. 14.o.

tételezését jelentette: a római “birodalmi paradigmát” a “keresztény paradigma” váltotta fel, majd ennek helyébe lépett az “Európa paradigma”⁴¹ a maga racionalizmusával, amely magába építette az előző kettőt.

A mai értelemben vett, modern Európa keletkezése – természetesen nem földrajzi, hanem kulturális értelemben – a tizennyolcadik századra tehető, párhuzamosan a modernitás kialakulásával és megerősödésével. Európa “találta fel” a modernitást, ugyanakkor a modernitás “találta fel” és “európaizálta” Európát. A modernitás nem pusztán Európát találta fel, hanem az “eurocentrikus Európát”, vagyis a kizárólagosan európai, nyugati eredetű Európát a maga “európai” kulturális tradíciójával egyetemben. Ezekből a hagyományokból részint kitörlődött, “elfelejtődött” – legalábbis a háttérbe szorult – mindaz, ami nem európai, nem “nyugati”, ami keleti, orientális eredetű, beleértve az egyiptomi vagy az iszlám örökséget, részint “európaizálódtak” a kulturális örökség eredetileg nem európai elemei. Ekkor “európaizálódtak” a görög örökség is és vált a kereszténységbe beolvadó zsidó örökséggel egyetemben az európai tradíció egyik kizárólagosnak tekintett forrásává. “Sokan úgy nőttünk fel – írja Eric Wolf, amerikai kultúrantropológus –, hogy azt hittük, ennek a Nyugatnak genealógiája van, amely szerint az ókori Görögország nemzette Rómát, Róma a keresztény Európát, a keresztény Európa a reneszánszt, a reneszánsz a felvilágosodást, a felvilágosodás a politikai demokráciát és az ipari forradalmat.”⁴²

Természetesen a 18. századra kiformalódott Európa-kép a későbbiekben nem nélkülözte a többször is megjelent kettősséget, a belső ellentmondásokat, egymással gyakorta szemben álló irányzatok konfrontációját. A történelem ártérkékelése bizonyos időközönként mindig új múlt-képet eredményezett. A 18–19. század fordulóján a romantika irányzatát erőteljes “Kelet-kultusz” jellemezte⁴³, s ennek kapcsán széles körben elterjedt az az álláspont, amely kifejezetten pozitív hatásokat tulajdonított az iszlámnak, különösen a spanyolországi sok évszázados muszlim jelenlétnek. Néhány évtized múltán ez a kép gyökeresen megváltozott, s különösen Spanyolországban sokan az Európa centrumától való elmaradásért az iszlám uralmat tették felelőssé, annak jószerivel csakis negatív szerepet tulajdonítva.

Feltehető a kérdés: van-e egyáltalán valami, ami minden európaiban közös és ami egyúttal megkülönbözteti az európaiakat a nem európaiaktól? A nyelv, a terület, a jog, a vallás, a gazdasági és politikai rendszer, az etnosz, a kultúra – csupa olyan jellemzők, amelyek terén különbségek vannak az európaiak között. Ami a közösen birtokolt jogi és politikai tradíciókat, vallási és kulturális örökséget illeti, az egyes európaiak különbözőképpen és különböző mértékben részesei azoknak. Egyetértünk Anthony Smith-szel, hogy mindez együttvéve nem “egység a különbözőségben”, hanem valójában “kultúrák családja” úgyis mint a részben közös történelmi tradíciók és kulturális örökség szindrómája.⁴⁴

Európát gyakorta szabdalták és szabdalják vallási választóvonalak. Az iszlám hódítás a mediterrán medence déli és keleti felére terjedt ki, a 10. században a

⁴¹ Lásd FEHÉR Ferenc: Relativizmus és fundamentalizmus között. In: HELLER Ágnes–FEHÉR Ferenc: *A modernitás ingája*. T-Twins Kiadó, Budapest, 1993. 122.o.

⁴² Eric R. WOLF: *Európa és a történelem nélküli népek*. Akadémiai Kiadó, Osiris-Századvég, 1995. 17.o.

⁴³ Mindennek az irodalomban történt megjelenéséhez lásd egyebek mellett Johann Wolfgang Goethe “Nyugat-keleti díván”-ját vagy Gotthold Ephraim Lessing “Bölcs Náthán”-ját.

⁴⁴ Anthony D. SMITH: National Identity and the Idea of European Unity. *International Affairs*, January 1992. 55-76.o.

keresztény egyház latin és bizánci szárnya vált ketté, s különült el a katolikus nyugat az ortodox kelettől, a reformációt követően pedig a protestáns észak a katolikus déltől. A fő választóvonalat ma is sokan a nyugati és az ortodox kereszténység között húzzák meg. A kulturális tényezőket sem nélkülözi az a strukturális elkülönülés, amelyre Szűcs Jenő hívta fel a figyelmet Európa három régiója, Nyugat-Európa, Kelet-Európa és Közép-, Kelet-Közép- avagy Köztes-Európa között.⁴⁵

Európa egységét éppen sokfélesége adja. Európának, Európa történelmi múltjának éppúgy része a latin kereszténység, mint a görög ortodoxia, a nyugati “társadalmiság” és a keleti “államiság”, a nyugati jogállam és a keleti birodalom, a nyugati állampolgár és a keleti alattvaló, a nyugati individualizmus és a keleti közösségiség. És Európa történelmi múltjának része az iszlám is. Az önmagát kereső Európa előtt álló egyik legnagyobb kihívás, hogy olyan kulturális identitást teremtsen, amely egyidejűleg megkülönböztet és magában foglal, differenciál és asszimilál, s úgy képes integrálni a kultúrákat, hogy azok megőrizhessék sajátosságait.

Az elmúlt időszak egyik sokat vitatott kérdése az európai (uniós) identitás problematikája. Nagyon nehezen eldönthető kérdés, hogy mi számít civilizációs-kulturális értelemben Európának? Vajon hol húzódik a civilizációs-kulturális Európa keleti határa? És mit is takar az “európaiság” fogalma? A civilizációs-kulturális értelemben egységes Európa nem más, mint fikció. “Az európai identitás ma mindenekelőtt kulturális és civilizációs jellegű, és egy konfliktusokkal terhes közös történelmi emlékezeten alapul. Közös politikai identitás még nem alakult ki, és az európai alkotmány körüli viták éppen ennek a nehézségét jelzik.”⁴⁶ Ennek a “közös történelmi emlékezetnek” az iszlám is a része, jóllehet a történelmi múltba visszavetített iszlám-kép – hasonlóan a jelen iszlámjáról kialakult képhez – eredendően negatív, s benne az iszlám mint külső, idegen, a másság megtestesítője, mint fenyegetés- és veszély-forrás jelenik meg.

Muszlimok az Európai Unióban

Az Európai Unióban élő muszlimok számát tekintve nem állnak rendelkezésre pontos adatok, a becslések között pedig igen nagyok az eltérések: a szóródás 12 és 25 millió közötti. A valós számok valószínűsíthetően immár a 25 millióhoz állnak közelebb. A legtöbb muszlim Franciaországban él, ezután Németország, majd Nagy-Britannia következik.

⁴⁵SZÜCS Jenő: *Vázlat Európa három történelmi régiójáról*. Magvető Kiadó, Budapest, 1983

⁴⁶BAYER József: Az európai identitás és a nemzetállamok. Előadás az “Egység a különbözőségben. Az Európai Unió és a nemzeti kisebbségek” c. konferencián 2005. október 11-én. http://www.mtaki.hu/rendezvenyek/051011_bayer_jozsef_rezume.htm

2. táblázat

Muszlimok az EU országokban

Ország	Muszlimok száma	Lakosság %-a
Franciaország	6000000	10,0
Németország	4000000	4,9
Nagy-Britannia	1600000	2,7
Spanyolország	1000000	2,3
Hollandia	980000	6,0
Olaszország	825000	1,4
Belgium	400000	4,0
Ausztria	385000	4,7
Svédország	351000	3,9
Svájc ^x	330000	4,3
Dánia	270000	5,0
EU	15-25000000	3,5-5,5

x Svájc nem tagja az Európai Uniónak

Forrás: nemzeti és EU statisztikák

A vallás szerepe az EU-ban

Az iszlám Európai Unión belüli helyzetének vizsgálatához mindenképpen érinteni kell általában a vallás szerepét az EU-ban. A kép ugyanis sokkalta árnyaltabb annál, amit a felvilágosodás utáni európai szekularizációra vonatkozó közhely sugall.

A nyugat-európai országokban a vallás eltérő mértékű szerepet játszik a közéletben és az állam és az egyház „hivatalos” szétválasztása ellenére része a politikai folyamatoknak is. Az utóbbi években e téren is éreztette hatását a vallások világméretű „reneszánsza”, ami a vallás közpolitikában játszott szerepének újra-értékelését eredményezte. A vélemények e tekintetben megoszlanak, ami megnyilvánult a keresztény értékek európai identitásban játszott szerepe körül kialakult vitában is.

Nyugat-Európa vezető országaiban az egyik pólust a laicizmusban élen járó, meghatározóan katolikus Franciaország képviseli, a másikat pedig a brit anglikán „államegyház”. Németország a maga két hagyományos vallási tradíciójával (katolikus és evangélikus) valahol a kettő között helyezkedik el.

Általában véve elmondható, hogy az európai szekuláris politikai kultúra ellenére a legtöbb országban az állami politika bizonyos vallási közösségeket előnyben részesít másokkal szemben. Európa nem volt következetes a szekularizáció terén – véli Fukuyama –, ezért élnek tovább a múltból örökölt olyan testületitradíciók, amelyek

bizonyos közösségi jogokat részesítenek előnyben.⁴⁷ Vallási közösségek előnyben részesítése – közösségi jogok garantálása révén – pedig lényegében ellentét az individualizmuson, az egyéni jogok prioritásán alapuló elvvel, ami a nyugati civilizáció egyik sajátossága.

Nyilvánvaló, hogy az iszlám vallással kapcsolatos problémák nem választhatók el az adott országok „történelmi” vallásainak helyzetétől, illetve az állam és az egyház(ak), illetve vallás(ok) sajátos, az adott országra jellemző viszonyától. Több nyugat-európai ország gyakorlata nem részesíti egyenlő elbánásban a különböző vallási közösségeket: a muszlimok nem kapják meg ugyanazokat a jogokat, mint egyes keresztény egyházak. Nem ritka az az eset, amikor muszlim közösségek keresztény „szövetségest” keresnek maguknak a vallás mint közös nevező alapján.

Marginalizáció, periferezáció

Az Európa népességén belüli, a muszlim kisebbségek javára történő – egyes becslések szerint a közeljövőben várhatóan igen jelentős mértékű – arány-eltolódásról korábban már szoltunk. Figyelemre méltó emellett a kor-összetétel terén fennálló különbség, a fiatalok jóval magasabb aránya a muszlim népességen belül. Nagy-Britanniában a 16 évesnél fiatalabbak aránya az összlakosságon belül 20%, a muszlim népességen belül 1/3. Franciaországban a 20 évesnél fiatalabbak aránya 20%, illetve 1/3, Németországban a 18 év alattiak az összlakosság 18%-át, a muszlim kisebbség 1/3-át adják.

Ellentétben a muszlim népesség fiatalodásával, az őshonos európai lakosság elöregedése figyelhető meg. Míg az Európai Unió országaiban a kétezres évek közepén 100 aktív dolgozóra 35 nyugdíjas jutott, ez az arány egyes becslések szerint 2050-re 75-re nő, egyes országokban (Olaszország, Spanyolország) elérheti az 1:1-et is. Sok gazdasági elemző értékelése szerint a további bevándorlások – az inaktív lakosság pótlása miatt – elengedhetetlen feltételei a gazdasági túlélésnek.

A legnagyobb muszlim közösségeket a törökországiak (Németországban, Hollandiában, Dániában, Ausztriában), a marokkóiak (Belgiumban, Spanyolországban, Franciaországban és Hollandiában) és az algériaiak (Franciaországban) képezik. Nagy-Britanniában legnagyobb számban pakisztániak és bangladesiek élnek.

Meglehetősen erőteljes a muszlim kisebbségek koncentrációja: a legtöbb nyugat-európai országban zömük földrajzilag jól körülhatárolható régiókban él. Németországban a muszlim lakosság nagy része Berlin, Köln, Frankfurt, Stuttgart, Dortmund, Essen, München és Hamburg környékén, egyharmaduk a Ruhr-vidéken; Franciaországban mindenekelőtt Ile-de-France, Provence-Alpes, Cote d’Azur, Rhone Alpes, Nord-Pas-de-Calais említendő, egyharmados párizsi koncentrációval; Nagy-Britannia muszlimok lakta körzetei London, West Midlands, West Yorkshire, Greater Manchester, Lancashire, Skócia nyugati partvidéke – a muszlim népesség 2/5-e él Londonban.

A nyugat-európai muszlim népességnek több mint 80%-a 100 000 főnél több lakosú nagyvárosokban él, a hasonló arány a nem muszlim népesség körében 60% körüli. Néhány nagyváros lakosságán belül már igen jelentős a muszlimok aránya:

⁴⁷ Vö. Francis FUKUYAMA: Identity, Immigration & Democracy. *Journal of Democracy*, Vol. 17, No 2, April, 2006. 16.o.

Marseille 25%, Malmö 20%, Brüsszel, Birmingham, Párizs 15%, London, Amszterdam, Rotterdam, Hága, Oslo, Koppenhága 10%.

Sok ország muszlim kisebbségeire jellemző a kulturális szeparálódás és a szociális marginalizálódás és periferizálódás. A muszlim lakosság sok helyütt enklávékban („gettókban”) él, elkülönülve a lakosság többi részétől. Az etnikai kolóniákban élők szociális mutatói lényegesen rosszabbak, mint az őshonos lakosságé. A munkanélküliségi ráta Berlinben 2004-ben 20%, az itt élő „külföldiek” (vagyis a nem „etnikai németek”) körében 38,4%, a 16 és 21 év közötti törökök körében 52%. Társadalombiztosításban részesül a 15 és 65 év közötti németek 48,2%-a, a „külföldiek” 18,9%-a.⁴⁸ Hasonló példák sok más országból említhetők.

A befogadó társadalomtól való elkülönülés kétoldalú folyamat. A muszlim kisebbségek sok nyugat-európai országban nem élvezik mindazokat az állampolgársággal járó jogokat, amelyeket az „őshonos” lakosság. Sokan még nem is kapták meg az állampolgárságot, mások ugyan névleg állampolgárok, de társadalmi és kulturális értelemben nem. Egy találó metaforával a muszlimok képezik Nyugat-Európa „belső gyarmatát”.⁴⁹

Az európai muszlimok differenciáltsága

Ahogy sem egységes iszlám, sem egységes iszlám-felfogás nem létezik, egységes „európai iszlám” sem létezik, az európai muszlimok – beleértve az egyes országokban élőket is – nem tekinthetők homogén csoportnak, nem képeznek monolit, egységes tömböt. Ellenkezőleg: rendkívül differenciáltak. Annak ellenére, hogy identitásukban erősödőben van az iszlám elem, etnikai-szektáriánus, generációs, szocio-politikai különbségek mellett eltérő a befogadó társadalomhoz, a modernizációhoz, az akkulturációhoz és magához a valláshoz való viszonyuk is. Éppen ezért nem beszélhetünk nyugat-európai muszlim kisebbségről, csak muszlim kisebbségekről. Nem felel meg a valóságnak az az egyes szakértők, politikusok és mások által festett kép sem, amely párhuzamos iszlám társadalom létrejöttéről beszél. Legfeljebb párhuzamos iszlám társadalmakról lehet szó, hiszen különböző muszlim közösségek léteznek, amelyek az iszlám különböző interpretációit vallják, illetve fogadják el.

Az európai muszlim közösségek különböző törésvonalak mentén rendkívül tagoltak. Lássunk néhányat ezek közül.

- Etnikai. Az európai muszlimok a legkülönbözőbb etnikumokhoz tartoznak (arabok, törökök, kurdok, pastuk stb.). A „németországi törökök” egy része például nem etnikai török, hanem törökországi kurd.
- Származási hely szerinti. Óriási különbség van az európai muszlimok között egyfelől származási országaik, másfelől származási helyeik szerint (város vagy vidék, konkrét régió stb.)
- Szektáriánus. A világon élő muszlimok egészéhez hasonlóan az európai muszlimok is többségükben szunniták, azonban körükben jelentős síita

⁴⁸ Stefan LUFT: *Abschied von Multikulti. Wege aus der Integrationskrise*. Resch-Verlag, Gräfelfing, 2006. 162-163.o.

⁴⁹ Robert S. LEIKEN: Európa dühös muszlimjai. *Beszélő*, 2005. augusztus 10. Az eredeti: *Foreign Affairs*, 2005. július/augusztus

közösségek is találhatók, mint ahogy sokan különböző szúfi rendekhez tartoznak.

- Vallásjogi iskolák szerinti. A négy szunnita (hanafita, hanbalita, málikita, sáfiita) és a síita dzsaafarita jogi iskolák mindegyike jelen van az európai muszlimok között, országonként eltérő súllyal. A franciaországi muszlimok körében például a málikita, a németországiak körében a hanafita jogi irányzat a legelterjedtebb.
- Generációs. A második világháborút követő években érkeztek Nyugat-Európába az első generációs bevándoroltak, napjainkban már a harmadik generáció is felnőttkorba lépett. Igen jelentős különbségek vannak az egyes generációkhoz tartozók felfogása között.
- Mérsékelték – radikálisok. A felmérések tanubizonysága szerint az európai muszlimok túlnyomó többsége mérsékelt felfogást képvisel, a radikálisok arányát általában 2-3%-ra becsülik, a szélsőséges extremistákét ennél is jóval alacsonyabbra.
- Valláshoz való viszony. Jóllehet az évtizedek óta zajló reislamizációs folyamat hatásai Európában is erőteljesen érzékelhetők, az Európában élő muszlimok eltérően viszonyulnak az iszlámhoz, mint valláshoz. Vannak, akik a „totalizáló” iszlám-felfogást képviselik (vagyis hogy az iszlám az élet valamennyi szféráját áthatja és befolyásolja), mások szerint az iszlám „puszta vallás”, amely nem hat a „szekularizált” létszférákra. Körükben is tapasztalható a vallásosság növekedése, ugyanakkor az Európai Parlament átfogó anyagának becslése szerint mintegy kétharmaduk nem intenzíven gyakorolja vallását.⁵⁰
- Befogadó társadalomhoz való viszony. Az európai muszlimok megosztottak abban a tekintetben is, hogy szeparálódni kívánnak az őket befogadó társadalomtól, vagy ellenkezőleg: integrálódni abba. Abdullah Saeed professzor a muszlimok e két csoportját „izolacionistáknak” és „résztvevőknek” nevezi.⁵¹ Az iszlám nevében elkövetett erőszakos akciók és ennek nyomán a muszlimok erősödő stigmatizációja komoly ellenreakciókat váltott ki a muszlim közösségek részéről. Egy részük a befogadó nem muszlim társadalomtól való eltávolodást, bizonyos mértékű szeparálódást, a muszlimokat is érintő nyilvános eseményekről való távolmaradást választotta.

Hogyan látják egymást muszlimok és nem muszlimok?

A muszlim és a nem muszlim lakosság közti törésvonalak csak részben civilizációs-kulturális jellegűek, jelentős mértékben gazdasági-szociális-politikai törésvonalakról, pontosabban a civilizációs/kulturális és a – nevezzük így – strukturális törésvonalak egybeeséséről, egymást erősítő hatásáról van szó. Mindezek mellett a kölcsönös

⁵⁰ Islam in the European Union: What's at Stake in the Future? *European Parliament, Directorate-General for Internal Policies of the Union, Policy Department Structural and Cohesion Policies*, May 2007. iii.o.

⁵¹ Abdullah SAEED: *Muslims in Secular States: Between Isolationists and Participants in the West. MUIS Occasional Papers Series*, Singapore, 2005

általánosítások, az “ellenségkép” és a mássággal szembeni intolerancia is nagymértékben hozzájárultak a “másik fél” negatív megítéléséhez.

A muszlimok és a nem muszlimok nem egyforma mértékben ítélik meg negatívan a “másik felet”. A felmérésekből azonban nem vonhatók le egyértelmű következtetések. Egyfelől ugyanis arról tanuskodnak, hogy általánosságban jobb a muszlimok körében a keresztények megítélése, mint fordítva, másfelől viszont az európai muszlimok több negatív jellemvonást tulajdonítanak a keresztényeknek, mint a nem muszlimok a muszlimoknak. A nyugat-európai muszlimok ugyanakkor lényegesen pozitívabban vélekednek a keresztényekről, mint általában az iszlám világ országaiban.

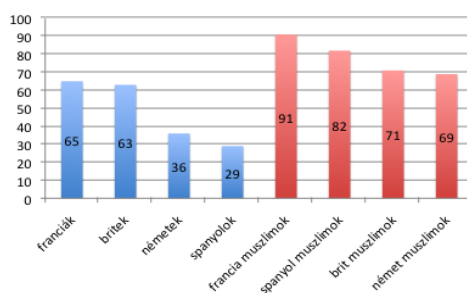
Jóllehet mindkét fél világosan érzékeli, hogy a viszony a muszlimok és a nem muszlimok között rossz – amiért viszont mindkét fél a másikat hibáztatja –, a muszlimok sokkal több pozitív attribútumot tulajdonítanak a nyugatiaknak, mint a nyugatiak a muszlimoknak. A muszlim kisebbségek sokkal kevésbé látják úgy, hogy Európa a “civilizációk összecsapásának” színterévé vált, mint a nem muszlim többség.⁵²

Természetesen e téren jelentősek a különbségek az egyes országok között. A németek körében lényegesen negatívabb a muszlimok (illetve az arabok) megítélése, mint a franciák és a britek esetében. A spanyolországi muszlimok 82%-ának kifejezetten pozitív a véleménye a keresztényekről, ugyanakkor a spanyol közvélemény mindössze 29%-a vélekedik pozitívan a muszlimokról. Ez a szakadék Németországban is fennáll, ha kisebb is valamelyest. 2006-ban a németek 58%-a valószínűsített egy “bekövetkező konfliktust a muszlim lakossággal”, ami kétszeres növekedés 2004-hez képest, 46% tartott egy terrorista támadástól és 42% gondolta úgy, hogy terroristák rejtőzhetnek a muszlimok között.

Franciaországban és Nagy-Britanniában is nagyobb a muszlimok között a keresztényekről pozitívan vélekedők aránya, mint a lakosság körében a muszlimokról pozitívan vélekedőké, azonban ebben a két országban a közvélemény többsége alapvetően pozitívan ítéli meg a muszlimokat.⁵³ (A keresztényeket pozitívan megítélők aránya Jordániában 61%, Egyiptomban 48%, Pakisztánban 27% és Törökországban 16%.)⁵⁴

1. ábra

Egymás kedvező megítélése: muszlimok – keresztények
(a “másik felet” pozitívan megítélők, %)



Forrás: The Great Divide. 13-Nation Pew Global Attitudes Survey, Washington, 2006. 11.o.

⁵² Vö. Jodie T. ALLEN and Richard WIKE: How Europe and Its Muslim Populations See Each Other. In: Abdulkader H. SINNO (szerk.): *Muslims in Western Politics* i.m. 137-160.o.

⁵³ The Great Divide: How Westerners and Muslims View Each Other. 13-Nation Pew Global Attitudes Survey. *The Pew Global Attitudes Project*, Washington, D.C. June 22, 2006. <http://pewglobal.org/reports/pdf/253.pdf> 11.o.

⁵⁴ i.m. 139.o.

A Pew komplex módon összesítette a muszlimok és a “nyugatiak” másik félről alkotott véleményét öt negatív (erőszakos, arrogáns, önző, kapzsi és erkölcstelen) és két pozitív (becsületes, nagylelkű) tulajdonság alapján, amelyeket a különböző országokban élő muszlim és nem muszlim lakosság rendelt hozzá a másik félhez. Faktoranalízis és egyéb matematikai módszerek alkalmazásával jött ki a végeredmény, az ún. “vallási-kulturális negativitási index”, ahol “0” a legpozitívabb, “7” pedig a legnegatívabb érték.

3. táblázat

Vallási-kulturális negativitási index

Brit muszlimok	4,2	Spanyol muszlimok nem	3,5
Német muszlimok	3,2	Német muszlimok nem	2,8
Francia muszlimok	2,7	Brit nem muszlimok	2,5
Spanyol muszlimok	2,7	Francia muszlimok nem	2,1

Forrás: Pew Global Attitudes Project 2007

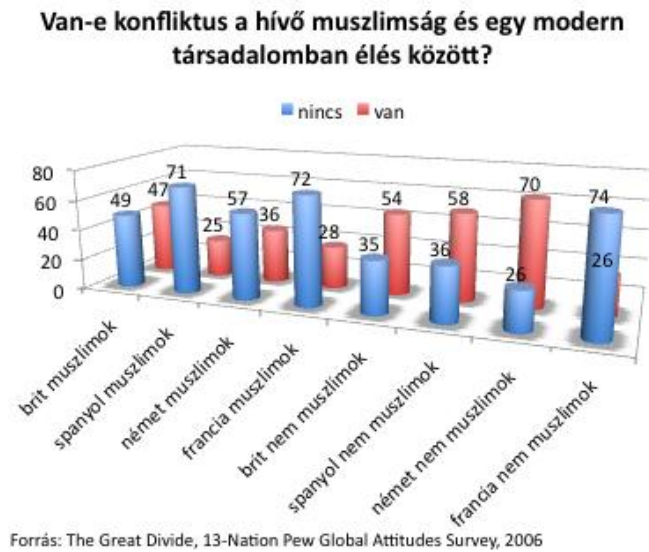
Muszlimok és nem muszlimok rendkívül eltérően vélekednek egy sor kérdésről. Általánosságban elmondható, hogy a nyugat-európai közvélemény ugyanazokat a tendenciákat lényegesen negatívabban ítéli meg, mint a muszlimok, illetve mást – rosszabbat – feltételez a muszlimokról, mint amit ők gondolnak saját magukról. Ilyen például a vallásosság, illetve az iszlám identitás erősödése, az erősödő iszlám identitás és az adott államhoz való lojalitás viszonya, az erősödő iszlám identitás és egy modern társadalomban élés viszonya, vagy az integrációs, illetve szeparációs szándék.

Most csupán egy tényezőt kiragadva⁵⁵, a nem muszlim megkérdezettek többsége szerint az iszlám és a modern társadalom nem összeegyeztető egymással, a muszlimok többsége szerint viszont igen. Míg a nem muszlimok többsége komoly ellentmondást lát aközött, hogy valaki egyfelől hívő muszlim, másfelől pedig egy modern társadalomban él, a muszlim lakosság döntő többsége viszont semmiféle konfliktust nem lát a kettő között. A vizsgált országok között egyedüli kivétel Franciaország, ahol a közvélemény körében még 2%-kal magasabb is azok aránya, akik nem látnak ellentmondást fenti két tényező között (74%), mint a muszlimok körében.⁵⁶

⁵⁵Ezekről a későbbiekben bővebben lesz szó.

⁵⁶Europe’s Muslims More Moderate. The Great Divide: How Westerners and Muslims View Each Other. 13-Nation Pew Global Attitudes Survey. The Pew Global Attitudes Project, Washington, D.C. June 22, 2006. <http://pewglobal.org/reports/pdf/253.pdf>

2. ábra

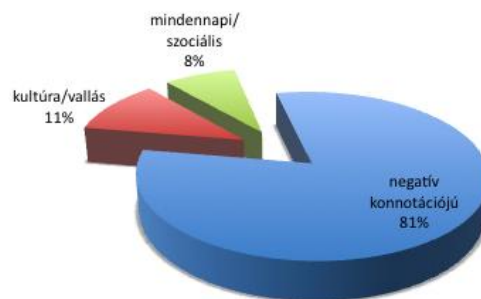


Ellenségkép, kétoldali radikalizálódás

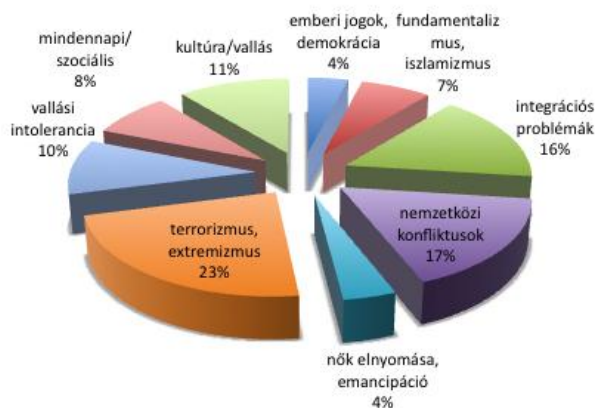
Egy felmérés szerint a német ARD és ZDF dokumentum- és riportműsoraiban, beszélgetéseiben 2005 és 2006 folyamán az iszlám 81%-ban negatív összefüggésben szerepelt, s csupán 11%-ban “tárgyilagosan”, mint vallás, illetve kultúra, s 8%-ban a mindennapi élettel kapcsolatosan.

3/a. ábra

Az iszlám tematizálása az ARD és a ZDF műsoraiban



3/b. ábra



Forrás: Kai HAFEZ és Carola RICHTER: Das Gewalt- und Konfliktbild des Islams bei ARD und ZDF. Universität Erfurt, 2007

A negatív összefüggések közül a terrorizmus/extremizmus áll az élen, ezt követi az iszlám szerepe a nemzetközi konfliktusokban, a vallási intolerancia és a fundamentalizmus/islamizáció.⁵⁷

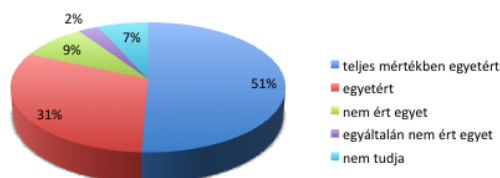
Fentiekhez hozzájárul az általánosan felerősödött idegenellenesség – szélsőséges esetben idegengyűlölet (xenofóbia, iszlamofóbia) –, s a 2001. szeptember 11-i események, majd az azóta végrehajtott terrorakciók (különösen a londoni és madridi merényletek) “mindkét fél” számára negatív következményei, amelyek egyfelől erősítették az őshonos lakosság gyanakvását a muszlimokkal szemben, erőteljesen negatív irányba tolva el – az erőszakkal és a terrorral azonosítva – az általános muszlim-képet, mintegy alátámasztva ezzel a huntingtoni civilizációs paradigmát, másfelől a muszlimok többsége úgy érzékelte, hogy a biztonság érdekében a szabadságjogokat korlátozó intézkedések, illetve az egész terror elleni háború elsősorban ellenük irányult.⁵⁸

⁵⁷ Prof. Dr. Kai HAFEZ und Carola RICHTER, M.A.: Das Gewalt- und Konfliktbild des Islams bei ARD und ZDF. Eine Untersuchung öffentlich-rechtlicher Magazin- und Talksendungen. Universität Erfurt, Januar 2007

⁵⁸ Arra a kérdésre, hogy véleménye szerint a terror elleni háború valójában azonos-e az iszlám elleni háborúval, a megkérdezett britanniai muszlimok több mint 81%-a igennel válaszolt, s csupán 10% mondott határozott nemet. Muslim views: Foreign policy and its effects. Survey. The 1990 Trust, October 2006. 13.o.

4. ábra

Úgy érzi-e, hogy a "terror elleni háború" valójában az iszlám elleni háború?



Muslim views: Foreign policy and its effects. The 1990 Trust, October 2006. 13.o.

Jól ismertek a neves, korábban arab/muszlim vezetők tucatjaival interjúkat készítő olasz író/újságíró, Oriana Fallaci iszlámmal kapcsolatos szélsőséges kijelentései.⁵⁹ A korábban a szabadság, tolerancia és liberalizmus "példa-országaként" emlegetett Hollandia kiváló példája az elmondottaknak. Nyugat-európai jobboldali pártok sora lépett fel az elmúlt években erőteljesen a bevándorlás-ellenes törvények szigorítása érdekében, gyakran kifejezetten elsősorban a muszlim bevándorlókkal szemben. A Front National és Jean-Marie Le Pen Franciaországban, Pim Fortuyn és pártja (Lijst Pim Fortuyn), majd Geert Wilders és a Szabadság Párt Hollandiában, a British National Party és vezetője, Nick Griffin Nagy-Britanniában, a Freiheitliche Partei Österreichs és Jörg Haider Ausztriában – a sort folytathatnánk. Ezek a (szélső) jobboldali, radikális pártok élesen iszlám-ellenesek, vezetőik, képviselőik gyakran durva sértésekkel illetik a muszlimokat, illetve az iszlám vallást.

Kérdés persze, hogy mennyiben beszélhetünk – beszélhetünk-e egyáltalán – kifejezett iszlamofóbiáról, vagy ez "csupán" az a – Timothy Garton Ash szavaival – "jól ismert rasszizmus vagy xenofóbia"⁶⁰, amely nem csak a muszlimok, hanem általában a bevándorlók ellen irányul. Mindenesetre az EUMC (European Monitoring Centre on

⁵⁹ "Nem értitek, vagy nem akarjátok érteni, hogy egy fordított keresztes háború van folyamatban... Vallásháború zajlik, háború, amit Dzsihádnak hívnak. Háború, ami talán nem a földünket akarja meghódítani (talán?), de arra biztosan irányul, hogy meghódítsa a lelkünket és megszüntesse szabadságunkat. Háború, amelyet azért indítottak, hogy lerombolják a civilizációnkat....Ha nem védjük meg magunkat, ha nem harcolunk, a Dzsihád fog győzniMi, olaszok ... nem vagyunk olvasztótégely, a különbözőségek mozaikja. .. A mi kulturális identitásunk évezredek óta kialakult, nem viselnénk el egy olyan nép bevándorlási hullámát, amelyikhez semmi közünk... Akik .. azon igyekeznek, hogy beszippantsanak bennünket. Hogy megváltoztassák az eszméinket, az értékrendünket, az identitásunkat, az életmódunkat. És akik ugyanakkor zaklatnak bennünket az elmaradott tudatlanságukkal, az elmaradott bigottságukkal, az elmaradott vallásukkal. Azt mondom, hogy a mi kultúránkban nincs hely a műezzineknek, a minareteknek, az ál-önmegtartóztatóknak, a megalázó csadornak, a lealacsonyító burkának. És ha volna is hely, én nem adnám oda nekik. Mert ez olyan lenne, mintha ... kiárúsítanánk az országot, a hazámat. És az országom, a hazám nem eladó." Oriana FALLACI: *A harag és a büszkeség*. Focus Kiadó, Budapest, 2003. 89., 161-162.o.

⁶⁰ Timothy Garton ASH: Az iszlám Európában i.m.

Racism and Xenophobia) 2006-os jelentése⁶¹ tényként ír az iszlamofóbia erősödéséről, konkrétumok sorát említve.

Az “öshonos” lakosság radikalizálódásával szemben persze tényként ott áll a muszlim bevándoroltak radikalizálódása, a muszlim szélsőségesek által végrehajtott erőszakos akciók. Muszlim radikalizmus Európában korábban is létezett, azonban a nyolcvanas és a kilencvenes években elsősorban külső eredetű: Franciaországban például libanoni síiták, irániak és algériaiak hajtottak végre akciókat. A kétezres évekre azonban az iszlamista erőszak “európaizálódott”, illetve “nativizálódott”, “hazaivá vált”. Madridban 2004 márciusában, Londonban 2005 júliusában hajtottak végre sok áldozatot követelő merényleteket. Londonban alig két héttel a merényletek után kísérteties hasonlósággal elkövetni szándékozott újabb akció hiúsult meg, miután mind a négy, különböző helyeken elhelyezett bomba felmondta a szolgálatot.

2004 novemberének egyik reggelén Amszterdamban Theo van Gogh filmrendezőt – aki nem sokkal korábban készítette el Ayaan Hirsi Alival⁶² közös filmjét, a Behódolás első részét⁶³ – kerékpárral munkába menet megállította a marokkói Mohammed Bouyeri, többször rálőtt, majd késsel elvágta a torkát és egy másik késsel egy Ayaan Hirsi Alinak címzett fenyegető levelet döfött a mellkasába. Ez a rituális gyilkosság több figyelemre méltó kérdést is felvetett.

⁶¹ Muslims in the European Union. Discrimination and Islamophobia. EUMC 2006

⁶² Ayaan Hirsi Ali az európai muszlimok egyik legismertebb, a médiában sokat szereplő képviselője. 1969-ben született Szomáliában konzervatív muszlim családban, majd Szaúd-Arábiában, Etiópiában és Kenyában élt. Mivel 22 éves korában férjhez akarták adni, Európába szökött és Hollandiában telepedett le. Hamar megtanult hollandul, diplomát szerzett és bekapcsolódott a politikai életbe, parlamenti képviselő is lett. Híressé különösen az iszlámot élesen bíráló megnyilatkozásai miatt vált. Alapvetően az iszlám vallást teszi felelőssé az iszlám világ elmaradottságáért: “Születésünk óta át vagyunk itatva vallással, és épp ez az oka elmaradottságunknak.” (Ayaan Hirsi ALI: *Az engedetlen*. Ulpius-ház Könyvkiadó, Budapest, 2007. 66.o.) Megítélése szerint az erőszak, a terrorista akciók visszavezethetők az iszlámra, amely jelenlegi formájában nem felel meg a modern kor elvárásainak. “Egyértelműen kijelenthetjük, hogy az iszlám mai formájában nem egyeztethető össze a nyugati jogállammal.” (i.m. 52.o.) Az iszlám teljes körű megreformálására volna szükség, azonban “az iszlám felvilágosodás évszázada még várta magára”. (i.m. 53.o.) Hirsi Ali gondolkodásmódja Európában olyannyira megváltozott, hogy vállaltan ateistává lett. “Mint erkölcsi mércét, vagy az életet meghatározó szabályrendszert, elvetem a vallást. Az iszlámot meg különösen, mert ez a vallás mindent maga alá gyűr.” (i.m. 36.o.) 2006-ban a holland bevándorlásügyi miniszter visszavonta holland állampolgárságát, miután egy televíziós műsorban kitudódott, hogy 1992-ben “hamis adatokat adott meg”, amikor Hollandiában menedékkert. A parlamentben kitört tiltakozó hullám hatására ezt a döntést visszavonták. Hirsi Ali azonban lemondott képviselőségéről és áttelepült az Egyesült Államokba, ahol az American Enterprise Institute munkatársa lett.

⁶³ A Behódolás elkészítésére Ayaan Hirsi Ali kérte fel Theo van Goghot. Amint könyvében leírja, a filmmel három üzenetet akart közvetíteni. “Először is azt, hogy a férfiak és még a nők is felnézhetnek Allahra, és meg is szólíthatják. A hívők beszélgethetnek Istennel, és közelebből is szemügyre vehetik. A második üzenet az volt, hogy a Korán merev értelmezése az iszlám világban tűrhetetlen szenvedéseket okoz a nőknek. ... A harmadik üzenetem a film utolsó mondata: »Nem kell többé behódnom.« Lehetséges az önfelszabadítás – az egyén hite változtatható, kritikusan felülvizsgálható és még olyan mélységig is átgondolható, ahol kiderül, hogy az elnyomás oka maga a hit.” Ayaan Hirsi ALI: *A hitetlen*. Ulpius-ház Könyvkiadó, Budapest, 2008. 487.o.

Egyik a kommunikáció, a média, az internet óriási szerepe. Bouyerit bizonyíthatóan különböző website-ok inspirálták a gyilkosság elkövetésének módjában. Lakásában egy CD-ROM disket találtak, amelyen 23, "Allah ellenségein" végrehajtott kivégzés felvétele szerepelt, köztük a nagy médiavisszhangot kiváltott Daniel Pearl lefejezés is⁶⁴. A Theo van Gogh melléhez szögezett levél holland nyelven íródott, arab idézetekkel, amelyek láthatóan szintén az internetről származtak.⁶⁵ A "nyílt levelet" Bouyeri nem van Goghnak, hanem "a fundamentalista hitetlen" Ayaan Hirsi Alinak címezte, aki "csatlakozott az iszlám elleni keresztes háborúhoz".⁶⁶

A londoni Finsbury Park mecset és Abú Hamza al-Maszri imám⁶⁷ mintegy "szimbólumává" vált az európai iszlám radikalizmusnak. Egyes álláspontok szerint London "az európai iszlám harciasság epicentrumává vált", s a brit főváros "»Londonisztánná« változott".⁶⁸ A brit hatóságok 16 ezerre teszik azoknak a brit muszlimoknak a számát, akik aktív résztvevői – legalábbis támogatói – terrorakcióknak, közülük mintegy 3000 fő megjárta az al-Káida kiképzőtáborait is.⁶⁹

A muszlim kisebbségek – elsősorban a második-harmadik generációs fiatalok – körében kétségkívül tapasztalható egyfajta radikalizálódás. A szélsőségesek az európai muszlim népesség mintegy 1-2%-át teszik ki. Többnyire olyan fiatal, középosztálybeli férfiakról van szó, akiket "kulturális/szociális sokk" ért. Az okok kétoldaliak: egyfelől Európa "taszítása", másfelől az iszlám "vonzása". Csupán néhány: az európai társadalom részéről a befogadás iránti készség hiánya, a "gettóizáció", a szekularizmus, materializmus taszítása, személyes krízis, identitás-válság, deklasszálódás, marginalizálódás, periferizálódás, a reislamizáció európai térnyerése, s végül egyfajta menekvés, védelem, szolidaritás, útmutatás – amellyel a radikális iszlamista közösségek szolgálnak.

2008-ban 12 brit egyetemen végzett felmérés szerint a muszlim egyetemisták 40%-a támogatja a brit jogrendszerben muszlimok számára a *saría* bevezetését, egyharmaduk üdvözléne egy világméretű, a *sarián* alapuló iszlám kalifátus létrehozását, s a megkérdezettek 32%-a elfogadhatónak tartja a vallás nevében történő gyilkosságot (28% csak abban az esetben, amennyiben a vallást támadás éri, 4% a vallás "megőrzése és védelme" érdekében is.) Jóllehet a muszlimok 53%-a úgy vélekedett, semmivel sem

⁶⁴ Daniel Pearl az Abú Muszaab az-Zarkávi által vezetett al-Káida Mezopotámiai/Iraki Dzsiháid Szervezete (Tanzim al-Káida al-Dzsiháid fí Bilád al-Ráfidain) fogta el és fejezte le Irakban. Ez volt az első ilyen kivégzés, amit videóra vettek és feltették az internetre is.

⁶⁵ Ian BURUMA: *Murder in Amsterdam. The Death of Theo van Gogh and the Limits of Tolerance*. Atlantic Books, London, 2007. 4.o.

⁶⁶ "Open letter to Hirshi Ali". A nyílt levél eredeti holland szövegét és angol fordítását lásd <http://www.militantislammonitor.org/article/id/312>

⁶⁷ Kampóban végződő műkeze miatt beceneve "Hook kapitány". 2006 februárjában a brit hatóságok gyűlöletre és gyilkosságra buzdítás vádjával letartóztatták. Bővebben lásd Az iszlám Nagy-Britanniában című fejezetet jelen kötetben

⁶⁸ Melanie PHILLIPS: *Londonistan. How Britain is Creating a Terror State Within*. Gibson Square, Londonistan (sic!), 2007. 12.o.

⁶⁹ i.m. 9.o. A Londonban született brit muszlim, Ed Husain rendkívül szemléletesen írja le, milyen eszközökkel hódította meg a radikális iszlám a fiatal brit muszlimokat, köztük őt is, aki öt év radikalizmus után "kilépett" és visszatért a normális brit életbe. Lásd Ed HUSAIN: *Az iszlamista. Miért csatlakoztam a radikális iszlámhoz Nagy-Britanniában, mit tapasztaltam, és miért hagytam ott*. Konkrét Könyvek Kiadó, Budapest, 2008

igazolható a vallás nevében történő gyilkosság, ugyanezen arány a keresztények esetében 94% volt.⁷⁰

Különösen nagy vihart kavart Németországban a Bielefeldi Egyetem Wilhelm Heitmeyer professzor vezette kutatócsoportjának jelentése⁷¹, amely a németországi török fiatalok körében végzett kérdőíves felmérések alapján arra a következtetésre jutott, hogy a harmadik generációs török származású fiatalok felfogása egy sor kérdésben jóval radikálisabb, "fundamentalistább", mint az előző generációké volt. Mindez nem csupán abban nyilvánult meg, hogy mindenekelőtt muszlimnak tartják magukat, hanem a más vallásokhoz tartozókkal szembeni intoleranciában is.

A kutatás eredményeinek publikálása és értékelése óriási vitát váltott ki.⁷² Sokan kétségbe vonták a kutatás – és a kutatók – objektivitását, eleve tendenciózusnak tartva jó néhány, a kérdőíveken megfogalmazott kérdést. Heitmeyerékkal szemben az a kritika is megfogalmazódott, hogy az iszlám identitás erősödését eleve radikalizmusként, a premodernhez való vissza-lépésként értelmezik, holott épp a modernizációs folyamat egyik kísérő jelenségéről van szó.

Az európai muszlimok identitása: választási kényszer?

Az elmúlt mintegy két évtizedben világszerte az identitások "felértékelő-désének" lehettünk tanui, a különböző identitások szerepe látványosan megnövekedett. Nem véletlenül nevezi Zygmunt Bauman korunkat az identitás korának. Nincs mód ezúttal az identitás összetett kérdéskörének a részletes taglalására, csupán két megjegyzést teszünk. Egyfelől általános jelenség a kollektív identitások erősödése, másfelől pedig a huszadik-huszonegyedik század fordulóját mind inkább a "többes" identitások jellemzik – hiszen mindenki többféle közösségnek a tagja egyidejűleg –, ugyanakkor a különböző identitásoknak létezik egyfajta hierarchiája, amelyben az elsődleges identitás játssza a legfontosabb szerepet.

Különösen összetett problémakörként jelentkezik az identitás kérdése a Közel-Keleten, illetve az iszlám világban. Bernard Lewis a közel-keleti identitásoknak három fontos "körét" különbözteti meg: a leszármazás (törzs, nemzetség, család, etnikum), a

⁷⁰ A felmérést a Centre for Social Cohesion végezte 12 egyetemen, köztük az Imperial College és a Kings College London. Lásd Killing for religion is justified, say third of Muslim students. *Telegraph.co.uk*, 27 Jul 2008.

<http://www.telegraph.co.uk/news/newstoppers/religion/2461830/Killing-for-religion-is-justified-say-third-of-Muslim-students.html>

⁷¹ Wilhelm HEITMEYER, Joachim MÜLLER, Helmut SCHRÖDER: *Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1997. Heitmeyer az egyetem 1996-ban alapított Interdiszciplináris Konfliktus- és Erőszak-kutató Intézetének (Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung) vezetője. A jelentéssel részleteiben foglalkozik ROSTOVÁNYI Zsolt: A németországi muszlim közösségek című tanulmánya jelen kötetben.

⁷² Egyebek mellett lásd Jörn SCHULZ: Verlockendes Feinbild. Islam und Islam-Debatte in Deutschland. <http://www.oeko-net.de/kommune/kommune7-98/zschul7.htm>, Reinhard MEIER: Netzwerk Islam. Neuerscheinungen zu Politik und Kultur. *Internationale Politik*, August 1997. <http://www.internationalepolitik.de/archiv/jahrgang1997/august1997/netzwerk-islam--neuerscheinungen-zu-politik-und-kultur.html>

hely (település, szomszédság, tartomány, ország) és a vallási közösség szerintit.⁷³ Mindenki egyidejűleg több “körnek” is része, vagyis a közel-keleti identitások eleve “többes” identitások – de ez egyáltalán nem jelent problémát. A tradicionális muszlim társadalmakban ugyanis az egyén identitását eleve meghatározza születése, vagyis egyfelől szülei hovatartozása, másfelől pedig az a társadalmi környezet, amely körülveszi – családja, törzse/nemzetsége, etnikuma, az iszlám valamelyik irányzatához tartozása stb. Az egyén identitása – kevés kivételtől eltekintve – nemhogy ellentétben nincs a társadalmi környezettel, hanem szervesen illeszkedik ahhoz.

Az identitás tényleges problémát a kisebbségi iszlám, mindenekelőtt a Nyugat-Európában élő muszlim közösségek esetében jelent. Itt ugyanis a társadalmi környezet sok szempontból ellentétes érték- és normarendszert közvetít, mint amit az egyén, mint muszlim, származási országából magával hozott, ráadásul erős nyomást is gyakorol az egyénre a domináns kultúrához történő alkalmazkodás érdekében. Ebben az eltérő kulturális környezetben mindent állandóan újra kell gondolni. Nem véletlen, hogy kérdések özöne zúdul a weboldalakon az imámokra és más vallási vezetőkre arról, hogy mi tilos és mi megengedett egy Európában élő muszlim számára. Fukuyama példáját kölcsönvéve Szaúd-Arábiában föl sem merülhet a kérdés, vajon szabad-e kezét fogni egy női professzorral (nemcsak amiatt, mert az iszlám egyes értelmezései szerint muszlim férfi nem fog kezét nővel, hanem mert lényegében nincs női professzor⁷⁴), Európában annál inkább.

Az európai muszlimok számára identitásuk meghatározása rendkívül nehéz feladat. Amilyen könnyen azonosítják őket a befogadó társadalmak – természetesen mérhetetlenül leegyszerűsítve és általánosítva, a muszlim kisebbségek nagyfokú homogenitását feltételezve –, olyan bonyolult mindez maguk a muszlimok számára. Hol is van tulajdonképpen az otthonuk, a hazájuk? Származási országukban, s ők Európában, az európai, az iszlám világtól lényegesen eltérő közegben, az őket befogadó országban csupán “idegenek”, s céljuk a környezet erősebb-gyengébb “iszlamizálása”, az otthonihoz – pontosabban egy “idealizálthoz”, egy “elképzeltéhez”, mivel származási országaikat sem “igazi” iszlám feltételrendszer jellemzi – hasonló iszlám környezet megteremtése kell, hogy legyen? Avagy immáron végérvényesen Európa vált az otthonukká, s nekik az európai feltételrendszert elfogadva egy, az iszlám világtól eltérő európai vagy euro-iszlám kialakításán kell munkálkodniuk? E téren közösségeik vallási és politikai vezetőire sem hagyatkozhatnak, hiszen azok is rendkívül különböző felfogást képviselnek.

Az európai muszlimok identifikációs folyamatát nagymértékben befolyásolja az iszlámról a nyugati világban kialakult “meta-diskurzus”, az a domináns “meta-narratíva”, amely az iszlámot eleve ellenségnek, veszélyforrásnak, fenyegetésnek tartja.⁷⁵ Az iszlámnak ez az esszencialista megközelítése abban az iszlám-képben gyökerezik, amely nem a valós helyzetet tükrözi, hanem sokkal inkább az “évszázados viszálykodás alapján felépített vízió terméke”⁷⁶, amelyben legalább annyi a politikai elem, mint a vallási.

⁷³ Bernard LEWIS: *The Multiple Identities of the Middle East*. Schocken Books, New York, 1999. 6-7.o.

⁷⁴ A helyzet e téren (is) változóban van, néhány női professzor már Szaúd-Arábiában is található.

⁷⁵ Jocelyne CESARI: Muslim identities in Europe: the snare of exceptionalism. In: Aziz AL-AZMEH and Effie FOKAS (szerk.): *Islam in Europe. Diversity, Identity and Influence*. Cambridge University Press, Cambridge etc., 2007. 52.o.

⁷⁶ u.o.

Az őshonos lakosság jelentős része szemében az iszlám azonosítása a fundamentalizmussal az európai iszlámot eleve a “másik” kategóriájába sorolja, mégpedig egy olyan “másikéba”, amely ráadásul a nyugati szekuláris demokrácia ellenpólusa. Ez a felerősödött “mi” és “ők” diskurzus – mégpedig “mi európaiak” és “ők, (az idegen) muszlimok” – tovább mélyítette az amúgy is meglévő szakadékot, rontva a muszlimok integrálódásának esélyeit – eleve gyengítve integrációs szándékukat és erősítve visszahúzódásukat a “párhuzamos társadalmakba”.

Az Európában élő muszlimok több szempontból is “idegeneknek”, “kivülállóknak” tűnnek: jelentős részük maga sem érzi még “otthon” magát Európában, s az őshonos lakosság nagy része sem tartja őket igazán európainak. A sok milliós – és növekvő arányú – muszlim jelenlét – nem is beszélve Törökország bekövetkező teljes jogú európai uniós tagságáról – ugyanakkor arra kényszeríti Európa őshonos lakosságát is, hogy újragondolja saját kollektív (európai) és nemzetállami identitását. Az idő előrehaladtával egyre nő az Európában született muszlimok száma és aránya, az iszlám pedig egyértelműen Európa egyik legfontosabb vallásává vált.

Szinte szükségszerű, hogy az Európában kisebbségben élő muszlimok esetében a vallás, pontosabban a vallási közösség válik az első számú identifikációs tényezővé. Olivier Roy szerint elsősorban nem demográfiai okokra vezethető vissza a kisebbséghez tartozás tudatosulásának érzése, hanem a domináns, szekuláris kultúrától való elidegenedésre, s a hangsúly az univerzális vallásról áttevődik a szekularizált társadalmakkal körülvett vallási közösségekre.⁷⁷ Többé már nem egyszerűen a beleszületés révén válik valaki egy közösség tényleges tagjává, ezen túlmenően bizonyítania kell hitét és elkötelezettségét. A közösség pedig többé nem adottság, sokkal inkább rekonstrukció.

Az európai iszlám az elmúlt időszakban jelentős mértékben átalakult, s felerősödtek az olyan folyamatok, mint az iszlám dekulaturalizálása és újra-definiálása mindenekelőtt vallási ismérvek alapján (vagyis az iszlám “puszta valláskénti” értelmezése⁷⁸, amely mentes a “kulturális ráakódásoktól” – ez utóbbiba esetenként beleértve a *sariát* is!), az iszlám⁷⁹, sőt a *saría* szekularizációja⁸⁰, illetve az iszlám deterritorializációja⁸¹.

Az európai muszlimok körében a Pew által végzett felmérések arról tanuszkodnak, hogy erősödött “muszlimság-tudatuk”, iszlám identitásuk, vagyis

⁷⁷ Olivier ROY: *Globalized Islam. The Search for a New Ummah*. Columbia University Press, New York, 2004. 36.o.

⁷⁸ Ebben a folyamatban Tariq Ramadan kiemelkedő szerepet játszik. Lásd TUSKE László: Tariq Ramadan és az európai muszlim kisebbség c. tanulmányát jelen kötetben.

⁷⁹ Olivier ROY: *Globalized Islam* i.m. 41.o. Roy ráadásul azt a meglepő kijelentést teszi, hogy az iszlámban végbemenő szekularizáció mindenekelőtt “a fundamentalizmus nevében” történik. Ez a kijelentés persze csak első olvasatra tűnik meglepőnek. Látszólagos paradoxonként ugyanis mindenekelőtt az iszlámisták/fundamentalisták erőfeszítései eredményeként két ellentmondásosnak tűnő folyamat egyidejűségének lehettünk tanúi: egyik a politika deszakralizációja, a másik pedig a szekuláris tevékenységek iszlamizációja (amelyek azonban lényegüket tekintve továbbra is szekulárisak maradtak). A vallás iszlámisták általi “túlterjeszkedése” szükségképpen vezet egy újabb ellentmondáshoz: az “iszlám állam” – de általában véve a vallási alapokon működő állam – legvégső dimenziója politikai. Az iszlám “puszta valláskénti” újra-definiálása a vallási szférát teljesen különválasztja a politikától.

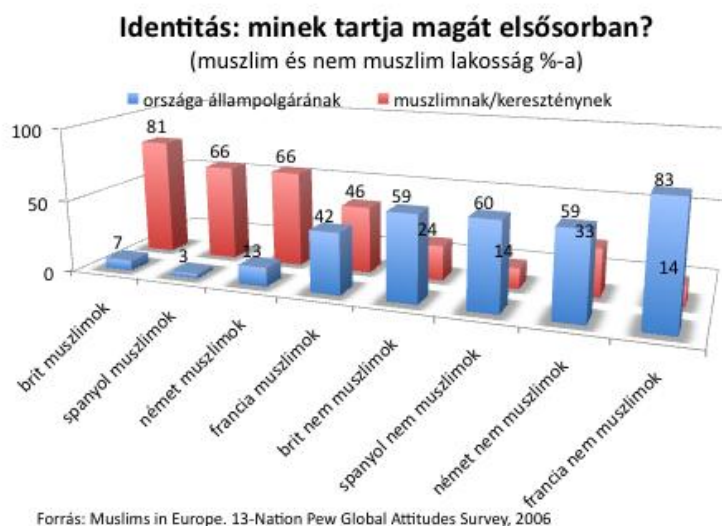
⁸⁰ Jocelyne CESARI: *When Islam and Democracy Meet. Muslims in Europe and in the United States*. Palgrave Macmillan, New York, Houndmills, Basingstoke, 2006. 56.o.

⁸¹ Olivier ROY: *Globalized Islam* i.m. 18-20.o.

többségük identitását elsősorban muszlimként éli meg. A megkérdezettek többsége arra a kérdésre adott válaszában, hogy minek tartja magát elsősorban, muszlimnak vagy az adott ország állampolgárának, előbbi jelölte meg.⁸² Nagy-Britannia, Spanyolország, Németország és Franciaország közül egyedül a franciaországi muszlimok esetében nem éri el az 50%-ot azoknak az aránya, akik elsősorban muszlimként határozzák meg önazonosságukat, azonban itt is alig marad el az 50%-tól.

A franciaországi muszlimok 46%-a elsősorban muszlimnak, 42%-uk elsősorban franciának, 10% pedig mindkettőnek tartja magát. A britanniai, spanyolországi és németországi muszlimok iszlám identifikációja lényegében megegyezik a pakisztáni, nigériai és jordániai muszlimokéval, és lényegesen magasabb, mint az egyiptomi (59%), törökországi (51%) vagy indonéziai (36%) muszlimoké.

5. ábra



A megkérdezett nem muszlim – keresztény – lakosság viszont épp ellenkező választ adott: elsősorban az adott országhoz tartozónak érzik magukat és csak másodsorban kereszténynek. Egy 2007-es brit felmérés szerint viszont jóllehet az iszlám vallásnak meghatározó szerepet tulajdonítanak identifikációjukban, a Nagy-Britanniában született muszlimok 93%-a britként, angolként, skótként vagy walesiként határozta meg saját magát.⁸³

Az iszlám identitás-tudat növekedése szorosan összefügg a vallásosság növekedésével az európai muszlim kisebbségek körében, s azt mutatja, hogy a szekularizáltság foka az európai muszlim lakosság körében lényegesen alacsonyabb, a vallásosság foka pedig lényegesen magasabb, mint a nem muszlim lakosság esetében. Az iszlámmal való azonosulás azonban többet jelent, mint pusztán vallásosságot.

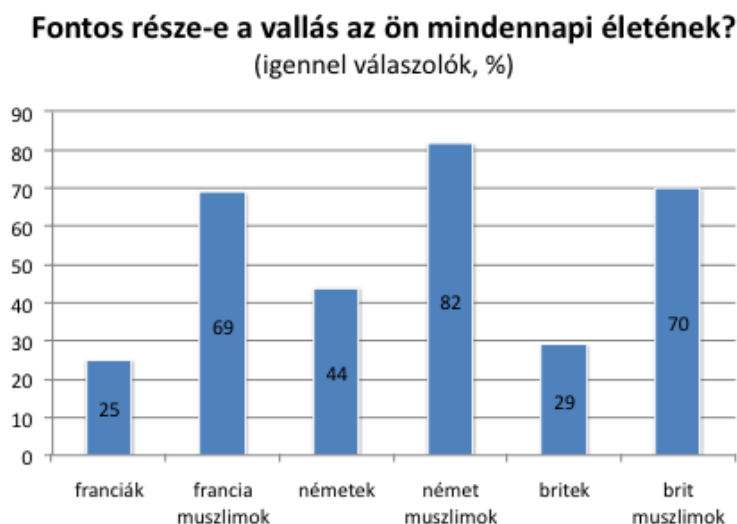
⁸² Muslims in Europe: Economic Worries Top Concerns about Religious and Cultural Identity. 13-Nation Pew Global Attitudes Survey. *The Pew Global Attitudes Project*, Washington, D.C. July 6, 2006 <http://pewglobal.org/reports/pdf/254.pdf> A felmérés 13 országra terjedt ki, köztük négy nyugat-európaira: Nagy-Britanniára, Franciaországra, Németországra és Spanyolországra.

⁸³ Munira MIRZA, Abi SENTHILKUMARAN and Zein JA'FAR: Living apart together. British Muslims and the paradox of multiculturalism. *Policy Exchange*, London, 2007. 37-38.o.

2007-es felmérések szerint a britanniai muszlimok 86%-a vélekedett úgy, hogy a vallás a legfontosabb dolog az életében, s ugyanerre a kérdésre a szélesebb brit népesség mindössze 11%-a adott hasonló választ.⁸⁴ A muszlimok által a vallásnak tulajdonított szerep tehát lényegesen nagyobb, mint az átlag brit népesség esetében, viszont nem különbözik számottevően más britanniai vallási vagy etnikai kisebbségektől (zsidók, szikhek vagy hinduk).

A Gallup London, Párizs és Berlin muszlim lakossága körében végzett felmérést 2007-ben. A megkérdezettek nagy többsége élete meghatározó részének tartja a vallást: a párizsi muszlimok 68, a berliniek 85 és a londoniak 88%-a. Ezek az arányok gyökeresen eltérőek az átlag népesség esetében: a franciáknál 23%, a briteknél 36% és a németeknél 41%. Ugyanezt mutatja a Gallup 2009-es felmérése is: a vallásosság lényegesen erősebb a nyugat-európai országok muszlim, mint nem muszlim (vagyis zömmel keresztény) lakossága körében.

6. ábra



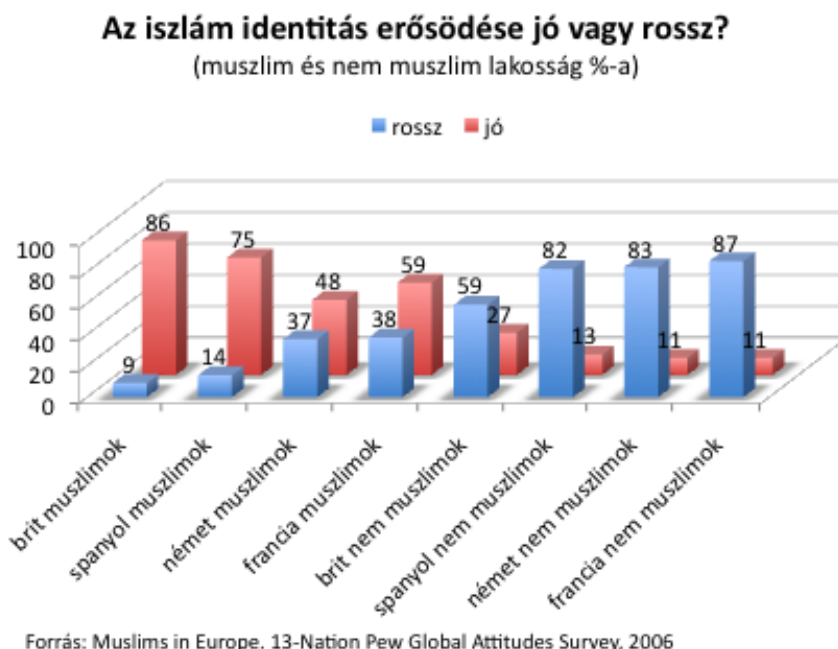
Forrás: The Gallup Coexist Index 2009. 16.o.

Arra a kérdésre, hogy vajon az iszlám identitás-tudat az adott ország muszlim lakossága körében mennyire erős, mind a muszlim, mind a nem muszlim népesség nagyjából azonos választ adott: nagyon erősnek, illetve meglehetősen erősnek ítélve azt. (Az egyedüli kivételt Németország jelenti, ahol a közvélemény 84%-ával szemben a muszlim lakosság mindössze 46%-a vélekedett úgy, hogy a németországi muszlimok iszlám identitása erős.) Nagy-Britanniában a muszlimok körében magasabb azoknak az aránya, akik az iszlám identitás-tudat erősödését feltételezik (77%), mint a közvélemény körében (69%). Franciaországban és Németországban éppen fordított a helyzet (58% és 68%, illetve 54% és 72%).

Az erősödő iszlám identitás-tudat megítélése azonban már homlokegyenest ellentétes a muszlim és a nem muszlim lakosság körében. Az európai muszlimok többsége mindezt pozitívan értékeli, a nem muszlim lakosság viszont negatívan.

⁸⁴ Munira MIRZA, Abi SENTHILKUMARAN and Zein JA'FAR: Living apart together i.m. 37.o.

7. ábra



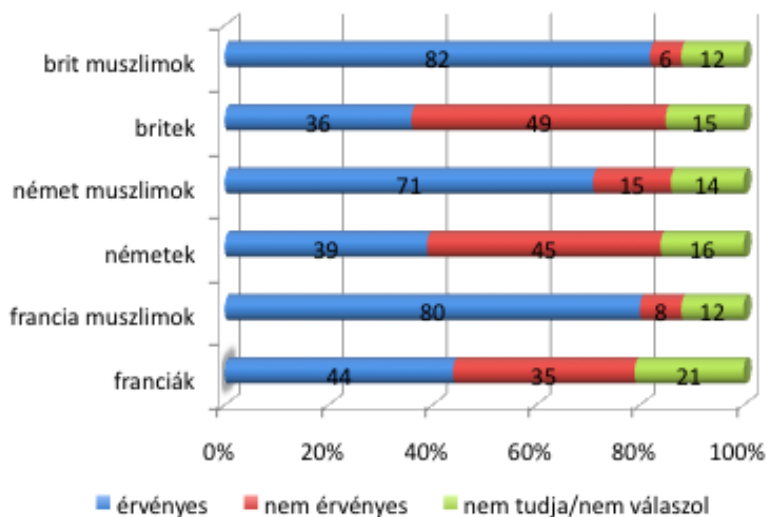
Mindez jól láthatóan mutatja, hogy mély megosztottság van az európai muszlim és nem muszlim lakosság között mind egymás, mind az erősödő iszlám identitás-tudattal kapcsolatos tényezők megítélésében.

A nyugat-európai közvélemény körében – de még szakértői körökben is – általános az a vélekedés, hogy az iszlám identitás szerepének növekedése a nemzeti (vagyis a befogadó ország iránti) identitás-érzet, illetve lojalitás csökkenésével jár együtt. A Gallup felmérései szerint brit és német közvélemény csaknem fele vélekedett úgy, hogy országaik muszlim lakossága nem lojális az ország iránt, míg ennek ellenkezőjét a németek, franciák és britek mindössze 35-45%-a vélte, szemben a muszlim lakosság 75-80%-ával⁸⁵.

⁸⁵ European Muslims Show No Conflict Between Religious and National Identities. Gallup World Poll Special Report: Muslims in Europe. The Gallup Organization, Princeton, 2007. <http://media.gallup.com/WorldPoll/PDF/WPSRMuslimsinEurope2050707.pdf>, The Gallup Coexist Index 2009: A Global Study of Interfaith Relations. With an in-depth analysis of Muslim integration in France, Germany, and the United Kingdom. Gallup – The Coexist Foundation, Muslim West Facts Project, Washington, 2009

8. ábra

Érvényes-e a következő kijelentés: az ebben az országban élő muszlimok lojálisak az ország iránt

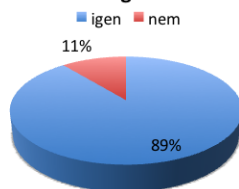


Forrás: The Gallup Coexist Index 2009

A felmérések azonban cáfolják ezt a feltevést. Az európai muszlim népesség nagy része nem lát ellentmondást az erősödő iszlám identitás és egy adott ország iránti lojalitás között, s a muszlimok azonosulása az adott országgal semmivel sem marad el az átlag népesség mögött, sőt Nagy-Britanniában például meg is haladja azt. 2006-ban készült brit felmérések szerint a nagy-britanniai muszlimok csaknem 90%-a tartja magát az *umma*, vagyis a muszlimok globális közössége részének. 93%-uk viszont nem lát semmiféle ellentmondást egyfelől az *umma* iránti, másfelől egy adott ország iránt érzett lojalitás között, amikor valaki jó állampolgár és jól kijön a társadalom nem muszlim tagjaival.⁸⁶

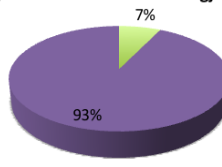
9. ábra

A globális muszlim *umma* részének érzi-e magát?



Muslim views: Foreign policy and its effects. The 1990 Trust, October 2006. 15.o.

Lát-e ellentmondást aközött, hogy valaki lojális az *umma* iránt, illetve jó állampolgár, aki jól kijön a társadalom többi tagjával?



Muslim views: Foreign policy and its effects. The 1990 Trust, October 2006. 16.o.

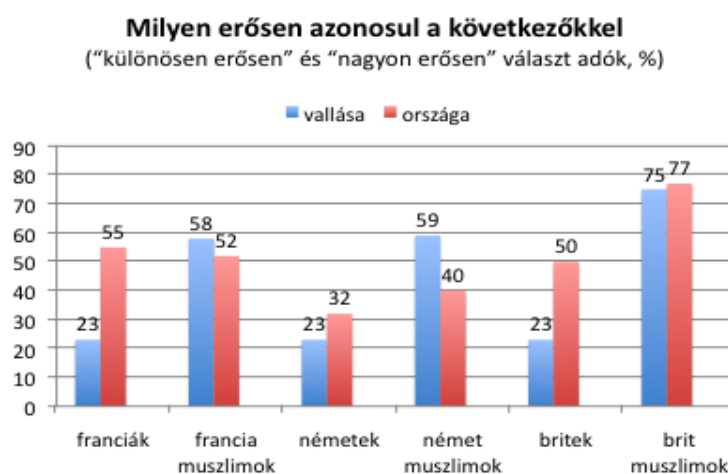
Ugyancsak brit muszlimok körében készült 2007-es felmérés két, látszólag hasonló kijelentésről kérdezte a véleményüket. Többségük (59%) nem értett egyet azzal

⁸⁶ Muslim views: Foreign policy and its effects i.m. 5.o.

a kijelentéssel, hogy “több közösséget érzek más országbeli muszlimokkal, mint a britanniai nem muszlimokkal”. Még nagyobb részük (66%) értett viszont egyet a következő kijelentéssel: “ugyanolyan közösséget érzek nem muszlimokkal, mint muszlimokkal”.⁸⁷ Jellemző eltérések mutatkoztak viszont az egyes korcsoportok között. Utóbbi kijelentéssel a 16-24 év közötti korcsoport 62%-a, az 55 év felettiek 71%-a értett egyet, s a határozott egyet nem értők aránya a 16-24 év közöttiek között 33%, az 55 évnél idősebbek között viszont 20%. Ez azt mutatja, hogy a fiatalabb muszlimok erősebb és szorosabb kötődést éreznek vallási közösségük tagjaihoz, mint az idősebbek.

A feltételezésekhez és az előzetes elvárásokhoz képest egészen meglepő eredményt mutatott a Gallup és a The Coexist Foundation 2009-ben publikált felmérése.⁸⁸ A három vizsgált ország közül kettőben, Nagy-Britanniában és Németországban a muszlim lakosság erősebben azonosul országával – mondhatni lojálisabb országa iránt – mint a nem muszlim, s egyedül Franciaországban mutatkozik némi előny a nem muszlim lakosság javára.⁸⁹ A BBC úgy értékeli a felmérés eredményét, hogy az európai muszlimok lojálisabbak országuk iránt, mint azt általában feltételezték.⁹⁰

10. ábra



Forrás: The Gallup Coexist Index 2009

⁸⁷ Munira MIRZA et al: Living apart together i.m. 38-39.o.

⁸⁸ The Gallup Coexist Index 2009 i.m.

⁸⁹ A feltett kérdésre: “Milyen erősen azonosul országával?”, “különösen erősen”, illetve “nagyon erősen” választ adott Nagy-Britanniában a muszlimok 77%-a és a nem muszlimok 50%-a, Németországban a muszlimok 40%-a és a nem muszlimok 32%-a, Franciaországban pedig a muszlimok 52%-a és a nem muszlimok 55%-a. Lásd The Gallup Coexist Index 2009 i.m. 19.o.

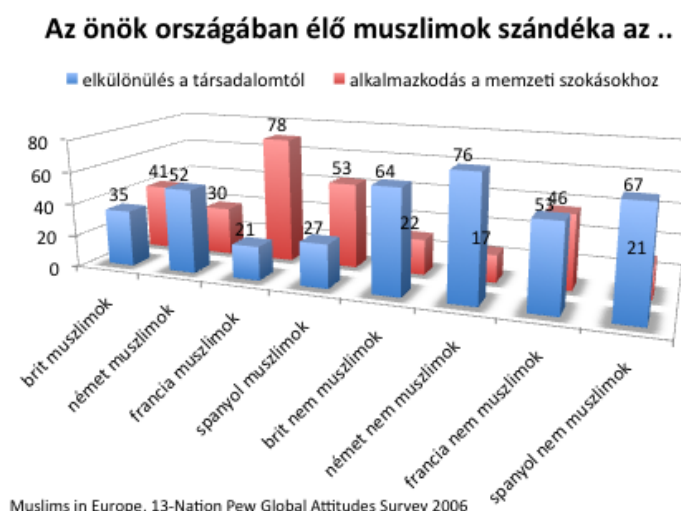
⁹⁰ Survey reveals Muslim attitudes. *BBC News*, 7 May 2009. http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/8038398.stm. Más értékelések úgy fogalmaznak, hogy a muszlimok sokkal jobban integrálódtak Európába, mint azt korábban gondolták. Vö. Survey Reveals Muslims are More Integrated into Europe than Previously Thought. *Loonwatch.com*, 16 December 2009. <http://www.loonwatch.com/2009/12/survey-reveals-muslims-are-more-integrated-into-europe-than-previously-thought/>

Integrációs vagy szeparációs hajlandóság

Rendkívül lényeges kérdés a muszlimok integrációs, illetve szeparációs hajlandósága. Ezt a kérdést ugyancsak alapvetően eltérően látják maguk a muszlimok és a nem muszlim lakosság. A legtöbb nyugat-európai országban a közvélemény nagy része úgy véli, a muszlimok nem kívánnak alkalmazkodni a helyi életmódhoz, szokásokhoz, hanem inkább az elkülönülést választják. Franciaországban a legalacsonyabb az így gondolkodók aránya, azonban még itt is meghaladja az 50%-ot (53%).

Maguk a muszlimok azonban ezt a kérdést sem így látják. A franciaországi muszlimok 78%-a, a spanyolországi muszlimok 53%-a vélekedik ellenkezőképpen. Nagy-Britanniában is nagyobb azoknak a muszlimoknak az aránya, akik a muszlimok alkalmazkodási készségét feltételezik (41%), mint akik szerint inkább elkülönülni kívánnak (35%).⁹¹ Németország különbözik a fentiektől: itt a muszlimok többsége egyetért a németek többségével: 52%-uk véli úgy, hogy a muszlimok inkább szeparációpártiak, s csak 30% gondolja ellenkezőképpen.

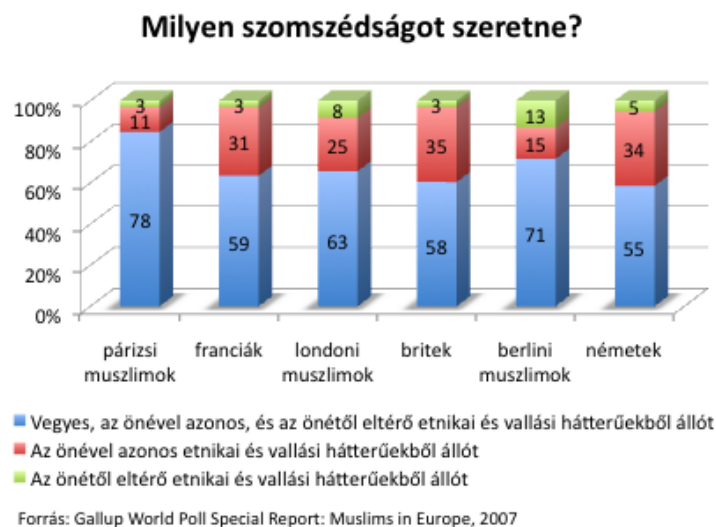
11. ábra



A Gallup felmérésének egyik kérdése arra irányult, hogy a megkérdezettek lakóhelyükön milyen szomszédságot szeretnének: a sajátjukéval azonos etnikai és vallási hátterűt, attól eltérőt, avagy “vegyeset”, vagyis szomszédaik között legyenek az övékével megegyező és attól eltérő etnikumúak és vallásúak egyaránt.

⁹¹ A Pew felmérésében a feltett kérdésekre általában kétféle válaszlehetőséget adtak meg. A kétféle választ adók aránya együttvéve azért nem tesz ki 100%-ot, mert a megkérdezettek közül sokan nem tudtak, vagy nem akartak válaszolni. Lásd Muslims in Europe: Economic Worries Top Concerns about Religious and Cultural Identity i.m. 8.o.

12. ábra



A válaszok azt mutatták, hogy mindegyik megkérdezett csoporton belül a vegyes szomszédságot preferálók voltak többségben, mégpedig nagyobb mértékben a muszlim válaszadók körében, mint a nem muszlimok esetében: a párizsi muszlimok 78%-a élne szívesen “vegyes szomszédsággal”, míg a nem muszlim franciák 59%-a, a londoni muszlimok 63 és a britek 58, a berlini muszlimok 71 és a németek 55%-a.⁹²

A muszlimok integrálódásának vagy szeparálódásának egyik fontos fokmérője a gyermekek iskoláztatása. A nagy-britanniai muszlimok többsége (60%) vegyes és nem iszlám iskolába járatná gyermekét ha szabadon választhatna a két lehetőség közül. Az iszlám iskolát választók aránya 35%. Ez esetben is figyelemre méltó azonban a különbség az egyes korcsoportok között, mivel az iszlám iskolát választók aránya lényegesen magasabb a fiatalabb korosztályokban: a 16-24 évesek 37%-a, a 45-54 évesek 25%-a és az 55 év fölöttiek 19%-a járatná gyermekét iszlám iskolába.⁹³

Széleskörűen elterjedt az a vélekedés is, hogy az európai muszlimok többsége a *saría* bevezetését szorgalmazza. Ez alapvető tévedés. A britanniai muszlimok 59%-a a brit jogrendszert részesíti előnyben a *sariával* szemben, s 28% gondolja az ellenkezőjét. Ebben az esetben is jelentős a korcsoportok közötti arány-eltérés.

⁹² Muslims in Europe: Basis for Greater Understanding Already Exists. Gallup World Poll Special Report: Muslims in Europe. *The Gallup Organization*, Princeton, 2007. <http://media.gallup.com/WorldPoll/PDF/WPSRMuslimsinEurope1050707.pdf>

⁹³ Munira MIRZA et al: Living apart together i.m. 46.o.

4. táblázat

**A saria bevezetését preferálók aránya az egyes korcsoportokon belül
a britanniai muszlimok körében**
(százalék)

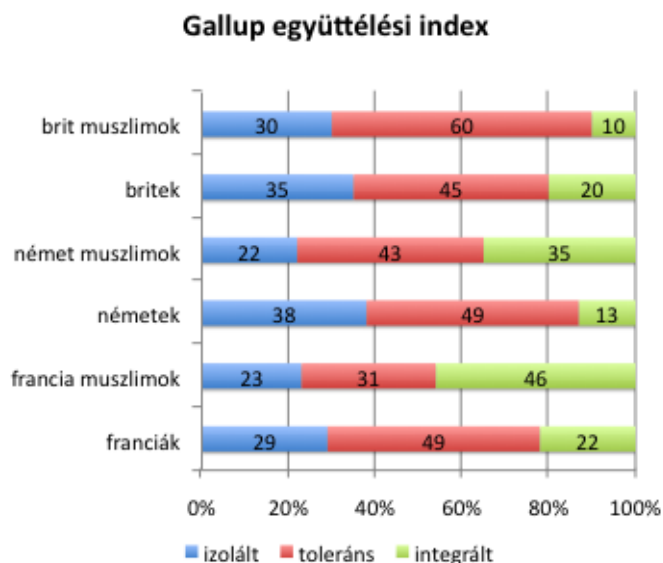
Korcsoportok (év)	16-24	25-34	35-44	45-54	55+
A sariát részesíti előnyben	37	32	26	16	17
A brit jogot részesíti előnyben	50	52	63	75	75
Nem tudja	12	12	11	8	7

Forrás: Munira Mirza et al: Living apart together i.m. 46.o.

A felmérések egyáltalán nem támasztják alá azt a széleskörűen elterjedt vélekedést, miszerint a muszlim kisebbségek maguk lennének a fő okai annak, hogy nem integrálódtak/integrálódnak kellőképpen a befogadó társadalmakba. A Gallup legfrissebb, 2009-es együttélési indexe – a más vallásokhoz való viszonyulás alapján – azt mutatja, hogy a három, legnagyobb muszlim népességgel rendelkező nyugat-európai országban, Franciaországban, Németországban és Nagy-Britanniában az “öshonos” népességben nagyobb az izoláltak aránya, mint a muszlim lakosság körében, ezzel szemben Franciaországban a muszlim népesség csaknem fele vallja magát integráltnak, míg a hasonló arány a nem muszlimok között kevesebb, mint a fele, s hasonló a helyzet Németországban is.⁹⁴

⁹⁴A Gallup együttélési indexe a korábbi vallási tolerancia index továbbfejlesztett változata. A válaszadók 1-től 5-ig terjedő skálán fejezték ki egyetértésüket a következő kijelentésekről: 1) Mindig tiszteltem a más vallásúakat; 2) A legtöbb vallás pozitívan járul hozzá a társadalomhoz; 3) Nincs ellenemre, ha egy más vallású személy a szomszédom; 4) A más vallásúak mindig tisztelettel bánnak velem; 5) Az elmúlt évben tanultam valamit más vallásúaktól. A válaszok alapján három kategóriát különböztettek meg: a) izolált: saját vallását mindenek fölé helyezi, nem akar tudni más vallásokról és nem is tiszteli azokat; b) toleráns: az “élni és élni hagyni” elve alapján viszonyul más vallásokhoz, de nem akar tanulni azoktól; c) integrált: többet akar tudni más vallásokról és tanulni azoktól. A vallásokat pozitívan értékeli, tiszteli a más vallásúakat és úgy véli, azok is tisztelik őt. Lásd The Gallup Coexist Index 2009. i.m. 10.o.

13. ábra



Forrás: The Gallup Coexist Index 2009

Az „iszlám Európában” vita

Timothy Garton Ash 2006 végén jelentette meg a *The New York Review of Books*-ban Ian Buruma és Aayan Hirsi Ali könyveiről írt recenzióját⁹⁵. Nem is Garton Ash munkája, mint inkább a neves francia filozófus, Pascal Bruckner Ian Burumát és Garton Asht támadó hozzászólása⁹⁶ volt az, amely igen heves nemzetközi vitát váltott ki olyan alapvető kérdésekről, mint a felvilágosodás és értékei, szabadság, fundamentalizmus, multikulturalizmus – és nem utolsósorban persze maga az iszlám. Jóllehet a vita fontos kérdésekről szólt, a felek rendre félreértelmezéssel és félremagyarázással vádolták egymást, s a személyeskedés a hozzászólásokban gyakran nagyobb részt tett ki, mint az érdemi kérdések.

Timothy Garton Ash terjedelmes esszéjében az általánosítás veszélyére hívja fel a figyelmet. „Először is, miről beszélünk: az iszlámról, a muszlimokról, az iszlamistákról, az arabokról, a bevándorlókról, a sötétebb bőrű emberekről vagy a terroristákról? Ez hét különböző dolog.” Az a diszkrimináció, amelyről sok muszlim panaszkodik, a legtöbb országban ugyanúgy éri a nem muszlim bevándorlókat is. „Ez a

⁹⁵ Magyarul lásd Timothy Garton ASH: Az iszlám Európában i.m.

⁹⁶ Pascal BRUCKNER: Enlightenment fundamentalism or racism of the anti-racist?

Signandsight.com, 24/01/2007. <http://www.signandsight.com/features/1146.html>. A hozzászólás német nyelvű verziója megtalálható: *perlentaucher.de*, 24/01/2007

<http://www.perlentaucher.de/artikel/3594.html>. A vita valamennyi fontosabb hozzászólása hozzáférhető az interneten mind angol, mind német nyelven. Mi a továbbiakban az angol verzióra hivatkozunk. A hozzászólások összegyűjtve megtalálhatók angolul: The “Islam in Europe” debate. *Signandsight.com*, 22/03/2007.

<http://www.signandsight.com/features/1167.html>, illetve németül: Islam in Europa – Chronologie der Debatte. *Perlentaucher.de*, 22/03/2007. <http://www.perlentaucher.de/artikel/3642.html>

nettó, régi, jól ismert rasszizmus vagy xenofóbia inkább, mint specifikus előítélet, amit mostanában iszlamofóbiának neveznek.” Az lenne a fontos, hogy a muszlimok otthon érezzék magukat Európában, s ekkor mint “új, muszlim európaiak” a gazdasági dinamizmus és gazdagság forrásaivá válhatnának, ellensúlyozván az őshonos lakosság elöregedését.

Garton Ash a Theo van Goghot meggyilkoló Mohammed Bouyerit (Mohamed Bújeri) a “köztes emberek” közé sorolja, akik már sehol sem érzik jól magukat: sem Európában, ahol élnek, sem azokban az országokban, ahonnan a szüleik jöttek. “Parabola-városokban laknak, amelyeket az internet és a mobiltelefon mellett műholdas parabola-antennák kötnek össze a szüleik szülőhazájával, amely antennák behozzák nekik a marokkói és a török tévécsatornákat.” Ők “kulturális szempontból hasadt személyiségek”.

Ayaan Hirsi Ali Garton Ash a “felvilágosodás fundamentalistái” közé sorolja⁹⁷, akik “meg vannak győződve arról, hogy nemcsak az iszlám, de minden vallás csorbítja az emberi intelligenciát, és megnyomorítja az emberi szellemet. Többségükben azt hiszik, hogy egy teljesen a szekuláris humanizmusra alapozott Európa jobb Európa volna. Lehet, hogy igazuk van. ... Lehet, hogy nincs igazuk. De ne tegyünk úgy, mintha ez nem volna az iszlámmal szembeni nyílt kihívás.”⁹⁸

Ayaan Hirsi Alival szemben Garton Ash az általa az “iszlám reformerek” közé sorolt Tariq Ramadan⁹⁹ mellett teszi le inkább a voksot, megjegyezve, hogy bár maga is

⁹⁷ “Ayaan Hirsi Ali mára a felvilágosodás bátor, szókimondó, kissé szimplifikáló fundamentalistája lett. ... Szégyen-gyalázatnak tartom Hollandiára és Európára nézve, hogy nem tudtunk megőrizni a sorainkban egy olyan embert, mint Ayaan Hirsi Ali, aki egy jobb Hollandiáért és egy jobb Európáért szállt síkra.” Megjegyzi ugyanakkor Hirsi Aliról azt is, hogy “egy sudár, feltűnően gyönyörű, egzotikus .. nő ... Nem akarok tiszteletlen lenni Ms. Ali iránt, ha azt feltételezem, hogy ha alacsony volna, molett és bandzsa, nem érdekelné ennyi mindenkét a története és a véleménye.” i.m.

⁹⁸ Hogy Garton Ashnek mennyire igaza van azt mutatja az is, hogy a Theo van Goghot meggyilkoló Mohamed Bouyeri – amint arra korábban már utaltunk – az áldozat mellére tűzött, Hirsi Alinak címzett nyílt levelében Garton Ash-hez hasonlóan ugyancsak fundamentalistának minősíti Hirsi Alit – “fundamentalista hitetlen”-nek. Lásd “Open letter to Hirshi Ali” i.m.

⁹⁹ Tariq Ramadan (Tárik Ramadán) az európai iszlám egyik legismertebb, legnagyobb nyilvánosságot kapott, különösen a második-generációs európai muszlimok körében igen népszerű és befolyásos, ugyanakkor erősen vitatott személyisége. Nagypja az iszmáílíjai tanító, Ahmed Haszan al-Banna, az egyiptomi Muszlim Testvérek Szervezetének a megalapítója volt. Általában az iszlám reformerek közé sorolják, aki úgy értelmezi az iszlámot, hogy az lehetőséget nyújthasson az európai muszlimok számára is teljes iszlám élet megélésére. *Western Muslims and the Future of Islam* (Oxford University Press, Oxford stb., 2005) c. könyvének méltatásakor a The Washington Post “a muszlim Luther Márton”-nak nevezte. (Lásd a könyv hátlapját.) Ugyanakkor sokan élesen bírálják tevékenységét, főként az általa használt “kettős nyelv” miatt. A neves francia iszlám-szakértő, Olivier Roy például kifejezetten olyan “modern fundamentalistának” tartja, aki épp a “kettős nyelv” segítségével “fordítja át a fundamentalizmust modern diskurzussá”. (Vö. Olivier ROY: *Secularism Confronts Islam*. Columbia University Press, New York, 2007. 42.o.) Roy egyebütt úgy jellemzi Ramadant, mint aki párhuzamosan “liberális és modern gondolkodó, aki magasztalja a francia köztársaság keretei közötti állampolgárságot és integrációt, és fundamentalista és kommunitariánus vezető, aki a muszlim lányokat a hidzsáb viselésére biztatja”. (Olivier ROY: *Globalized Islam* i.m. 150.o.). Tariq Ramadan tevékenységéhez lásd TUSKE László tanulmányát a kötetben.

“sokat vitatott személyiség”, de kitart amellett, hogy az iszlám – helyesen értelmezve – nem kell, hogy összeütközésbe kerüljön egy demokratikus Európával, s állítása szerint minél több a muszlim európai, annál kisebb annak a veszélye, hogy terrorista lesz belőlük.

Pascal Bruckner tulajdonképpen Ayaan Hirsi Ali védelmében – és a multikulturalizmus ellenében – írta meg hozzászólását, mivel olvasatában Ian Buruma “nem tudta elrejteni ... Hirsi Ali miatti bosszúságát”, amit elsősorban Hirsi Ali Korán-kritikája miatt érzett. Garton Ash Bruckner szerint még keményebb Hirsi Alival, akinek a tevékenységét felelőtlennek és nem kívánatos következményekkel járónak tartja, őt a “felvilágosodás fundamentalistájának” minősítve. Arra hivatkozva, hogy Hirsi Ali fiatalkorában az egyiptomi Muszlim Testvérek szervezetének a tagja volt – így Bruckner –, Garton Ash szerint pusztán “hitvallását egy másikra cserélte fel”, s “a próféta fanatikusából az ész fanatikusává” vált.¹⁰⁰ Bruckner visszautasítja ezeket a szerinte alaptalan vádakokat s védelmébe veszi Hirsi Alit, aki csupán a meggyőzés és a cáfolat fegyverével él. Bruckner mindezt különösen arra hivatkozva tartja veszélyesnek, hogy Hirsi Alit Hollandiában nácinak is minősítették, így pedig minden a feje tetejére fordulhat: a szabadság védelmezőiből lesznek a fasiszták, a fanatikusokból pedig az áldozatok.

Bruckner hosszan foglalkozik a multikulturalizmus kérdésével, amely 1971-ben Kanadában abból a megfontolásból született, hogy az egyazon területen élő különböző etnikai eredetű népesség békés együttélését biztosítsa. A különbség elismerésének abszolút kritériuma mögött viszont eltűnnek az olyan kritériumok, mint jogos és méltánytalan, bűnös és barbár. Bruckner a “multikulturalizmus paradoxonának” nevezi, hogy jóllehet minden közösséget ugyanolyan módon kezel, ez nem vonatkozik a közösségeket alkotó emberekre: a multikulturalizmus ugyanis megtagadja tőlük azt a jogot, hogy felszabadítsák magukat saját tradícióik alól. A csoport elismerése együtt jár az individuum elnyomásával. A múlt értékesebb azok akaratanál, akik maguk mögött szeretnék hagyni a szokásokat. A kisebbségek védelme az egyének védelmét is kell, hogy jelentse, azokét, akik saját kezükbe akarják venni sorsukat, szakítva a szüleiktől örökölt mintákkal. Bruckner a multikulturalizmust az “anti-rasszisták rasszizmusának” minősíti, miután az embereket gyökereikhez láncolja. Még élesebb megjegyzésekkel illeti az “angol-szász multikulturalizmust”: “törvényes apartheid”, ami bebizonyította működésképtelenségét.

Ian Buruma válaszában¹⁰¹ leszögezi, hogy majdnem mindenben egyetért Ayaan Hirsi Alival, inkább a hangsúlyokban van közöttük különbség. Úgy látja, azt követően, hogy Hirsi Ali iszlamistából ateistává vált, minden rossz gyökerét a vallásban, konkrétan az iszlámban keresi, az egész iszlámot egységes fenyegetésként kezelve. Ráadásul amennyiben a fő cél az iszlám megreformálása, ebben aligha segítenek az olyan kijelentések, mint hogy általánosságban az iszlám “elmaradott”, a próféta pedig “perverz”, különösen, ha azok egy bevallottan ateistától származnak.

¹⁰⁰ Garton Ash sehol sem említi Ayaan Hirsi Ali tagságát a Muszlim Testvérek szervezetében. Mindössze arról ír, hogy Hirsi Alit “fiatal korában megkísértette az iszlám fundamentalizmus, egy inspiráló iskolai tanárának hatása alatt”, illetve “a politikai intellektuellek történetének kutatói előtt jól ismert, mint esett Ayaan Hirsi Ali egyik szélsőségből a másikba, olyan érzelmi energiával, amelyet remekül jellemzett Shakespeare: »az eretnek tant az utálja jobban, ki előzőleg hitt a tévtanokban«”. Az iszlám Európában i.m.

¹⁰¹ Ian BURUMA: Freedom cannot be decreed. *Signandsight.com*, 29/01/2007 <http://www.signandsight.com/features/1161.html>

Szemére veti Brucknernek, hogy a “gall sovinizmus” alapján “a francia modell felsőbbbségét” vallja. Ez érthető mondjuk a laicizmust és republika-nizmust illetően. Brucknernek az a véleménye azonban, hogy az állam avatkozzon be dogmatikus kérdésekbe vagy a szent szövegek értelmezésébe, teljességgel elfogadhatatlan. Mindenkinek, így a muszlimoknak is joga, hogy szabadon újraértelmezzhessék vallási szövegeiket vagy megváltoztassák dogmáikat. Ha az állam kezd el ezekkel a kérdésekkel foglalkozni, az csak az autoritáriánizmus előtt nyitja meg az utat.

Timothy Garton Ash igen fontosnak tartja azt a vitát, amely Európa szabad társadalmainak a jövőjét meghatározó kérdésekkel foglalkozik. Véleménye szerint eddig sem a szeparatista multikulturalizmus szélsőséges válfaja (Hollandia és bizonyos mértékig Nagy-Britannia), sem a szekuláris republikánus monokulturalizmus (részben Franciaország) nem volt képes elérni, hogy a muszlim bevándorlók és leszármazottaik otthon érezzék magukat Európában, pláne európai polgárokként határozzák meg magukat. Ugyanez állapítható meg a német, a spanyol vagy az olasz gyakorlatról. Az az igazán fontos kérdés – véli Garton Ash – hogy fenti modellek mely elemeinek a kombinációjára van ahhoz szükség, hogy ez a cél elérhető legyen. Hirsi Ali megközelítésmódja azonban Garton Ash szerint nem célravezető, hiszen lehetetlen lenne elvárni több millió muszlimtól, hogy egyik pillanatról a másikra adja fel szülei hitét. “Ha azt az üzenetet hallják tőlünk, hogy az európaivá válás szükséges előfeltétele vallásuk feladása, nem az európaiságot fogják választani. ... Miközben vasakarattal védjük a szabad társadalom olyan alapzatát, mint a véleménynyilvánítás szabadsága, nagy toleranciát kell tanúsítanunk a kulturális sokszínűség iránt is.”¹⁰²

Bassam Tibi nehezményezi, hogy a vita résztvevői túlságosan sokat foglalkoztak az egyes személyekkel, ahelyett, hogy az “Európa és az iszlám” kérdésre koncentráltak volna, mindazonáltal maga is megenged magának néhány személyes megjegyzést. Timothy Garton Ash és Ian Buruma közös vonása Tibi szerint nem csupán ismertségük, hanem az is, hogy inkompetensként beszélnek az iszlámról. Amit Hirsi Ali mond az iszlámról, az nemcsak a muszlimok megsértése, hanem mindazoké, akik valamit is tudnak az iszlámról. Természetesen a vallásszabadság nevében jogában áll hátat fordítania az iszlámnak, de nem kellene gyaláznia a vallást csak azért, hogy jó pontokat szerezzen magának. A “másik pólus”, Tariq Ramadan pedig arra hivatkozva tartja magát muszlim reformernek, hogy nagyapja, Haszan al-Banna, a Muszlim Testvérek Szervezetének megalapítója az egyik fő forrása volt az iszlám megújulásának. Tibi szerint ugyanakkor Banna sokkal inkább a totalitárius dzsihádisták mozgalmának volt a spirituális és politikai forrása.¹⁰³

A multikulturalizmus eltérő értelmezései

Miután az európai muszlim kisebbségek helyzete körüli viták egyik központi kérdése a multikulturalizmus, s a vitában résztvevők láthatóan egyoldalúan leegyszerűsítve, eredeti értelmezésétől teljesen eltérően használják a fogalmat, érdemes egy rövid kitérőt tenni magát a fogalmat illetően. A multikulturalizmus először az Egyesült Államokban – tudományos formában az amerikai egyetemeken – jelent meg, szoros összefüggésben

¹⁰² Timothy Garton ASH: Better Pascal than Pascal Bruckner. *Signandsight.com*, 01/02/2007. <http://www.signandsight.com/features/1166.html>

¹⁰³ Bassam TIBI: Europeanisation, not Islamisation. *Signandsight.com*, 22/03/2007. <http://www.signandsight.com/features/1258.html>

a hatvanas évektől erősödő “szabadságtörekvésekkel” a feketék, nők és egyéb etnikai, társadalmi, vallási stb. csoportok, kisebbségek részéről. Jóllehet új néven, azonban korántsem új fogalomról volt szó, hiszen az Egyesült Államokban évtizedek óta folyt a vita az “olvasztótégely” (melting pot) teoretikusai, illetve a “kulturális pluralizmus” – mondjuk így: multikulturalizmus – hívei között. Utóbbiak szerint a demokrácia nem a különbségek eltörlését, hanem épp e különbségek kibontását és megőrzését jelenti.

Jelen dolgozat keretei között nincs mód arra, hogy foglalkozzunk a multikulturalizmus különböző fajtáival, jóllehet közöttük számottevő pontokon jelentős eltérések vannak.¹⁰⁴ Igaza van Pascal Brucknernek abban, hogy a multikulturalizmust a gyakorlatban az állami politika szintjén Kanadában vezették be. Abban viszont egyáltalán nincs igaza Bassam Tibinek – és másoknak –, amikor a multikulturalizmus és a “gettóizáció” közé tesznek egyenlőségjelet. Ez a multikulturalizmusnak egyfajta, leegyszerűsített és eltorzított értelmezése. A multikulturalizmus ugyanis eredeti értelmezésében egyáltalán nem azonos a “gettóizációval”, vagyis a szegregációval.

A többféle kulturális közösségből álló társadalmak a bevándorolt és egyéb kisebbségekkel szemben különböző politikát folytathatnak.¹⁰⁵

1. Asszimiláció. Egyirányú beolvasztási folyamat, amelynek során a többségi kultúrához tartozók a különböző kisebbségi csoportokhoz tartozókat a domináns kultúrába való beolvadásra, jobb esetben az ahhoz való teljes mértékű alkalmazkodásra kényszerítik/készítetik. A kulturális asszimiláció általában párhuzamosan halad a társadalom intézményes kereteihez történő asszimilálódással.
2. Integráció. Egyirányú beolvasztás helyett két- vagy többirányú összeolvadásról van szó, amikor is a többségi és kisebbségi elemek egy egységes nemzeti keretben (“tégelyben”) olvadnak össze, s ezáltal egy új kulturális egység születik, amely elvileg legalábbis minden, a “tégelyben” felolvadt kultúra nyomát magán viseli.
3. Szegregáció. Ez a Bassam Tibi-féle “gettóizáció”, a “párhuzamos társadalmak” kategóriája, amikor is a társadalom szétszakad markánsan elkülönült – általában uralkodó és alárendelt – csoportokra. A politikai és a gazdasági szférában ezek a csoportok természetesen kapcsolatban állnak egymással, kulturálisan viszont teljes mértékben elkülönülnek egymástól. (Bassam Tibi és sokan mások ezzel azonosítják a multikulturalizmust.)
4. Multikulturalizmus. Míg az előző módszerek voltaképpen kiiktatják a sokféleséget (a szegregáció éppen azzal tagadja a sokféleség létjogosultságát, hogy a társadalmat elkülönült részegységekre tagolja), a multikulturalizmus épp a sokféleség előnyeit hangsúlyozza. Az egyének megőrizhetik kulturális

¹⁰⁴ Bővebben lásd FEISCHMIDT Margit: Multikulturalizmus: kultúra, identitás és politika új diskurzusa. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Osiris Kiadó – Láthatatlan Kollégium, Budapest, 1997. 7-28.o. A multikulturalizmus két, egymással ellentétes irányzatához, a kritikai és a különbségelvű multikulturalizmushoz lásd Terence TURNER: Az antropológia és a multikulturalizmus, avagy miért törődjön a multikulturalizmus az antropológiával? című munkáját ugyanebben a kötetben: 109-123.o.

¹⁰⁵ A sokféleség különböző kezelési módjainak bemutatásánál egy kanadai szerzőpáros munkáját vettük alapul, hiszen ők – országuk gyakorlati tapasztalatai alapján – a multikulturalizmust tartják a legjobb megoldásnak. Vö. Augie FLERAS – Jean Leonard ELLIOTT: A multikulturalizmus Kanadában: “A sokféleség felmagasztalása”. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus* i.m. 29-38.o.

különbözőségeiket, azonban “a multikulturalizmus döntő fontosságúnak tekinti, hogy a polgár elsődleges lojalitása a társadalomnak szóljon, de megtűri és támogatja, hogy a másodlagos lojalitás valamely különleges örökséget illessen, minthogy ez hozzátartozik az állampolgári »csomaghoz«”.¹⁰⁶

A multikulturalizmussal elméleti szinten foglalkozó szerzők is látják a multikulturalizmussal szemben megfogalmazható ellenvetéseket, azt például, hogy “kultúrák bizonyos aspektusai elfogadhatatlanok”, egyes kultúrák például elnyomják saját tagjaikat. Szerintük ezek a kultúrák csak abban a mértékben támogathatók, amennyiben negatív oldaluk semlegesíthető vagy ellensúlyozható (például kilépési lehetőséget biztosítva egyes tagjaiknak). Legsúlyosabb esetekben még az ilyen kultúrák “elfojtása” is igazolható.¹⁰⁷

A multikulturalizmussal kapcsolatos – bizonyos mértékig a fogalomba eleve “beépített” – problémák és félreértelmezések (pontosabban: az eleve többféleképpen értelmezhetőség) jelentős mértékben az univerzalizmus-relativizmus/partikularizmus ellentéppárra vezethetők vissza. Az “univerzalisták” és a “relativisták” – ahogy Richard Rorty nevezi: a “kantianusok” és a “hegelianusok”¹⁰⁸ – között hosszú ideje folyik az aligha eldönthető vita. Előbbiek a természet adta emberi méltóság, a természet adta emberi jogok mellett szállnak síkra, utóbbiak az emberi méltóságot, az emberi jogokat egy-egy meghatározott közösségből származtatják. Egyéni jogok vs. kollektív jogok – a kisebbségpolitika egyik legfontosabb és legtöbb vitát kiváltó kérdése. Minden ember ugyanis amellett, hogy egyén, individuum, tagja is egyúttal valamilyen (kulturális) közösségnek. Úgyis elismerhető tehát mint egyén, mint individuum, de úgy is, mint egy bizonyos kulturális közösség tagja, az adott közösséghez tartozásán keresztül.

A “kommunitárius” Charles Taylor úgy véli, a különböző kisebbségek emancipatorikus küzdelme mindenekelőtt az elismerés igényén alapul. Az elismerés pedig két módon valósulhat meg: egyik az egyenlő méltóság politikája, az univerzalizmus politikája, a másik a különbözőség politikája. Előbbi azon alapul, hogy minden emberi lény egyformán méltó a megbecsülésre, utóbbi pedig azon, hogy azok a kultúrák, amelyekben az egyének megélik individualitásukat, ugyancsak méltók a megbecsülésre.¹⁰⁹ Utóbbi a kollektív identitás elismerésén és a kultúrák egyenjogúságán alapul, ugyanis nincs olyan, konszenzuson alapuló “egyetemes mérce”, amelynek alapján a kultúrák “mérhetőek” lennének, közöttük hierarchikus sorrendet lehetne felállítani. Nyilvánvalóan más az értékrendje egy olyan kultúrának, amely az egyén individualitását helyezi előtérbe (a nyugati), mint egy olyannak, amely viszont a közösségiségét (az iszlám).

Sajátos ugyanakkor Taylor iszlámmal kapcsolatos álláspontja. Az iszlám fő áramlatát ugyanis kizárja az elismerés politikájából. A Sátáni versekkel kapcsolatos vitára hivatkozva azt veti az iszlám fő áramlata szemére, hogy az “nem lát módot a politika és a vallás szétválasztására, amelyet egy liberális társadalomtól elvárunk”. A liberalizmus viszont Taylor szerint egyfelől nem kulturálisan semleges, másfelől “nem

¹⁰⁶ i.m. 36.o.

¹⁰⁷ Joseph RAZ: Multikulturalizmus – liberális szempontból. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus* i.m. 184-185.o.

¹⁰⁸ Richard RORTY: Posztmodern burzsoá liberalizmus. In: *A posztmodern állapot*. Jürgen Habermas, Jean-Francois Lyotard és Richard Rorty tanulmányai. Századvég Kiadó, Budapest, 1993. 214.o.

¹⁰⁹ Vö. Charles TAYLOR: Az elismerés politikája. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus* i.m. 124-152.o.

az összes kultúra lehetséges találkozási pontja, hanem kultúrák egy csoportjának politikai kifejeződése, és mint ilyen, összeegyeztethetetlen más kultúrákkal.”¹¹⁰ Ráadásul a nyugati liberalizmus – így Taylor – nem is annyira szekuláris világnézet, hanem “sokkal inkább a kereszténység organikus következménye – legalábbis az iszlám szemszögéből nézve az”.

Ami tehát a multikulturalizmust illeti, maga a fogalom értékelhető pozitívan és negatívan egyaránt. Pozitív értelmezése alapján – és ez különösen az un. kritikai multikulturalizmusra vonatkoztatható – megakadályozza egy adott társadalom domináns kultúrájának a kisebbségi kultúrákkal szembeni asszimilációs, beolvasztási törekvéseit, s lehetővé teszi a kisebbségi kultúrákhoz tartozók számára is saját kultúrájuk értékeinek megőrzését. A multikultura-lizmus az ország vagy a politika pluralitásának – mint “közösségek közössége” – az elismerése.¹¹¹

A kritikai multikulturalizmus egyáltalán nem azt jelenti, hogy a különböző kultúrák szeparálódva éljenek egymás mellett. Ellenkezőleg: feltételezi egy közös kultúra létét is, célja pedig kifejezetten egy nyitottabb, demokratikusabb közös kultúra. A különböző kultúrák közötti dialógus pedig épp a kulturális hatások heterogenitását eredményezi.

Jürgen Habermas a multikulturális társadalmakban megkülönbözteti egymástól a saját kollektív identitással rendelkező csoportok és szubkultúrák etikai integrációját és az absztrakt, minden állampolgárt egyformán érintő politikai integrációt.¹¹² Véleménye szerint az integráció két szintje között mindenképpen fenn kell tartani a különbséget, mivel egyébként “a többségi kultúra más kulturális életformák egyenjogúságának kárára állami privilégiumokat kezd bitorolni” és “ezen a módon képes a közösség saját – a bevándorlás során sem megsérthető – identitását megővni, ugyanis ez az identitás a politikai kultúrában meggyökeresedett alkotmányos elvekhez és nem az egyes országokban uralkodó kulturális életforma etikai alaporientációihoz kapcsolódik. Eszerint a bevándorlóktól csak azt kell elvárni, hogy készek legyenek új otthonuk politikai kultúráját elfogadni anélkül, hogy fel kellene adniuk szülőhazájuk kulturális életformáját.”¹¹³

Hasonló irányú, de más megnevezésű – és szélesebb hatású (ti. a szekularizáció kérdéskörét is érintő) – különbségtételről beszél Tariq Modood, mégpedig a magán- és a közszféra különválasztásáról, illetve ennek a multikulturalizmussal való összefüggéseiről. A multikulturalizmus sok teoretikusa képviseli azt az álláspontot, hogy a multikulturalizmus szükségszerű velejárója a privát/közszféra különválasztása. Ennek alapján ugyanis a kulturális diverzitás a magánszférára korlátozódik, a közszférában viszont mindenkit egyenlő lehetőségek és egyenlő elbánás illet meg. “A bevándorlóknak és a kisebbségeknek nem kell tekintettel lenniük a domináns kultúra normatív erejére, de érvényesülnie kell a normatív univerzalitásnak a jog, a politika, a gazdaság és a szociális politika viszonylatában.”¹¹⁴

Visszatérvén a habermasi gondolatmenethez, kérdés, vajon egyértelműen szétválasztható-e a két integrációs – avagy identifikációs – szint, ti. a politikai és a

¹¹⁰ Charles TAYLOR: Az elismerés politikája i.m. 145.o.

¹¹¹ Tariq MODOOD: *Multicultural Politics. Racism, Ethnicity and Muslims in Britain*. Edinburgh University Press, 2005. 18.o.

¹¹² Jürgen HABERMAS: Harcok az elismerésért a demokratikus jogállamban. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus* i.m. 168.o.

¹¹³ i.m. 170.o.

¹¹⁴ Tariq MODOOD: *Multicultural Politics* i.m. 132.o.

kulturális? A politikai szint ugyanis semmiképpen sem vonatkoztatható el a kulturálistól, az értékek és a normák befolyásától. A kultúrában bekövetkezett változások feltétlenül éreztetik hatásukat a politikában is. Ami pedig a bevándorlási hullámokat illeti, maga Habermas jelenti ki, hogy “a közösség legitim módon megfogalmazott identitását a bevándorlási hullámok közepette semmiképpen sem lehet tartósan megóvni a változásoktól. Mivel a bevándorlókat nem szabad tradícióik feladására kényszeríteni, ezért adott esetben más életformákkal bővül az a horizont is, amelyben a polgárok később közös alkotmányos alapelveiket értelmezik. Ekkor tudniillik működésbe lép az a mechanizmus, amelynek következtében az aktív állampolgárság megváltozott összetételével megváltozik az a kontextus is, amelyre a nemzet etikai-politikai önértelmezése egészében vonatkozik.”¹¹⁵

Tariq Modood mindezt azzal árnyalja, hogy a bevándorlásokkal nemcsak új életformákkal, hanem új vallásokkal is bővül a habermasi interpretatív horizont, ami kétségtelenül megváltoztatja a politikai identitást is.

Értelmezhető ugyanakkor a multikulturalizmus negatívan is, mégpedig annak különösen az ún. különbségelvű válfaja. Ez ugyanis egyfelől a kultúrát az etnikai identitás szinonímájaként kezeli, másfelől fetisizálja a különböző kultúrák közötti különbségeket. Mindez “kulturális fundamentalizmushoz”¹¹⁶, akár “kulturális rasszizmushoz”¹¹⁷ is vezethet. Ráadásul bizonyos liberális multikulturalizmus-értelmezések a szabadság nevében különböző kulturális közösségekhez tartozók részéről lehetővé tesznek olyan megnyilvánulásokat is, amelyek kifejezetten ellentétesek a többségi kultúrához tartozók érték- és normarendjével.

Nagyon leegyszerűsítve és általánosítva azt mondhatjuk, hogy a multikulturalizmus negatív és pozitív értelmezése egyaránt valami ellentétének tekinti a multikulturalizmust. A negatív értelmezés az integrált társadalom ellentétét látja benne, egy olyan kulturális relativizmust, amely dezintegrálja, kulturális/etnikai törésvonalak mentén fragmentálja a társadalmat, erodálja a társadalmi kohéziót, miután a másságot helyezi előtérbe. Ez nem más, mint a partikularizmus univerzalizálódása, a kultúrák egyenértékűsége és összemérhetetlensége alapján egyfajta értékrelativizmus. Ezzel szemben a pozitív értelmezés az asszimiláció, a kisebbségi kultúrák többségi kultúrába történő beolvasztásának ellentétét látja benne, amely elősegíti a kulturális identitás megőrzését.

Visszatérve Charles Taylor figyelemreméltó megállapításához, miszerint a modern identitás mindenekelőtt politikai természetű, hiszen immanensen magában hordozza az elismerés igényét, s ez az igény az elismerésre nagymértékben vonatkozik a kollektív identitásokra, a csoport-identitásokra is, beleértve ebbe a marginalizált, periferizált csoportokat is, némileg más megvilágításba helyeződik a multikulturalizmus kategóriája is. Francis Fukuyama találóan mutat rá, hogy multikulturalizmus alatt nem elsősorban a kulturális diverzitással szembeni tolerancia, mint inkább különböző törzsi, vallási vagy kulturális csoportok jogainak – tegyük hozzá: kollektív kulturális identitásának – elismerése értendő.¹¹⁸ Mindez fokozottan érvényes az európai muszlim

¹¹⁵ Jürgen HABERMAS: Harcok az elismerésért a demokratikus jogállamban i.m. 171.o.

¹¹⁶ Vö. Verena STOLCKE: A kultúra nyelvén. In: ZENTAI Violetta (szerk.): *Politikai antropológia*. Osiris Kiadó – Láthatatlan Kollégium, Budapest, 1997. 186-202.o.

¹¹⁷ Vö. Stuart HALL: A kulturális identitásról. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus* i.m. 60-85.o.; 81.o.

¹¹⁸ Francis FUKUYAMA: Identity and Migration. *Prospect Magazine*, Issue 131, February 2007

kisebbségekre, hiszen az iszlám civilizáció egyik jellegzetessége a nyugatival szemben a közösségi indíttatás, a kollektívizmus.

A multikulturalizmus Európában

Napjainkra a nyugat-európai országok politikai vezetései világosan felismerték, hogy eddig nem voltak képesek megfelelő megoldást találni a muszlim kisebbségek problémájára. “Európa kudarcát” a muszlimok hatékonyabb integrálása terén Francis Fukuyama olyan “ketyegő időzített bombának” tartja, amely már eddig is a terrorizmus és az erőszak növekedéséhez vezetett, s miután még erőteljesebb reakciókat válthat ki egyes nativista és populista csoportok részéről, magát az európai demokráciát is veszélyeztetheti.¹¹⁹

A muszlim kisebbségek helyzetének tényleges megoldatlansága, az ezzel együttjáró szociális, gazdasági, politikai és kulturális problémák és feszültségek mellett bizonyonnyal a szélsőséges muszlim- és idegenellenes pártok, szervezetek és csoportok erőteljes fellépésének és retorikájának is része volt abban, hogy Európa szerte általában a multikulturalizmus, a multikulturális modell kudarcáról beszélnek mind a politikusok, mind a szakértők, mind a közvélemény szintjén. “A régi multikulturális modell kudarcot vallott olyan országokban, mint Hollandia vagy Britannia, ezért sokkal energikusabb lépésekkel kell felváltani, amelyek a nem nyugati népesség egy közös liberális kultúrába történő integrációjára irányulnak” – véli másokhoz hasonlóan Fukuyama.¹²⁰

Az Európában a muszlim kisebbségek helyzete kapcsán folyó multikulturalizmus vs. integráció vitában a résztvevők különbözőképpen értelmezik az egyes fogalmakat. Azok, akik a multikulturalizmus válságáról, alkalmatlanságáról beszélnek, a fogalmat – amint arra már utaltunk – a szeparációval, “gettóizációval”, az elkülönülten egymás mellett éléssel, ugyanakkor a közös értékek, a kulturálisan elkülönülő közösségeket összekötő közös társadalmi mező hiányával azonosítják. Ez a közös mező lehet a civil társadalom, illetve a Bassam Tibi által szorgalmazott Leitkultur, domináns- vagy iránymutató kultúra, vagy ahogy Fukuyama fogalmaz: közös liberális kultúra. Mivel a multikulturalizmus úgymond bebizonyította alkalmatlanságát a problémák kezelésére, a megoldás egyedüli útja az integráció lehet.

Rögtön szemben állunk a kérdés egyik neuralgikus pontjával, ez pedig a “közös kultúra”, a “közös értékek” pontos értelmezése.

Igen ám – veti ellen a másik oldal –, azonban a legtöbb nyugat-európai kormány programjában előirányzott integráció valójában “a kisebbségi etnikai közösségek kötelező integrációját (vagyis asszimilációját) követeli meg a magasabb rendű brit, német, francia (stb.) »értékekhez«”.¹²¹ Liz Fekete, az Institute of Race Relations¹²² ügyvezető igazgatója például úgy látja, hogy a Nyugat-Európában a szélsőjobboldali pártok és egyéb bevándorlás-ellenes mozgalmak által a kilencvenes évek eleje óta

¹¹⁹ Francis FUKUYAMA: Identity, Immigration & Democracy. *Journal of Democracy*, April 2006. 15.o.

¹²⁰ u.o.

¹²¹ Liz FEKETE: *A Suitable Enemy. Racism, Migration and Islamophobia in Europe*. Pluto Press, London and New York, 2009. 1.o.

¹²² Az Institute of Race Relations egy 1958-ban alapított, Londonban székelő think tank, amely 1972 óta deklarálta “antirasszista think tank”-ként működik.

hangoztatott, a nativizmus mellett síkra szálló követelések jelennek meg napjainkban a bevándorlást, a menedékjogot vagy a nemzetbiztonságot szabályozó írott törvények formájában. Fenti intézet igazgatója, Ambalavaner Sivanandan szerint “manapság az integrációt bármelyik európai nyelven egy politikai bűvészműtatvánnyal az asszimilációval azonosították, amelynek a célja egy homogén társadalom és nem az a pluralista multikulturális társadalom, amelyet az integráció előirányzott. Ennélfogva a Britanniában elért sikerei ellenére a multikulturalizmus ellen indított támadás – amelyet a politikusok és a tudósok a homogenitás megvalósítására irányuló törekvésként interpretálnak – valójában kulturalizmust, etnicizmust és magukba zárkózó közösségeket eredményez, a multikulturalizmus antitézisének. És ennek a támadásnak a fókuszába a muszlim közösségek kerültek.”¹²³

Fentiekből is látható, hogy nem könnyű igazságot tenni a vitában, különös tekintettel a fogalmak különböző értelmezéseire. Joggal várják el ugyanis a nyugat-európai kormányok és az őshonos lakosság, hogy a muszlim kisebbségek elfogadják az általuk letelepedés céljából kiválasztott országok politikai- és jogrendjét, alkalmazkodjanak az ott érvényes “játékszabályokhoz”. A muszlim kisebbségek viszont joggal várják el, hogy ne kényszerítsék őket asszimilációra, eredeti identitásuk és kultúrájuk teljes feladására. Nyilvánvalóan nagyon nehéz megtalálni azt a kényes egyensúlyt, amely “mindkét felet” kielégíti. A muszlim közösségek integrációját gyakran nem csak az ehhez szükséges akarat és szándék részükről tapasztalható hiánya nehezíti, hanem még ennek megléte esetén is a befogadó közösség részéről tapasztalható ellenállás, idegenellenesség is.

Nem könnyíti meg a helyzetet a kölcsönös bizalmatlanság, a mindkét fél szélsőségesei, egyfelől a muszlim radikálisok és extremisták, másfelől az idegen- és iszlám-ellenes szélsőjobboldali pártok és egyéb szervezetek részéről tapasztalható – gyakran egymást erősítő – akciók, erőszakos megnyilvánulások. A multikulturalizmus vs. integráció vita eldöntése teoretikailag sem könnyű, a gyakorlatban pedig még sokkalta nehezebb.

Az euro-iszlám

Az euro-iszlám fogalmának a bevezetése Bassam Tibi nevéhez kötődik, aki először 1992-ben, egy francia projekt résztvevőjeként használta a kifejezést.¹²⁴ Tibi szerint a muszlim migránsoknak is alkalmazkodniuk kell az európai „iránymutató kultúrához”¹²⁵, vagyis el kell fogadniuk a „kulturális modern” értékeit. „Európában ... nincs helye a sariának” – jelenti ki határozottan.¹²⁶ Másutt még világosabban fogalmaz: „Vagy a

¹²³ A. SIVANANDAN: Foreword. In: Liz FEKETE: *A Suitable Enemy* i.m. ix.o.

¹²⁴ Bassam TIBI: Les conditions d'une Euro-Islam. A párizsi Institute du Monde Arabe 1992-93-as kerekasztal vita sorozata (Islams d'Europe: integration ou insertion communautaire?) során kifejtett álláspontjának szerkesztett változata. In: Robert BISTOLFI and Francois ZABBAL (szerk.): *Islams d'Europe: Integration ou Insertion Communautaire?* L'Aube, Paris, 1995. 230-234.o.

¹²⁵ A “Leitkultur” kérdéséhez bővebben lásd ROSTOVÁNYI Zsolt: A németországi muszlim közösségek c. tanulmányát ugyanebben a kötetben

¹²⁶ Bassam TIBI: *Europa ohne Identität? Leitkultur oder Wertebelibigkeit.* Siedler Taschenbücher, München, 2002. 182.o.

muszlimok iszlamizálják Európát, vagy Európa európaizálja az iszlámot”.¹²⁷ Az iszlámnak Európában minden tekintetben alkalmazkodnia kell a felvilágosodással és racionalizmussal fémjelzett európai értékekhez, vagyis az európai modernitás részévé kell válnia.

Az euro-izlám tehát az európai iszlám-diaszpóra – vagyis az európai muszlimok – európai identitása, amelynek alapján ők sokkal inkább az európai modernitás, mint az *umma*-kollektivitás részei.¹²⁸ Tibi az euro-izlám kategóriáját nem csupán az iszlamistákkal, a „neo-oszmánizmussal”, avagy a Németországban létező „török-izlám enklávékkal” szemben alkalmazza, hanem a „német etnicitással” szemben is, mivel egyes németek „éppúgy, mint a török iszlamisták – még ha más motivációk alapján is – ellenzik a Németországban élő muszlimok demokratikus együttélés formájában történő integrációját”.¹²⁹ Az euro-izlám tehát „mindkét oldalról” ösztönözheti az integrációt.

Tibi külön-külön meg is fogalmazza az euro-izlám sajátosságait, amelyek az európai „iránymutató kultúra” értékein alapulnak.

1. Pluralizmus: az európai muszlimok a pluralista Európa, mint egész részei, egyenrangúak Európa más közösségeivel. Ez azt is jelenti, hogy Európában nincs helye a *daavának*. Ez a szó felhívást, küldetést jelent, az iszlám fundamentalizmus egyik kedvelt jelszava, amely tulajdonképpen az iszlám „misszionarizmust”, az iszlám terjesztését szolgálja. Másfelől Európa egyéb vallásai irányában a muszlimok nem érvényesíthetik saját vallásuk elsődlegességét. („Ti vagytok a legjobb közösség, amely létrejött az embereknek.”¹³⁰)
2. Tolerancia: a szót Tibi kifejezetten európai és nem „izlám” értelemben használja, a másként-gondolkodás átfogó szabadságát értve alatta. Ez tehát markánsan különbözik az iszlámban elfogadott *dzimmi*-fogalomtól, amely a muszlimok védelmét, oltalmát élvező nem muszlimokra vonatkozik.
3. Szekularizmus: a vallás és a politika különválasztása, mégpedig Tibi által hangsúlyozottan a franciaországi „laicizmus” értelmében. Tibi nem is csinál titkot abból, hogy Franciaországot sok szempontból példa-értékűnek tartja.
4. Demokratikus civil társadalom: a köz- és a privát szféra különválasztása
5. Individuális emberi jogok

Bassam Tibi euro-izlám fogalma kritikai észrevételek sorát váltotta ki. Sokan eleve az utópiák világába sorolják, azt vélelmezvén, hogy a muszlimok elenyészően kis részét oszthatja csupán Tibi felfogását, ami egy átlag muszlim számára aligha elfogadható,

¹²⁷ Bassam TIBI: *Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte*. Ullstein-Verlag, 2003. 508.o.

¹²⁸ Bővebben lásd Bassam TIBI: *Der Euro-Islam als Brücke zwischen Islam und Europa*. *Perlentaucher.de*, *Das Kulturmagazin*, 20.03.2007.

<http://www.perlentaucher.de/artikel/3764.html#>, ill. ugyanő: Euro-Islam – Hilfe für die Integration. <http://www.dtsinfo.de/deutsch/p200206/Seite12.htm>, továbbá Keine Selbstaufgabe durch totale Anpassung an den Westen. Der Euro-Islam ist nur im Einklang mit der kulturellen Moderne möglich. *Das Parlament*, Nr. 32-33/08.08.2005. <http://www.das-parlament.de/2005/32-33/Thema/028.html>

¹²⁹ Bassam TIBI: *Der Islam und Deutschland. Muslime in Deutschland*. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, München, 2001. 347-348.o.

¹³⁰ Korán 3:110

mivel az euro-iszlám koncepció több ponton is ellentétes a Korán tanításaival.¹³¹ A Süddeutsche Zeitung az euro-iszlámot eleve „egy politológus-professzor egyszemélyes szektájának” minősíti.¹³² Mások nemcsak muszlim, hanem európai szempontból is utópikusnak látják, hiszen azt várja el a muszlimoktól, hogy feleljenek meg olyan európai sztemderdeknek, amelyeknek gyakran az európaiak maguk sem felelnek meg.¹³³ Nem is szólván arról, milyen óriási különbségek vannak Európán belül az egyes országok konkrét gyakorlatai között.

Tibi például abból a feltételezésből indul ki, hogy Európában a közszférában minden vallás azonos elbánásban részesül. A gyakorlatban azon-ban nem ez a helyzet. Vannak országok, ahol egyes vallások privilegizált helyzetben vannak más vallásokhoz képest az államhoz való viszonyukat illetően. Teljesen nyilvánvaló az is, hogy sok európai ország gyakorlata messze áll a franciaországi laicizmus elvétől és gyakorlatától, amely szorosan összefügg a francia politikai- vagy államnemzet-fogalommal, amelyben az egyén államhoz való viszonya kizárólag állampolgárságán, és nem bármilyen – akár vallási – közösséghez tartozásán múlik.

Vannak, akik Tariq Ramadan nevét is összefüggésbe hozzák az euro-iszlám fogalmával¹³⁴, nem alaptalanul, jóllehet ő – amint azt egy interjúban kifejtette – a fogalom „feltalálójától”, Bassam Tibitől eltérően inkább „európai muszlimokról” beszél, mivel „amikor Bassam Tibi »euro-iszlámról« beszél az úgy hangzik, mintha emiatt korlátozni kellene a Korán érvényességét. Ezen az alapon a muszlimok többsége nem fogja őt követni.”¹³⁵

Európai iszlám – ahogy egyes muszlim vallástudósok látják

Bassam Tibi „európaizált”, szakularizált, a felvilágosodás értékein alapuló euro-iszlám fogalmával szemben nem csupán az „iszlamizált Európa” képviselhet alternatívát. Prominens muszlim vallástudósok 1997-ben létrehozták a Fatva és Kutatás Európai Tanácsát (European Council for Fatwa and Research)¹³⁶, amelynek egyik fő célja, hogy – mindenekelőtt „kollektív fatvák” kibocsátása révén – különböző kérdésekben útmutatást adjon az Európában élő muszlim kisebbségeknek, „megoldja problémáikat és szabályozza interakciójukat az európai közösségekkel”, mégpedig a *saría* előírásaival összhangban.¹³⁷ A Tanács álláspontját jól összefoglalja az a mondat, amely a Tanácsot

¹³¹ Uta GÖLLNER: Über den Islam in Deutschland.<http://hohewarte.de/MuM/Jahr2003/Islam0321.pdf>, 5.o.

¹³² Klaus KREISNER: Islamisten und Euro-Muslime. *Süddeutsche Zeitung*, 15. Februar 1999.

¹³³ Jorgen NIELSEN: The question of Euro-Islam: restriction or opportunity? In: Aziz AL-AZMEH and Effie FOKAS: *Islam in Europe* i.m. 35-37.o.

¹³⁴ Lásd például TUSKE László: Az európai bevándorló muszlimok, *Beszélő*, 2006 március, illetve ugyanő: Tariq Ramadan és az európai muszlim kisebbség c. tanulmányát jelen kötetben.

¹³⁵ „Der Islam muss von innen reformiert werden” Daniel Bax és Cigdem Akyol interjúja Tariq Ramadannal. *Die Tageszeitung*, 13.09.2007.
<http://www.taz.de/index.php?id=archivseite&dig=2007/09/13/a0133>

¹³⁶ A Tanács 33 vallástudósból áll, tagjainak mintegy fele európai országokban él, másik fele részint az Arábiai félszigetről, részint Észak-Afrikából, részint az Egyesült Államokból származik. Vezetője Júsuf al-Karadávi sejk, akit sokan a legbefolyásosabb élő muszlim vallástudósnak tartanak.

¹³⁷ Vö. The European Council for Fatwa and Research. <http://www.e-cfr.org/en/ECFR.pdf>, 1.o.

elnöklő Júsuf al-Karadávi sejk egy interjújában hangzott el: “bárhol éljenek is a muszlimok, integrálódniuk kell a társadalomba és elfogadniuk az adott társadalom velük szemben támasztott feltételeit – anélkül, hogy feladnák hitüket”.¹³⁸

A Tanács az iszlámot a kisebbségi lét sajátos viszonyainak megfelelően értelmezi. Karadávi sokak szerint úttörőnek számít az új muszlim vallásjog-tudomány, a *fikh al-akalliját*, a kisebbségi vallásjog kifejlesztésében, amely kifejezetten a nem muszlim területeken kisebbségben élő muszlimok helyzetének megfelelő jogértelmezés.¹³⁹ Ez a modern kor feltételeit és realitásait figyelembe vevő kisebbségi iszlám-interpretáció jelentősen eltér az iszlám jog hagyományos értelmezésétől¹⁴⁰, amely megkövetelné a muszlimoktól a nem muszlim területek elhagyását, az emigrációt (*hidzsra*).

A Tanács az európai viszonyokhoz alkalmazkodó jogértelmezését jól jelzi például a *dár al-iszlám* és *dár al-harb* kategóriáival kapcsolatos állásfoglalása. A 2006 júliusában, Isztambulban tartott ülés záró nyilatkozatának 1/16-os határozata például kimondja, hogy a világ *dár al-iszlám*, *dár al-harb* és *dár al-ahd* kategóriákra történő felosztása az iszlám korai időszakára vezethető vissza, ráadásul “a háború kontextusában jött létre, ami csupán kivételes állapot”, mivel az iszlám szerint “a muszlimok és nem muszlimok közötti viszony a békés együttélésen alapul”.¹⁴¹ Napjaink realitása ugyanakkor az, hogy “a muszlimok az európai országokban a békén alapuló vallási, kulturális és etnikai pluralizmus viszonyai között élnek, ami biztonságot ad és garantálja a jogok terén a kölcsönösséget”. A dokumentum az Európában élő muszlimokat két csoportra osztja. 1. Állampolgárok, akiknek a törvény garantálja állampolgári jogait. Ők “kötelesek eleget tenni az állampolgársággal járó valamennyi kötelezettségnek”. 2. Rezidensek, akiknek szintén be kell tartaniuk az adott ország törvényeit.

A Tanács határozata leszögezi, hogy egy muszlim számára az állampolgárság egy nem muszlim országban nem ellentétes a vallás előírásaival.¹⁴² Példaként azt említi, hogy egy muszlim számára mindig is alapvető fontosságú országa megvédése az agresszióval szemben. A muszlimoknak ezért elsőnek kell lenniük, akik megvédik országukat, legyen szó muszlim vagy nem muszlim országról. Az állampolgári kötelezettségek közül meghatározóak az együttélés és mások tisztelete, ami ugyancsak konform az iszlám előírásaival.

A Tanács behatóan foglalkozik az integráció problematikájával is. Európában az integráció két formáját különbözteti meg: az asszimilációt, amely az asszimilálódó közösség vallási és kulturális sajátosságainak feladásával jár együtt és az un. pozitív

¹³⁸ “God Has Disappeared”. Spiegel Interview with Al-Jazeera Host Yusuf Al-Qaradawi. *Spiegel Online International*, 09/27/2005. <http://www.spiegel.de/international/0,1518,376954,00.html>

¹³⁹ Samuel HELFONT: Islam and Islamism Today: the Case of Yusuf al-Qaradawi. *Foreign Policy Research Institute*, January 2010. <http://www.fpri.org/enotes/201001.helfonts.islammodernityqaradawi.html#ref7>

¹⁴⁰ Lásd DÉVÉNYI Kinga tanulmányát jelen kötetben.

¹⁴¹ Final Statement. The Sixteenth Ordinary Session of The European Council for Fatwa and Research Held in Istanbul, Turkey, During the Period 07-13 of Jumada Al-Akhirah, 1427 AH, 03-09 of July, 2006. <http://www.e-cfr.org/en/index.php?ArticleID=299>

¹⁴² Lásd Final Statement. The Seventeenth Ordinary Session of The European Council for Fatwa and Research Held in Sarajevo, Bosnia and Herzegovina During the Period 18th Rabi’ Al-Akhar – 2nd Jumada Al-‘Ula, 1428 AH, 15-19 of July, 2007. <http://www.e-cfr.org/en/index.php?ArticleID=303>

integrációt, amely egyensúlyt teremt az integráció követelményei és a vallási és kulturális sajátosságok megőrzése között.¹⁴³ Hangsúlyozza a pozitív integráció esetében a kölcsönös felelősséget részint a muszlimok, részint a befogadó európai társadalmak részéről. Különösen figyelemre méltó azoknak a követelményeknek a felsorolása, amelyeknek a Tanács szerint a muszlimoknak eleget kell tenniük, mégpedig nemcsak amiatt, mert ezzel nem tesznek rosszat, hanem azért is, mert az iszlám kifejezetten ösztönzi ezek megtételét:

- Az európai társadalom nyelvének elsajátítása, kultúrájának, egész rendszerének megismerése;
- A társadalom életéhez való pozitív hozzájárulás, a közösség érdekének megfelelő viselkedés;
- Törekvés megfelelő munka végzésére, hogy a muszlimok is aktívan és produktívan tevékenykedjenek mind maguk, mind mások javára.¹⁴⁴

Miben más az európai iszlám?

Határozott tendencia az európai iszlám „dekulturalizálódása” és individualizálódása. Ennek lényege az etnokulturális iszlám dekonstrukciója, az iszlám „mag” köré épült kulturális kontextus teljes lebontása és egy olyan „tisztá” vallási identitás felépítése, amely egyáltalán nem kötődik egy adott kultúrához. Ahhoz, hogy valaki egy univerzális valláshoz tartozónak érezze magát elsősorban, a vallás specifikus kulturális illetve etnikai kontextusoktól való „megtisztítása” szükséges. Nyugaton a muszlim kisebbségek elsősorban etnokulturális köntösben jelennek meg (arabok, perzsák, törökök, pakisztániak stb.), ezeket a különböző etnokulturális közösségeket muszlimságuk köti össze és hozza közös nevezőre. Egyfajta európai (vagy globális) iszlám identitás kialakulásához az iszlám „lekapszolása” szükséges az adott kultúráról, vagyis az iszlám dekulturalizálása és pusztán vallási ismérvek szerinti újra-definiálása.

Mindennek rendkívül szerteágazó konzekvenciái vannak. Ezek közül talán a legfontosabb, hogy a kulturális kontextustól független, „puszta” vallásként tekint az iszlámra, vagyis valójában a szekularizáció folyamatát erősíti. Lehetővé teszi ugyanakkor azt, hogy – a mások mellett Tariq Ramadan által is képviselt felfogásnak megfelelően – a muszlimok bármilyen politikai vagy kulturális környezetben teljes mértékben megélhessék muszlimságukat.

Ennek a folyamatnak része a *saría* bizonyos mértékű marginalizációja, illetve a „*saría* szekularizációja” is. Az európai muszlim közösségek esetében pedig az iszlám jogi normáinak rekonstrukciója figyelhető meg összefüggésben azzal a törekvéssel, hogy az iszlám alkalmazkodjon a helyi jogrendszerekhez. Az iszlám állam létrehozására és a *saría* bevezetésére irányuló törekvés nyugati környezetben marginálisnak nevezhető és csak bizonyos radikális, szélsőséges muszlim szervezetek esetében

¹⁴³ i.m. 2/17-es határozat

¹⁴⁴ i.m. A határozat mindegyik követelményt megfelelő koráni idézettel támasztja alá. Két alapvető követelményt fogalmaz meg az európai, befogadó társadalmakkal szemben is: egyik az igazság és az állampolgárok közötti egyenlőség biztosítása, beleértve a szólásszabadságot, a vallásgyakorlás szabadságát és a szociális jogokat – különös tekintettel a munkához jutás egyenlő feltételeinek biztosítására –, a másik pedig a rasszizmus elleni küzdelem, illetve az iszlamofóbiát eredményező tényezők felszámolása.

figyelhető meg. Ami általános viszont, az az iszlám adaptálása. Ez azonban sajátos módon meghatározóan „passzív adaptáció”, vagyis elsősorban nem muszlim vallás- és vallásjogi tudósok végzik, hanem nyugati jogászok. E folyamat következménye az iszlám egy új formájának lassú és „láthatatlan” kiépülése, egy, a nyugati jog nyelvére lefordított iszlámé. Hatására olyan hibrid formák jönnek létre, mint Nagy-Britanniában az „angrezi *saría*“, a „brit *saría*“, amely a brit jogrendszernek és a *sariának* egy sajátos keveréke.

Muszlim körökben viták folynak magáról a *sariáról* is.¹⁴⁵ Az euro-izlám képviselői általában a „szekularizált *saría*“-felfogás hívei, vagyis eltérően értelmezik a *sariát*, mint a mainstream iszlám. A *sariát* ugyanis „emberi terméknek” tartják, amely – kissé sarkítottan fogalmazva – nem szerves része az iszlám vallásnak, hanem kulturális „rárakódás”. Része tehát az iszlám kultúrának („Islamdom”), azonban a dekulturizált, a kulturális kontextustól megfosztott, „puszta” vallásra redukált iszlámnak nem. Marshall Hodgson alapján nem „Islamic”, hanem „Islamicate”.

Bassam Tibi a Koránból indul ki, amelyben a *saría* mindössze egy helyütt szerepel: „Aztán a [vallás] dolgában [saját] útra helyeztünk téged (*alá sariatin min al-amri*).”¹⁴⁶ Tibi számára egyértelmű, hogy „ebben az esetben *sarián* etika és morális útmutatás értendő, és nem jogrendszer.”¹⁴⁷ A *saría* mint jogrendszer csak száz évvel az iszlám kinyilatkoztatás lezárulta után alakult ki... Az az érv, hogy a *saría* isteni eredetű és a muszlimok kulturális identitásához tartozik, nem tartható. Minden *saría*-szakértő tudja, hogy nincs egységes *saría*, a *saría* interpretatív.”¹⁴⁸ A *saría* illetén felfogása megegyezik az iszlám liberális-modernista irányzatához tartozó teoretikusok álláspontjával.¹⁴⁹

Az elmondottak szoros velejárója az iszlám deterritorializációja. Az újradefiniált muszlim közösség, az *umma* ugyanis egyre kevésbé kötődik meghatározott területhez, hanem mind inkább „elképzelt” vagy „virtuális” közösségként értelmezhető. Egyébként sincs sehol olyan konkrét tér, ahol az iszlám mint vallás a maga tisztaságában nemcsak hogy megélhető, hanem az államot és a társadalmat is áthatja. Az iszlám világa, a *dár al-izlám* egyre kevésbé konkrét területet, mint inkább megfelelő környezetet jelent. Az „új globális iszlám” az iszlám világot is új megvilágításba helyezi: nem annyira geográfiai entitásként értelmezendő, mint inkább ideák, gondolatok és gyakorlatok

¹⁴⁵ A kérdésről bővebben lásd ROSTOVÁNYI Zsolt: A „totalizáló iszlámtól” a „szekularizált iszlámig” i.m.

¹⁴⁶ Korán 45:18

¹⁴⁷ Simon Róbert a koráni szövegben már látja a *saría* későbbi értelmezését: „A *saría* ugyan itt még általános jelentéskörrel jelenik meg (... ‘út’ ... ‘követendő út’ ... ‘kitaposott út’), ám éppen az itt szereplő kifejezés (*alá sari’atin mina’l-amri* = »a [vallás] dolgában [vagy a neked leküldött] jogos [követésében saját] útra«) egyenesen vezet a későbbi értelelmhez (némi körülírással: »az iszlámot megkülönböztető rendelkezések követendő útja«).” Lásd SIMON Róbert: *A Korán világa*. Helikon Kiadó, Budapest, 1987. 335.o.

¹⁴⁸ Bassam TIBI: *Islamische Zuwanderung. Die gescheiterte Integration*. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, München 2002. 188-189.o. „A *saría* ... az emberi intellektus terméke” – mondja Tariq Ramadan. Vö. Tariq RAMADAN: *Western Muslims and the Future of Islam* i.m. 34.o.

¹⁴⁹ Vö. Abdullahi Ahmed AN-NA’IM: *Islam and the Secular State. Negotiating the Future of Shari’a*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England 2008. „A *saría* mindig a hívők »emberi közreműködésének« a terméke – egy jelentésrendszer, amely az emberi tapasztalat és elmélkedés alapján épül fel, s amely az idők folyamán egy mind szisztematikusabb rendszerré fejlődik egy kiépült metodológia alapján. ... A *saría* elvei mindig is a Korán és a *szunna* emberi interpretációjából erednek.” i.m. 10.o. stb.

világaként. Európában egy „individualizált és szekuláris iszlám” keletkezésének lehetünk tanúi, hasonlóképpen ahhoz, ahogy a katolicizmus és a protestantizmus is kialakította a maga perszonalizált és szekularizált változatát.

Hollandia és az amszterdami viták

Hollandia sajátos példája mindazoknak a problémáknak és konfliktusoknak, amelyek együtt járnak a muszlim közösségek európai jelenlétével. Az ország mindig is nagyfokú liberalizmusáról volt közismert s a jól működő multikulturalizmus példa-országaként is emlegették, ugyanakkor az elmúlt években éles iszlám- illetve „idegen”-ellenes megnyilvánulásokra is sor került, s véget érni látszik a külföldi bevándorlókkal kapcsolatos liberális elbánás időszaka is, ami együtt jár itt is a multikulturalizmus általánosnak tekinthető válságával.

Ami a bevándorlásokat illeti, Hollandia valamiféle átmenetet képez a brit és a német modellek között – pontosabban inkább azoknak valamiféle sajátos ötvözete. Az ország ugyanis egyfelől Nagy-Britanniához hasonlóan jelentős gyarmattartó múlttal rendelkezik, ezért muszlim bevándorlók nagy számban érkeztek a volt gyarmati területekről, mindenekelőtt Indonéziából és Surinamból, másfelől a második világháború után a vendégmunkások rendszere – különösen ami külföldi toborzásukat illeti – sok hasonlóságot mutat az NSZK-éval, különösen Törökországgal és Marokkóval kapcsolatban. Hollandia még egy szempontból különleges: egyike Nyugat-Európában a legtöbb menekültet befogadó országoknak, ezért itt az iszlám világ szinte valamennyi válságövezetéből származó muszlim közösségek megtalálhatók.

Hollandiában – a nyugat-európai országok többségétől eltérően – a muszlimoknak nincs egy átfogó, az országban élő muszlim etnikumok nagy részét reprezentáló ernyő-szervezetük, hanem egymással rivalizáló muszlim szervezetek működnek, amelyek közül a holland kormány egyiket sem fogadja el a muszlimok legitim képviselőjeként.

Már a kilencvenes évek végétől, majd 2001. szeptember 11-ét követően, de különösen a Theo van Gogh-gyilkosság okozta sokk után Hollandiában sokszor heves viták zajlanak az iszlámról¹⁵⁰, európai jelenlétéről, az iszlám és a „nyugati értékek” összeegyeztethetőségéről. Ezeket a vitákat a szakirodalom esetenként „amszterdami viták”-ként aposztrofálja.

Hollandiában a parlament 1983-ban elfogadta a kisebbségi törvényt, amely nem csupán a multikulturalizmust fogalmazta meg, deklarálva a kisebbségek egyenlőségét, hanem egyúttal előírta integrációjukat is.¹⁵¹ Az integrációs politika keretében menedékjogot kérő muszlimok tízezreit fogadták be, akik különböző segélyekben részesültek, lakáshoz jutottak és a foglalkoztatásban pozitív diszkriminációban részesültek, számukra mecsetek és vallási iskolák épültek. Az integrációs politika előnyeit élvezte a második generációs, marokkói bevándorló szülők gyermekeként már

¹⁵⁰ Ezeknek a vitáknak újabb lökést adott a srebrenicai mészárlások kapcsán a holland szerepvállalás kérdése.

¹⁵¹ Vö. Gulsen DEVRE: Muslims in Secularized Netherlands. *IslamOnline.net*, Apr. 15, 2008. http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1203759043596&pagename=Zone-English-Euro_Muslims%2FEMELayout

Hollandiában született, tanulmányait is itt végzett Mohammed Bouyeri is, Theo van Gogh gyilkosa.

Ez az integrációs törekvés azonban sokak véleménye szerint egyértelműen kudarcot vallott, s már a kilencvenes évek végétől éles kritikák érték a holland kormány úgymond elhibázott integrációs politikáját (és a „politikai korrektséget”), sürgetvén a bevándorlások szigorú korlátozását. A különböző, muszlimok által végrehajtott erőszakos akciók ráadásul felerősítették az általános idegen-ellenességen belül az iszlám-ellenességet.

A Groningeni Egyetemen szociológiából PhD fokozatot szerzett, majd a rotterdami Erasmus Egyetemen professzori státuszt kapott Pim Fortuyn vált a hollandiai iszlám-ellenesség egyik emblematikus politikai alakjává. Nem sokkal a 2001. szeptember 11-i eseményeket megelőzően egy cikkben úgy fogalmazott, hogy a nyugati szabadságra a legnagyobb fenyegetést jelentő kommunizmus helyét az iszlám vette át, egy vele készült interjúban pedig az iszlámot ellenséges vallásnak nevezte, amely ellen hidegháborút kellene folytatni.¹⁵²

2002 februárjában egy holland újságnak adott interjúban a muszlim bevándorlás azonnali betiltása mellett foglalt állást¹⁵³, majd nem sokkal ezt követően megalapította saját pártját Pim Fortuyn Listája (Lijst Pim Fortuyn, LPF) néven. A párt 36%-ot szerzett a rotterdami helyhatósági választásokon, majd a nem sokkal Fortuyn 2002. május 6-án bekövetkezett meggyilkolását¹⁵⁴ követő parlamenti választásokon 26 helyhez, az összes parlamenti mandátum 17%-ához jutott, ezzel a második legnagyobb parlamenti párt lett.¹⁵⁵

Fortuyn személye heves vitákat váltott ki Hollandia-szerte és azon kívül is. Sokan (szélső)jobboldalinak és rasszistának minősítették, ugyanakkor maga mindig elhatárolta magát a Jörg Haider és Jean-Marie Le Pen-féle jobboldali pártoktól. Tagadta azt is, hogy rasszista lenne. Nem kívánta Hollandia határainak teljes lezárását, „csupán” olyan bevándorlási kvóták felállítását, amelyek kizárják a muszlimok bevándorlását. A bevándoroltakat illetően pedig a holland kultúrába történő asszimiláció híve volt.

Fortuyn halálát követően helyét a szélsőségesen iszlám-ellenes holland parlamenti képviselő, Geert Wilders vette át. Wilders, aki sokáig a liberális VVD (Szabadság és Demokrácia Néppárt) tagja volt, majd 2004-ben saját pártot alapított Groep Wilders, majd Partij voor de Vrijheid (Szabadság Párt) néven, az iszlámot eleve a „barbarizmus kultúrájának” tartja.¹⁵⁶ Wilders szerint a Korán „fasiszta könyv”, amely az

¹⁵² Bruce BAWER: Europe's Champion of Liberty. *The New York Sun*, May 4, 2007. <http://www.nysun.com/opinion/europes-champion-of-liberty/53818>

¹⁵³ Fortuyn: grens dicht voor islamiet. *deVolkskrant*, 9 februari 2002 <http://web.archive.org/web/20020212063049/http%3a/www.volkskrant.nl/nieuws/denhaag/1013147690985.html>

¹⁵⁴ Fortuyn nem muszlim, hanem egy holland keresztény, Volkert van der Graaf, egy, az állatok jogait védő aktivista gyilkolta meg, mivel Fortuyn úgymond komoly veszélyt jelentett a társadalom „sebezhető csoportjai” számára. Perét nagy figyelem övezte, s felmerültek különböző összeesküvés-elméletek is. Tettéért 18 év börtönre ítélték.

¹⁵⁵ Fortuyn halála miatt felvetődött a parlamenti választások elhalasztásának a lehetősége, azonban a holland törvények ezt nem tették lehetővé. Fortuyn posztumusz képviselő-jelöltként vett részt a választásokon. A párt parlamenti képviselőinek a száma már a következő évben csökkent, a 2006-os választásokon pedig már nem jutott be a parlamentbe.

¹⁵⁶ Elhangzott a Geert Wilderssel készített interjúban a *700 Club* műsorában a Magyar ATV-n, 2009. január 31-én.

erőszakot hirdeti és hasonlatos Hitler "Mein Kampf"-jához, ezért be kell tiltani.¹⁵⁷ "Állítsuk meg Hollandia iszlamizációját" – szerepel Wilders pártja honlapjának nyitó oldalán.¹⁵⁸ Különösen nagy vihart kavart Wilders filmje, a Fitna, amelyben koráni idézeteket és muszlimok által végrehajtott terrorakciókat, illetve egyes radikális iszlám vallási vezetők kijelentéseit vágja egybe.¹⁵⁹

A Szabadság Párt népszerűsége és támogatottsága Hollandiában nagymértékben növekszik: felmérések szerint 2009 márciusa és júliusa között mintegy 30%-kal.¹⁶⁰ Ez azt jelzi, hogy amennyiben 2009 nyarán került volna sor parlamenti választásokra, valószínűsíthetően ez a párt szerezte volna meg a legtöbb mandátumot. Ennek tulajdonítható nagy sikere a 2009 nyár eleji európai parlamenti választásokon.

Wilders iszlám-ellenes fellépése erősen érezteti hatását Hollandia-szerte mind a muszlim, mind a nem muszlim lakosság körében. Egy átfogó felmérés arról tanuskodik, hogy jóllehet a török és marokkói eredetű hollandok háromnegyede otthon érzi magát Hollandiában, 57%-uk csökkenő komfort-érzetről számol be a Szabadság Párt növekvő népszerűsége miatt. Három-negyedük úgy gondolja, Wilders tevékenysége jelentősen felerősíti a holland közvélemény negatív viszonyulását a muszlimokhoz. A megkérdezettek 40%-a úgy véli, nem kell tudomást venni a Szabadság Párttól, 35% vitát szorgalmaz Wilderssel és támogatóival, 25% a Wilders elleni demonstrációkat tartaná jó eszköznek, 11% pedig egy, a muszlimok érdekeit képviselő iszlám politikai párt létesítését. A megkérdezettek több mint a fele Wilders pártjának növekvő népszerűsége hatására megfontolná a Hollandiából történő kivándorlást, egyharmaduk kifejezett szándéka pedig az emigrálás.¹⁶¹

¹⁵⁷ Nicoline DEN BOER: Dutch MP Wilders strikes again: calls for ban on Quran. Radio Netherlands, Aug. 8, 2007 <http://www.religionnewsblog.com/18971/quran> Wilders nemcsak a Korán árusítását, hanem használatát a mecsetekben és otthoni birtoklását is betiltaná.

¹⁵⁸ A holland verziót lásd: <http://www.pvv.nl/> Angolul: <http://www.groepwilders.com/website/default.aspx?ID=4> Ez utóbbin kiemelten szerepel Wildersről, hogy "Ő nem rasszista. Ő realista!", továbbá az a kijelentése, hogy "meg kell nyernünk az iszlám elleni háborút, különben elveszítjük kulturális identitásunkat". Wilders azzal a sajátos ötlettel is előállt, hogy a Hollandiában élő muszlimok csak azzal a feltétellel maradhassanak az országban, ha kitépik a Korán felét és eldobják. A Korán ugyanis "szörnyűséges dolgok tömegét" tartalmazza. Vö. Wilders: get rid of half of Koran! *Expatica*, 13 February 2007 http://web.archive.org/web/20070514083622/http://www.expatica.com/actual/article.asp?subchannel_id=1&story_id=36456

¹⁵⁹ A film megtekinthető a YouTube-on. A New-York-i ikertornyok elleni merénylet képsorai közben a képernyő másik felén a következő koráni idézet szerepel, külön kiemelve, hogy "terrorizálni" (to strike terror): "keltsetek terrort Allah és a ti ellenségeitek szívében" (to strike terror into the hearts of the enemies, of Allah and your enemies). A Korán 8. szúra 60. verséről van szó, Wilders a Yusuf Ali-féle fordítást vette alapul. Muhammad Zafrulla Khan fordítása szerint "whereby you may daunt the enemy of Allah and your enemy". Simon Róbert fordításában az idézett vers így hangzik: "És készítsetek föl ellenük ami [fegyveres] erőt és csatamént csak tudtok, hogy félelmet keltsetek általuk Allah és a ti ellenségeitekben ..." Tény, hogy az eredeti arab nyelvű koráni szövegben szereplő kifejezés a "turhibúna", ami a modern arab nyelvhasználatban azt is jelenti, hogy "terrorizáljátok". Sokan ezt a verset használják annak alátámasztására, hogy az iszlám eleve az erőszak és a terror vallása.

¹⁶⁰ Wilders makes half of Dutch Muslims want to emigrate. *Expatica*, 06/07/2009 http://www.expatica.com/nl/lifestyle_leisure/news_focus/Wilders-makes-half-of-Dutch-Muslims-want-to-emigrate_14276.html

¹⁶¹ u.o.

Az iszlám elleni támadást Hollandiában a kilencvenes évek elején a meglehetősen ellentmondásos személyiségként számon tartott Frits Bolkestein nyitotta meg, aki korábban parlamenti képviselői és több miniszteri posztot töltött be a holland kormányban, s EU biztos is volt. Bolkestein volt az, aki már a kilencvenes évek elejétől – elsőként a nagy nyilvánosság előtt – élesen bírálta a holland multikulturalizmust. Pártja, a Szabadság és Demokrácia Néppárt (VVD) nem kis mértékben Bolkestein a holland bevándorlási politikával szemben megfogalmazott éles kritikájának köszönhetően vált a kilencvenes évek második felére az ország legnagyobb pártjává.

Fellépését mindenekelőtt az motiválta, hogy az eltérő népszaporulati ráták alapján vélelmezhető volt, hogy Amszterdamban rövid időn belül a bevándoroltak kerülnek többségbe, akik – legalábbis Bolkestein szerint – nem hajlandók alkalmazkodni a holland kultúrához. Különböző megnyilvánulásaiban mindenekelőtt a muszlim bevándorlók problematikája foglalkoztatta, akik szerinte olyan értékeket, nézeteket, szokásokat képviselnek (az evolucionizmus, a homoszexualitás elutasítása, a nők jogainak el nem ismerése stb.), amelyek éles ellentétben állnak a hollandddal. A bevándoroltaknak ezért fell kell adniuk eredeti kultúrájuk nagy részét, hogy beilleszkedhessenek a holland társadalomba és kultúrába. Bolkestein tehát lényegében az asszimiláció mellett foglalt állást.

Bolkestein indította meg Geert Wilderst is a politikusi pályán, mivel Wilders politikai karrierjét az akkor külügyminiszteri posztot betöltő Bolkestein asszisztenseként kezdte, s nem csak Bolkestein nézetei, hanem konfrontatív stílusa is nagymértékben hatottak rá. Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy Wilders iszlám-ellenessége a kétezres évek végére már olyan méreteket öltött, amit Bolkestein is kritikával illet.¹⁶²

Hollandiában az a sajátos helyzet alakult ki, hogy a tősgyökeres holland iszlám-ellenesek komoly támogatókra találtak egyes, eredetileg iszlám vallású, különböző iszlám országokból Hollandiába emigráltak körében. Ilyen például az 1989-ben Hollandiába politikai menekültként áttelepült iráni származású professzor, Afshin Ellian (Afsín Eliján), vagy a szintén iráni származású Ehsan Jami (Ehszán Dzsámi) – aki Mohamed prófétát “bűnösnek” minősítette¹⁶³ és egy Geert Wilderssel közös cikkben az iszlám fenyegetést Adolf Hitler nemzeti szocializmusához hasonlította¹⁶⁴.

A legismertebb iszlám-ellenes ex-muszlim viszont kétségkívül Ayaan Hirsi Ali, aki a van Gogh gyilkosságot megelőzően – Ian Buruma szavaival – “az iszlám legprominensebb bírálójává vált Hollandiában, aki muszlim nőkkel rendezett találkozók, párt-konferenciák, TV tólsókban megnyilatkozva állandóan ugyanazt az üzenetet ismételte, vagyis hogy maga a Korán a forrása az erőszakos durvaságoknak. ... Íme egy muszlim, vagy ex-muszlim Afrikából, aki azt mondta az európaiaknak, hogy az iszlám komoly fenyegetést jelent. Ez egy nagyon zavaró üzenet

¹⁶² Vö. Bolkestein: Wilders geradicaliseerd ... 16 maart 2007 <http://www.maroc.nl/forums/showthread.php?t=216702>, továbbá Bolkestein: Kritiek op Wilders-film belachelijk 25 jan 2008 <http://www.dag.nl/binnenland/bolkestein-kritiek-wilders-film-belachelijk-101836>

¹⁶³ Ex-moslim PvdA: Mohammed was een crimineel. Elsevier, 23 juni 2007 <http://www.elsevier.nl/web/Nieuws/Politiek/128555/Ex-moslim-PvdA-Mohammed-was-een-crimineel.htm>

¹⁶⁴ Jami writes opinion piece with Wilders. *Expatica*, 2007-09-27 http://www.expatica.com/actual/article.asp?subchannel_id=1&story_id=44322

volt egy olyan társadalomban, ahol a közszereplők eddig általában a multikulturális toleranciát dicsérték, de mégis valami olyasmi volt, amit sokan hallani akartak.”¹⁶⁵

Visszatérve konkrétan az amszterdami vitákhoz, most csupán egy jellegzetes esetet emelünk ki: Theo van Gogh 2004 májusi vitáját Dijáb Abú Dzsahdzsával, az Arab Európai Liga vezetőjével¹⁶⁶. Maga a vita – már amennyiben egyáltalán vitának lehet nevezni – a “Vidám Zűrzavar” (“happy chaos”) vitakör keretében zajlott (volna). Van Gogh azonban Abú Dzsahdzsát “a próféta stricijének (hímringyójának)” nevezte, mire az felállt és elhagyta a helyiséget. Van Gogh így ír az esetről: “Mivel én maga vagyok a harmónia, Dijáb után szóltam: “Allah jobban tudja”!”¹⁶⁷

A mindenekelőtt TV programjairól és filmjeiről ismert Theo van Gogh nem volt más – ahogy Fred Halliday jellemezte –, mint egy “esetenként faragatlan provokátor”, akinek nagy gyakorlata volt a “verbális sértegetésekben”.¹⁶⁸ Ayaan Hirsi Ali szerint van Gogh állandó késztetést érzett arra, hogy mindenkibe belekössön. “Valószínűleg sok ellensége volt.”¹⁶⁹ Leg-gyakrabban a muszlimokat és prófétájukat sértegette (előbbieket rendszeresen “gelteneuker”-nek [goat-fuckers, kecske...szó] nevezve) – de esetenként a zsidókat és másokat is.

A Theo van Gogh gyilkosság – vagy akár a dániai karikatúra-botrány (és hosszan sorolhatnánk a hasonló eseteket) – mind ugyanannak az éles konfliktussá fejlődött dilemmának a kifejezői: meddig terjedhet az európai/nyugati (szólás)szabadság, ebbe minden további nélkül beleférhet-e a más vallásúak (jelen esetben a muszlimok) sértegetése, vallásuk, prófétájuk gúnyolása? Nem biztos, hogy célravezető a muszlimokat – vagy a Prófétát – olyan kifejezésekkel illetni, mint tette Theo van Gogh (vagy akár Salman Rushdie), vagy olyan karikatúrákat készíteni, mint amilyeneket a Jyllands-Posten közölt. A szólásszabadság egyúttal komoly felelősséggel is jár. Mindez persze minden további nélkül illeszkedik az európai szólásszabadság kategóriájához és széles körben elfogadott gyakorlatához, sőt illeszkedik az európai átlagos – persze végletek között mozgó – iszlám-képhez is. Mindezek nem segítik elő

¹⁶⁵ Ian BURUMA: *Murder in Amsterdam* i.m. 4-5.o.

¹⁶⁶ A libanoni származású Dijáb Abú Dzsahdzsa (Dyab Abu Jahjah), “Belgium Malcolm X-e”, 1991 óta él Belgiumban (1996-ban megkapta a belga állampolgárságot), ahol 2000-ben megalapította az Arab Európai Ligát, egy pán-arab mozgalmat. Élesen ellenzi az asszimilációt s azt szorgalmazza, hogy a bevándoroltak tartsák meg eredeti kultúrájukat. Még ennél is tovább megy: felszólította a flamandokat, hogy alkalmazkodjanak a muszlimokhoz, s azt sürgeti, hogy a flamand, a francia és a német mellett az arab legyen a negyedik hivatalos nyelv Belgiumban. Gyakran szervez demonstrációkat, s Guy Verhofstadt, Belgium miniszterelnöke úgy jellemezte őt, mint “fenyegetés a társadalomra”. (Marlise SIMONS: An Outspoken Arab in Europe: Demon or Hero? *The New York Times*, March 1, 2003. <http://www.nytimes.com/2003/03/01/world/the-saturday-profile-an-outspoken-arab-in-europe-demon-or-hero.html?pagewanted=1>) A 2000-es évek második felétől egy Muszlim Demokrata Párt létrehozásán fáradozik. 2006-ban visszatért Libanonba, hogy támogassa a Hezbollahot Izraellel vívott harcában, majd a 34 napos háború befejeztével újból visszatért Antwerpenbe.

¹⁶⁷ “Happy Chaos”: Theo van Gogh confronts Arab European League leader Diab Abu Jah Jah in Amsterdam. *Militant Islam Monitor.org*, May 18, 2004

¹⁶⁸ Fred HALLIDAY: Islam and Europe: a debate in Amsterdam. *Transnational Institute*, 9 October 2007 http://www.tni.org/detail_page.phtml?act_id=17444 Halliday abban látja a fő különbséget Salman Rushdie és Theo van Gogh között – akik között többen vannak párhuzamot –, hogy előbbi az iszlám korai időszakát gúnyolta ki, de “sohasem terjesztett rasszista sértegetéseket a muszlimokról mint élő emberekről”.

¹⁶⁹ Ayaan Hirsi ALI: *A hitetlen* i.m. 433.o.

azonban ennek az – inkább negatív – iszlám-képnek a pozitív irányba történő elmozdulását, hiszen az iszlám – kétségkívül meglévő – negatívumait helyezik előtérbe, sőt kiváló alkalmat szolgáltatnak az általánosításra – hogy ti. mindezek magát az iszlámot jellemzik, illetve hogy zömmel ezek jellemzik az iszlámot. Ezáltal pedig már részévé válnak az Európában kétségkívül jelen lévő iszlamofóbiának.

Erősen eltúlzottak ugyanakkor egyes szélsőséges válasz-reakciók. Khomeini ajatollah egy fetvában halálbüntetést kért Salman Rushdie (Szalmán Rosdó) fejére, Mohammed Bouyeri rituális módon meggyilkolta Theo van Goghot, radikális muszlimok pedig felgyújtottak dán nagykövetségeket. Mindez persze nem általában az „iszlám” válasza volt, hanem iszlám radikálisok válasza. Az iszlám világban például azok közül, akik elítélték Salman Rushdie munkáját, sokan elutasították, hogy ezért halálbüntetés járjon.

Eltérő diskurzusok

Nyugat-Európa az elmúlt időszakban jó néhány olyan eseménynek vált a színterévé, amelyek egyértelmű tanubizonyságát szolgáltatják a nyugati és az iszlám civilizáció eltérő „beszédmódjának”. Ezen mindenekelőtt a jelentések és az értelmezések közötti különbséget értjük. A két civilizációnak eleve eltérő az érték- és normarendje, vagyis különböző értékeknek más és más jelentőséget tulajdonítanak. Jelen esetben alapvetően két érték „küzdelméről” – pontosabban a másikkal szembeni elsődlegességéről – volt szó: egyik a szólásszabadság, a másik pedig a vallás, illetve a vallási értékek tisztelete. Jelentős különbségek vannak emellett a jelentésekben és az értelmezésekben is.

Az iszlám civilizáció esetében meghatározó szerepet tölt be a vallás. Bár Huntington szerint a vallás játssza a legnagyobb szerepet az egyes civilizációkban, a Nyugat esetében a felvilágosodást követően végbement a „világ varázstalanodása”, a szekularizáció a vallást kiszorította a közszférából és a magánszférába utalta. Jóllehet a szekularizáció folyamata az iszlám civilizációban is fellelhető, nyugati értelemben vett szekularizációról egyáltalán nem beszélhetünk. Az iszlám mint „közösövet” tartja össze az egész civilizációt, ezért a vallás szerepe egészen más, mint Nyugaton. A muszlimok sokkal érzékenyebbek az iszlám vallással, vagy Mohamed prófétával kapcsolatos különböző – pláne nyugati – megnyilvánulásokra. Ebben szerepet játszik az iszlám és a nyugati civilizáció közötti konfliktusos viszony, amelyet az elmúlt időszakban sok területen fokozódó feszültségek és kölcsönös bizalmatlanság terhelnek. A muszlimok érzékelhető – sok tekintetben jogos – bizalmatlansággal szemlélik a nyugatiak iszlámmal kapcsolatos megnyilatkozásait. Jogos, hiszen a Nyugat részéről igen gyakori az általánosítás, az iszlám alapjaiban negatív kontextusokba helyezése, az iszlámnak a fejlődés, a modernizáció „kerékkötőjeként”, az erőszak, a terror vallásaként történő felfogása.

A nyugati civilizáció talán legalapvetőbb értéke a szabadság, s annak egyik lényegi összetevője a szólásszabadság. Ennek mértéke, korlátozhatósága komoly viták tárgya a nyugati civilizáción belül is, hogy ti. korlátozható-e egyáltalán a szólásszabadság, abba vajon minden beleférhet-e – adott esetben például a rasszista, gyűlöletkeltő beszédek is.¹⁷⁰ Egyes liberális felfogások a korlátlan szólásszabadság

¹⁷⁰ Ez a kérdés jó ideje Magyarországon is vita tárgya, lásd például Valki László: Szólásszabadság, alkotmány, nemzetközi jog. *Népszabadság*, 2009. augusztus 14.

mellett foglalnak állást, mások viszont – például a gyűlöletbeszéd esetében – korlátozását tartják szükségesnek.

Semmiképpen sem kívánunk az esszencialista felfogás hibájába esni, ezért hangsúlyozzuk, hogy a kép ennél lényegesen összetettebb és árnyaltabb, hiszen sem a nyugati, sem az iszlám civilizáció nem képez monolit egységet, amelynek egészére érvényes „törvényszerűségek” léteznének. Mindkettő rendkívül differenciált, sokszínű, s fenti kérdések vonatkozásában az adott civilizációkon belül is eltérő, egymással ütköző álláspontok léteznek. Mindenesetre a konkrét, tárgyalandó esetekben két, markánsan különböző, egymással szemben álló álláspont uralta a diskurzust.

Most csupán három ilyet emelünk ki: egyik a dániai Mohamed-karikatúra-ügy, a másik a fejkendő-vita, a harmadik pedig a pápa regensburgi beszéde. Mivel a Mohamed-karikatúrákkal külön tanulmány foglalkozik a kötetben¹⁷¹, ezt a témát nem érintjük, s a pápa beszédét is csupán vázlatosan.

Benedek pápa 2006. szeptember 12-én beszédet mondott a Regensburgi Egyetemen, amelyben egy bizánci uralkodót, II. Paleologust idézte, aki – az akkor szokásos párbeszédés formában – a vallás és az erőszak viszonya kapcsán foglalkozott az iszlámmal, mondván, hogy amit Mohamed hozott, az „rossz és antihumánus, mint például parancsa a hit karddal történő terjesztésére”.¹⁷² A pápa a beszédet jó szándékkal, az erőszakot elítélendő mondta, később hangsúlyozott szándéka szerint az iszlámból is csupán egy, az erőszakra utaló mozzanatot kiemelve. Mindez azonban többféleképpen értelmezhetővé tette beszédének ezt a részét, hiszen – s sokan ezt hallották ki belőle – értelmezhető úgy is, hogy mindaz, amit Mohamed létrehozott – vagyis az egész iszlám – eleve rossz, antihumánus és az erőszakot támogatja. Nem véletlen, hogy a pápa beszédét az iszlám világban heves tiltakozások követték, s magyarázkodásra és bocsánatkérésre kényszerült.

A fejkendő/fátyol problematikája

Szinte nincs olyan nyugat-európai ország, ahol az elmúlt évtizedekben valamilyen formában ne okozott volna konfliktust a muszlim nők fejkendő-, illetve fátyol-viselete. A fejkendő viseletét egyfelől általában véve az iszlám vallás szerves részének tartják – így a kendőt kifejezetten vallási szimbólumnak –, másfelől általánosan elterjedt felfogás szerint a nők alárendelt helyzetét szimbolizálja. A fejkendőt ugyanakkor nem tartották mindig az iszlám vallás lényegi elemének, napjainkban pedig Nyugat-Európában – mindenekelőtt egyes fiatal nők és lányok körében – a neki tulajdonított szimbolikus jelentés ellenkezőjét fejezi ki: a nők muszlim identitásának és modern női szerepvállalásnak vált az egyik kifejezőjévé!

A kérdés taglalását érdemes bizonyos általános megjegyzésekkel kezdeni. Az öltözködés módja a Közel-Keleten összefügg az időjárási viszonyokkal és ennek

¹⁷¹ Lásd CSICSMANN László: A dán karikatúra-botrány és a globális *umma* c. tanulmányát jelen kötetben

¹⁷² A beszéd teljes szövegét lásd: Faith, Reason and the University Memoires and Reflections. Lecture of the Holy Father. Aula Magna of the University of Regensburg, Tuesday, 12 September 2006.http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_en.html

kapcsán az évszázados szokásokkal is: a hatalmas hőségben nők és férfiak számára egyaránt elengedhetetlen a fej védelme a naptól, a sivatagi homokviharban pedig célszerű, ha a test minél kisebb felülete marad szabadon. (Kendőt ugyanakkor távolról sem csupán a muszlim nők hordanak, egyebek mellett mindig is a vidéken mezőgazdasági munkát végző magyar nők viseletének is a szerves része volt, s mindmáig a magyar népviselet része maradt.) Az iszlám kialakulása előtti Arábiában a kendő viselete bizonyos társadalmi rangot is kifejezett. Az iszlám kialakulását, majd terjedését követően mind elterjedtebbé vált, különösen a városiak körében. Továbbra is elsősorban a társadalmi hierarchiában előbbre állók viselték, az alacsonyabb osztályokhoz tartozók, a vidékiek és a nomádok azonban nem.

A magyar szóhasználatban esetenként kendőről, esetenként fátyolról esik szó, ezért érdemes pontosítani a fogalmakat. Ez azért is fontos, mert egyes nyugat-európai országok különbözőképpen viszonyulnak az arcot szabadon hagyó és az arc kisebb-nagyobb részét is eltakaráó ruházathoz: van, ahol csak az arcot is eltakaráó ruházat tilalma szerepel napirenden, másutt a fejkendőé is. Ami az elnevezéseket illeti, a fejkendő arab neve *hidzsáb*. A szó függönyt, takarót jelent, a *hadzsaba* gyökből származik, aminek a jelentése elfedni, lefátyolozni. Sokszor fordítják ezt is fátyolnak, jóllehet általában a nők arcát szabadon hagyó, a haját és a nyakat befedő kendőt értik alatta. Általánosságban is jelenti viszont a muszlim nők hagyományos öltözetét. Ez a fajta, az arcot szabadon hagyó fejkendő párosulhat európai ruhaviselettel (farmerral, pulóverrel), de hosszú, kabátszerű ruhával is. Ez utóbbihoz viselt kendőt *dzsilbá*nak is hívják. A *nikáb* viszont olyan, általában fekete fátyol, amelyből csak a nők szeme látszik ki. Ehhez általában hosszú, az egész testet elfedő fekete lepel társul. Lényegében ezzel megegyezik a *burka*: ezt az elnevezést a szem kivételével az arc egészét eltakaráó ruházatra elsősorban Afganisztánban és Pakisztánban használják. Gyakran még a szemet is elfedi egy rácsozatos fátyol. Végül néhányan olyan viseletet hordanak, amely a szemet is eltakarja egy fátyollal. Európában a viták kapcsán általában két kifejezést használnak: az arcot szabadon hagyó *hidzsábot* és az arcot is elfedő – csak a szemet szabadon hagyó – *nikábot*.

A Korán nem tartalmaz közvetlenül a kendő-, illetve fátyol-viseletre vonatkozó előírást, pontosabban arról beszél, hogy a muszlimok ne öltözzenek kihívóan¹⁷³, illetve egyes versekben kifejezetten Mohamed próféta feleségeivel kapcsolatban beszél a kérdésről.¹⁷⁴ Természetesen sok más egyéb kérdéshez hasonlóan ez esetben is különböző értelmezései vannak a koráni verseknek a konzervatívától a liberálisig. (A 24:31 esetében például „... és ne mutassák a díszeket, csupán azt, ami látható ...” a legeltérőbb értelmezésekre ad lehetőséget.) A prófétai hagyományokat közvetítő történetekben (*hadisz*) több helyütt is szerepel a kendő.¹⁷⁵

¹⁷³ “És mondd a hívő nőknek, hogy süssék le a tekintetüket és ügyeljenek a szemérmükre és ne mutassák a díszeket, csupán azt, ami látható és kendőzzék el ruhakivágásukat és ne mutassák a díszeket, kivéve férjüknek, atyjuknak, apósuknak, fiaiknak, férjük fiainak, fivéreiknek, fivéreik és leánytestvéreik fiainak, asszonyaiknak, a [rabszolganőknek], akiket jobbjuk birtokol, férfiszolgáiknak, akikben [már] nincs [nemi] vágy, és a gyermekeiknek, akik még nem tudnak semmit a nők szemérméről.” (Korán 24:31) “Próféta! Mondd a feleségeidnek, a leányaidnak és a hívők feleségeinek, hogy borítsák az [orcájukra] köntösük egy részét! Így érhető el leginkább az, hogy elismertessenek és ne zaklattassanak! (33:59)

¹⁷⁴ 33:53

¹⁷⁵ Aisa mondta, hogy Mohamed feleségei egyszer éjszaka sétálni indultak Medina külső részén. Omar azt mondta: “Mohamed, kérd meg feleségeidet, hogy viseljenek kendőt.” (Szahíh al-Bukhári 1:4:148,

A kendő napjainkban a hívő muszlimok szemében mindenekelőtt a nő erkölcsösségét szimbolizálja. Viselésének szükségességét azzal magyarázzák, hogy a nő megjelenése a nyilvánosság előtt semmilyen szempontból sem lehet kihívó, a férfiakban vágyat ébresztő. A nő testi szépségét egyedül csak férje számára teheti láthatóvá, ezért más férfiak elől el kell fednie. Hogy pontosan mit, az már értelmezés kérdése. Egyes értelmezések szerint a haj is a nő ékessége, ezért azt is be kell fednie kendővel, mások még továbbmenve az arc lefátyolozását is szükségesnek tartják. A muszlim vallástudósok álláspontja megoszlik a kérdésben.

Sajátos módon abban sincs egyetértés a vallástudósok között, vajon a kendő viselése egyáltalán kötelező vallási előírás-e. Mindez különösen érvényes az arcot is eltakaró *nikábra* (illetve *burkára*). Egyiptomban 2009 októberében nagy vihart kavart, amikor az azóta elhunyt Muhammad Szajjid Tantávi sejk, a szunnita iszlám legtekintélyesebb intézménye, a kairói al-Azhar mecset és egyetem vezető imámja egy leányiskolát meglátogatva arra bízott egy *nikábot* viselő lányt, vegye le azt, mivel „a *nikáb* csak egy hagyomány, nincs köze a valláshoz”.¹⁷⁶ Tantávi kifejezésre juttatta abbéli szándékát is, hogy megtiltja a *nikáb* viselését az al-Azhar osztálytermeiben. Az al-Azhar Legfelső Tanácsa állásfoglalásában hangsúlyozta, hogy az intézmény nem ellenzi a *nikábot*, jóllehet annak viselete csak a muszlim vallástudósok kisebbsége szerint vallási előírás.¹⁷⁷ Egyesek még tovább mentek. Hani Hilal, egyiptomi felsőoktatási miniszter biztonsági okokra hivatkozva női szállodákban és egyetemeken betiltotta a *nikáb* viseletét, pontosabban arra kötelezte a *nikábot* viselő hölgyeket, hogy a bejáratnál fedjék fel arcukat, hogy a biztonságiak ellenőrizhessék személyazonosságukat.¹⁷⁸ Több vallási vezető is hasonló álláspontot foglalt el, hangsúlyozva, hogy sem a Korán, sem a prófétai hagyományok nem írják elő a *nikáb* kötelező viseletét, ugyanakkor viszont több, *nikábot* viselő egyiptomi diáklány tüntetett a *nikáb* viselete mellett, s több vallási vezető, illetve törvényhozó Tantávi lemondását követelte.¹⁷⁹

Tény, hogy az idők folyamán az iszlám világban általánosan elterjedt a kendő, illetve a fátyol viselete, s a Nyugattal való ütközést, a modernizáció 18-19. századi kibontakozását követően a muszlim nők emancipációjáért folytatott küzdelem részévé vált a kendő-, illetve fátyol-viselettel szembeni fellépés.¹⁸⁰ Amint arra utaltunk, az

<http://www.usc.edu/schools/college/crcc/engagement/resources/texts/muslim/hadith/bukhari/004.sbt.html>), lásd még

7:65:375(<http://www.usc.edu/schools/college/crcc/engagement/resources/texts/muslim/hadith/bukhari/065.sbt.html>), ugyanez Szahíh Muszlim 8:3334

(<http://www.usc.edu/schools/college/crcc/engagement/resources/texts/muslim/hadith/muslim/008.smt.html>), ugyancsak Áisa mondta: „A Próféta így szólt: Allah nem fogadja el az imáját annak a pubertás kort elért nőnek, aki nem visel fátylat” (Szunan Abú Dáúd 2:641, <http://www.usc.edu/schools/college/crcc/engagement/resources/texts/muslim/hadith/abudawud/002.sat.html>) stb.

¹⁷⁶ Egypt purges niqab from schools and colleges. *Telegraph.co.uk*, 05 Oct 2009. <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/africaandindianocean/egypt/6262819/Egypt-purges-niqab-from-schools-and-colleges.html>

¹⁷⁷ Veiled reasons. *Al-Ahram Weekly On-line*, 15-21 October 2009. <http://weekly.ahram.org.eg/2009/968/eg7.htm>

¹⁷⁸ u.o.

¹⁷⁹ Vö. Lawmaker wants Tantawi to step down over veil ban. *Arab News*, 8 October 2009. <http://archive.arabnews.com/?page=4§ion=0&article=127173&d=8&m=10&y=2009>

¹⁸⁰ Bernard Lewis utal rá, hogy egy fiatal egyiptomi jogász, Kászim Amín – akinek egy francia lány volt a barátnője – intézte az első támadást a fátyol ellen egy 1899-ben “A nők

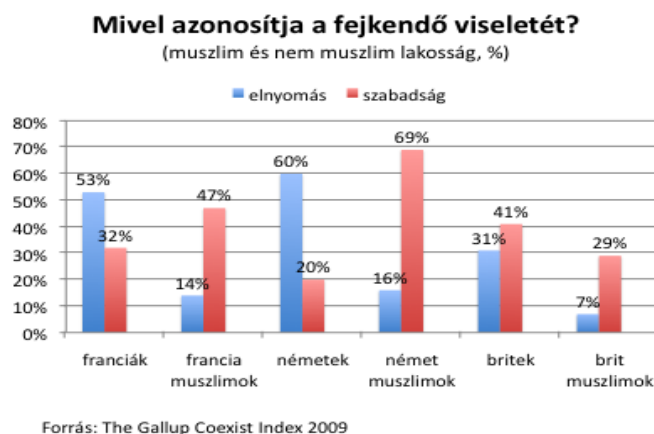
általános nyugati felfogás – és nagyrészt az iszlám modernista felfogása is – ma is hasonlóképpen vélekedik a kendőről és a fátyolról. Ennek a felfogásnak azonban nem felel meg sok Nyugat-Európában élő fiatal muszlim nő gyakorlata, vagyis a kendő szimbolikus jelentése átalakulóban van.

Pontosabban úgy fogalmazhatnánk, hogy a kendő többszörös szimbolikájú, nem egyértelmű, hogy minek a szimbóluma – sőt: homlokegyenest ellentétes törekvések és felfogások szimbólumaként is szolgálhat. Mindez természetesen nemcsak Nyugat-Európára érvényes, hanem az iszlám világra is.

Karen Armstrong mutat rá, hogy a *hidzsáb* a posztkoloniális diskurzus részévé is vált, „a »visszatérés önmagunkhoz« szimbólumaként”.¹⁸¹ A muszlim nők az önkéntesen hordott muszlim öltözékekkel az idegen nyugati kultúrával – a nyugati kulturális hegemoniával –, az idegen nyugati identitással való szembefordulásukat fejezték ki. A muszlim öltözék – így a *hidzsáb*, *nikáb*, *burka* stb. – viselete a szerves részévé vált a reislamizáció folyamatának, a muszlim identitásnak. A politikai iszlám – az iszlamizmus – pedig mintegy „kisajátította” a muszlim öltözetet, amely kezében a Nyugattal folytatott küzdelem egyik politikai eszközévé vált. Az iszlamisták sok helyütt erős nyomást gyakorolnak a muszlim nőkre, mintegy rájuk kényszerítve a *hidzsáb* (egyáltalán: a muszlim öltözék) viselését.¹⁸²

A Gallup európai országokban végzett felmérése arról tanuskodik, hogy a nem muszlimok a fejkendő viseléséhez inkább negatív (fanatizmus, elnyomás, nők alárendelt helyzete), míg a muszlimok inkább pozitív attribútumokat (szabadság, önbizalom) rendelnek hozzá. (Sajátos kivételt a britek jelentenek, ahol a közvélemény pozitívabban ítéli meg a fejkendő viselését, mint a francia vagy a német.)

14. ábra



felszabadítása” címen megjelent könyvében, mivel a fátyolt “a rabszolgaság legalantasabb megnyilvánulási formájának” tartotta. Vö. Bernard LEWIS és Buntzie Ellis CHURCHILL: *Az iszlám* i.m. 128.o.

¹⁸¹ Karen ARMSTRONG: *The Battle for God. Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*. Harper Collins Publishers, London, 2001. 295.o.

¹⁸² A Weekly Standard úgy tudja, hogy egy 2003-as franciaországi felmérés szerint a lányok 77%-a azért viselte a *hidzsábot*, mert félt az iszlamista csoportok fizikai fenyegetésétől. Olivier GUITTA: *The Veil Controversy. Islamism and liberalism face off. The Weekly Standard*, 12/04/2006.
<http://www.weeklystandard.com/Content/Public/Articles/000/000/012/999jpabw.asp>

A kendő-viselet értelmezése terén azonban nemcsak muszlimok és nem muszlimok között vannak számottevő különbségek, hanem a muszlimok – mégpedig a muszlim nők – csoportján belül is. Lássunk néhány példát. A nők egy része egyáltalán nem hord kendőt – jöllehet vallásos és betartja a vallás előírásait –, mert a kendőviseletet egyszerűen nem tartja vallási előírásnak, a hit részének. Mások ellenkezőleg: azért viselik, mert a vallás szerves részének tartják. Olyanok is vannak, akik a családjuknak vagy tágabb környezetüknek való megfelelés – vagyis szelídebb-erőteljesebb külső kényszer – hatására viselik. Hordják a hagyományokhoz, a szokásokhoz való ragaszkodás miatt is. Kétségkívül olyan muszlim nők is vannak, akik azért hordanak fejkendőt, hogy ezáltal is kifejezésre juttassák radikális-fundamentalista meggyőződésüket, illetve hovatartozásukat, hiszen az utóbbi időben a kendő a radikális fundamentalizmus vallási-politikai szimbólumává is vált. Végül a kendő lehet a kulturális identitás modern kifejezője, szemben a nyugat-európai országok muszlim kisebbségekkel szembeni asszimilációs törekvéseivel, xenofób/izlamofób megnyilvánulásaival.

Sok, főként fiatal, Európában élő muszlim nő a kendőt elsősorban nem nyugati értelemben vett vallási szimbólumnak, hanem identitása, kultúrája egyik kifejezési formájának tartja. Azok a muszlim lányok és asszonyok pedig, akik utcai demonstrációkon vesznek részt, tiltakozván a kendőviselet tiltása vagy korlátozása ellen, kifejezetten nyugati női szerepet játszanak, hiszen utcára mennek és nagy nyilvánosság előtt vállalják nézeteiket. Ez a fajta női szerep ellentétes az iszlám civilizációban széles körben elfogadott, hagyományos női szereppel. Ráadásul paradox módon a kendőviselet tiltása korlátozza a nyugati civilizáció egyik fő értékét, az egyéni szabadságjogokat! A kendőviselet mellett – a nyilvánosság előtt – állást foglaló muszlim nők fellépésének egyik motivációja tehát homlokegyenest ellentétes a hagyományos iszlám női pozícióval: a nők egyéni szabadságjogainak érvényesítése! Ebből a megközelítésből pedig a kendőviselet nemhogy ellentétes a muszlim nők emancipációjával, hanem épp ellenkezőleg: része annak. Az persze már nehezen eldönthető kérdés, mennyiben tulajdonítható a muszlim nők kendőhöz való ragaszkodása a közösségük bosszújától/éltélésétől való félelemnek és mennyiben saját, egyéni döntésüknek.

Az egyes nyugat-európai országok reakciója más és más. Van, ahol rendeletileg tiltják, van ahol tartományi vagy intézményi hatáskörbe utalják, s van, ahol szabadon engedik viseletét. A tiltás vonatkozhat a kendő minden formájára (az arcot szabadon hagyóra is) – ebben az esetben a kendőt vallási szimbólumnak tekintik, s emiatt a tiltás minden fajtájára vonatkozik –, vagy csupán az arcot eltakaróra – ez esetben alapvetően a kommunikációt nehezítő mivolta, avagy biztonsági szempontok (ti. nem lehet tudni, hogy ki van mögötte) miatt. A tiltás okai széles körűek: van, ahol vallásiak, másutt más jellegűek.

Európában az első „*hidzsáb*-ügyre“ 1989-ben, a laicitás terén élen járó Franciaországban került sor. Párizs egyik külvárosában, Creilben két főiskolás lány *hidzsáb*ot viselve próbált iskolába menni. Kizárták őket az iskolából. 15 évvel később, 2004-ben – mivel gyorsan terjedt a *hidzsáb*-viselet országszerte – Franciaországban törvényileg tiltották meg állami iskolákban, egyetemeken, illetve kormányhivatalokban a „vallási jelképek“ (keresztény kereszt, zsidó kipa és muszlim *hidzsáb*) viseletét.¹⁸³ A

¹⁸³ A törvényt nagy többséggel (494:36) fogadta el a francia parlament. Felmérések szerint a franciák 70%-a támogatta a *hidzsáb* betiltását, egyes felmérések szerint pedig a muszlim nők 40%-a is. Vö. French MPs back headscarf ban. *BBC News*, 10 February, 2004.

fő hivatkozási alap az állam szekularitásának biztosítása, a vallások oktatási intézményeken kívül tartása. Ekkoriban még sok nyugat-európai ország bírálta a francia „intoleranciát”, s az egész *hidzsáb*-kérdést kifejezetten francia problémának tartotta. Azonban nem volt az, s hamarosan egész Nyugat-Európát érintő problémává vált.

Németországban az oktatás az egyes tartományok hatásköre. 2003-ban az alkotmánybíróság olyan határozatot hozott, amely szerint megtiltható iskolákban a tanárnők fejkendő-viselete, ez nem ellentétes a vallásszabadság alkotmányos védelmével. A döntést azonban a tartományoknak kell meghozniuk. Az egyes tartományok gyakorlata e téren nem egységes: a tizenhatból nyolc tartományban szigorúan korlátozzák a fejkendő viseletét (a sort Baden-Württemberg nyitotta meg 2004-ben, a tilalom oktatási intézményekre vonatkozik), másokban nem. Berlinben – Franciaországhoz hasonlóan – közintézményekben tilos a vallási jelképek viselete, így a *hidzsáb* mellett a kereszt és a kipa is.¹⁸⁴ Általános vélemény szerint bár az iskolának semlegesnek kell lennie, ez alól kivételt jelentenek a keresztény európai hagyományokra utaló szimbólumok. Öt tartomány, Baden-Württemberg, Bajorország, Hessen, Észak-Rajna-Vesztfália és a Saar-vidék ezt a gyakorlatot követi.

Nagy-Britannia az egyik fő kritikusa volt a francia *hidzsáb*-tilalomnak s akkor még úgy vélte, a multikulturális modell jól működik az országban. 2006 októberében viszont Jack Straw külügyminiszter maga nyitotta meg a kendőről (pontosabban az arcot is elfedő *nikábról*) szóló vitát egy helyi újságban írt cikkében azzal érvelve, hogy szívesebben beszél olyan muszlim nővel, akinek nincs eltakarva az arca, s az arc elfedése nehezíti a kommunikációt, bonyolítja a társadalmi viszonyokat.¹⁸⁵ Tony Blair

<http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/3474673.stm> (A *hidzsáb*-viselettel kapcsolatos franciaországi lépésekről bővebben lásd SZÜCS Anita: “Szabadság, egyenlőség, testvériség” és rasszizmus: muszlimok Franciaországban c. tanulmányát jelen kötetben. A franciaországi *hidzsáb*-vitához lásd még Hijab in France: Views & Actions. http://www.islamonline.net/english/In_Depth/france/france.shtml.) Franciaországi muszlim értelmiségiek körében éles kritikát váltott ki Obama amerikai elnök Kairóban mondott híres beszédének *hidzsáb*-ra vonatkozó része, ti. hogy az Egyesült Államokban a kormány védi a nők *hidzsáb*-viseletre vonatkozó jogát. (Lásd France: Muslim intellectuals criticize Obama’s hijab statement. Islam in Europe, June 02, 2010. <http://islamineurope.blogspot.com/2010/06/france-muslim-intellectuals-criticize.html>).

Csupán érdekesség, hogy az iszlám világ két országában, Tunéziában és Törökországban is betiltották a fejkendő viseletét. (Utóbbiban az iszlamista kormány hatalomra jutása óta a helyzet változóban van.) Mindennek a fő oka az, hogy – mint említettük – az iszlám világban a fejkendő a politikai iszlám, az iszlamizmus, az iszlám fundamentalizmus egyik fő jelképévé vált, s az iszlamizmus jelenti a szekularizált politikai vezetések fő belső ellenzékét.

¹⁸⁴ Vö. Ländersache: Der ewige Streit um das Kopftuch. *Zeit Online/Tagesspiegel*, 31.10.2006 <http://www.zeit.de/news/artikel/2006/10/31/79011.xml> Figyelemre méltó az akkori német államfő, Johannes Rau e kérdéssel alkotott véleménye, amelyet 2004 januárjában fejtett ki. (Religionsfreiheit heute – zum Verhältnis von Staat und Religion in Deutschland. Rede von Bundespräsident Johannes Rau zum 275. Geburtstag von Gotthold Ephraim Lessing. AG Friedensforschung an der Uni Kassel 23.01.2004 <http://www.uni-kassel.de/fb5/frieden/themen/Rassismus/rau.html>) Rau az állam vallással szembeni semlegessége mellett foglalt állást – ami azonban semmiképpen sem jelentheti a társadalom semlegességét! Ezért egyértelműen szembehelyezkedik a “laicista állammal”. A fejkendőtilalom – a vallási jelképek kitiltása a közsférából – pedig az első lépés lenne a laicista állam felé vezető úton. “Én ezt nem akarom” – jelenti ki Rau, mivel ez nem felel meg Németország több évszázados keresztény gyökerezettségének.

¹⁸⁵ “Remove full veils” urges Straw. *BBC News*, 6 October 2006 http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/5411954.stm Straw Blackburn képviselője volt, ahol 25-

miniszterelnök nem sokkal ezt követően az arcot eltakaró *nikábot* a „szeparáció megnyilvánulásának” minősítette.¹⁸⁶ Ennek ellenére Nagy-Britanniában törvényileg nem korlátozott a kendő vagy egyéb muszlim ruházat viselete, az oktatási intézmények viszont saját hatáskörben szabályozhatják a kérdést.

Hollandiában Rita Verdonk bevándorlási és integrációs miniszter 2006 novemberében bejelentette, hogy hamarosan törvényileg tiltják majd nyilvános helyeken az arcot is eltakaró ruházat – vagyis a *burka* vagy *nikáb* viselését. (A tilalom nem vonatkozna az arcot fedetlenül hagyó *hidzsábra*.) Egy ilyen törvény legfőbb ösztönzője Geert Wilders volt. A törvény bevezetését azonban elhalasztották, mivel aggályok vetődtek fel a vallásszabadsággal való ütközése miatt. A 2006 novemberi választásokon a *burka* és a fejkendő közszolgálatban és az iskolákban való betiltását szorgalmazó Wilders Szabadság Pártja 9 mandátumot szerzett. Az új kormány azonban nem hozta meg a végső döntést a fejkendő-tilalom bevezetéséről. 2008 szeptemberében a holland oktatási miniszter ismét bejelentette, hogy a kormány szándéka a *burka*-tilalom kiterjesztése valamennyi iskolára – beleértve a magánkézben lévő muszlim oktatási intézményeket is.¹⁸⁷ Egy 2007 februári közvéleménykutatás szerint a lakosság 66%-a egyetértett a tiltással és csak 32% ellenezte.¹⁸⁸

A nyugat-európai országok többségében hatalmas vita bontakozott ki a fejkendő-viselet kérdése körül, hiszen – mint látható – igen összetett, egymással ütköző értékeket érintő problémakörrel van szó. Több országban is különböző konkrét esetek kapcsán bírósági perekre került sor, amelyeken a bíróságok – mérlegelve számos helyi szempontot is – eltérő döntéseket hoztak.

Németországban a kilencvenes években az alkotmánybíróság egy ügy kapcsán azt a döntést hozta, hogy a tartományok hatásköre először az iskolai öltözködési rend szabályozása, s ennek függvényében hozhatók konkrét döntések. Több tartomány ekkor úgy döntött, nem engedélyezi iskolákban a fejkendő viseletét, mégpedig több okból: egyrészt mert vallási szimbólum, másrészt a nő alacsonyabb szociális pozíciójának a kifejezője, harmadrészt pedig a fejkendőben munkáját végző tanárnő akarva-akaratlanul propagálja az iszlám vallást, ezáltal befolyásolja az ebben a korban még különösen fogékony fiatalokat.

Ennek ellenére 2006-ban a stuttgarti (Baden-Württemberg tartomány székhelye) bíróság egy, az iszlámra 1984-ben áttért tanárnőnek adott ígazat – miután iskolája vezetői megtiltották számára a fejkendő viseletét –, mégpedig azzal érvelve, hogy az

30% a muszlimok aránya. A helyi újságban arra kérte a muszlim nőket, hogy ha vele akarnak találkozni és beszélni, ne fedjék el az arcukat. Mint később elmondta, a cikkel kimondottan vitát akart nyitni a kérdéssel.

¹⁸⁶ Blair's concerns over face veils. *BBC News*, 17 October 2006 http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/6058672.stm Blair kijelentésének hátterét az Áisa Azmi ügy szolgáltatta. Egy munkaügyi bíróság úgy döntött, hogy az iskola visszautasíthatja egy *nikábot* viselő tanárnő foglalkoztatását. Több miniszter is támogatta a döntést. Egy 2006. október 11-i felmérés szerint a megkérdezettek 61%-a egyetértett azzal a kijelentéssel, hogy „a fátyol viselésével a muszlim nők szegregálják magukat”. Muslim Women Wearing Veils. <http://www.ipsos-mori.com/polls/2006/itv.shtml>

¹⁸⁷ Dutch to ban burkas when picking children up from school. *Telegraph.co.uk*, 09 Sep 2008 <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/netherlands/2711729/Dutch-to-ban-burkas-when-picking-children-up-from-school.html> Becslések szerint Hollandia 16.5 milliós lakosságából mindössze mintegy 100 nő viselhet *burkát*.

¹⁸⁸ „Nederlanders voor boerkaverbod”, 24 february 2007. <http://www.nu.nl/algemeen/987628/nederlanders-voor-boerkaverbod.html>

iskola döntése sérti a vallások egyenjogúságát, hiszen például egyes állami iskolákban apácaruhát viselő nővérek tanítanak nem vallási tárgyakat, ráadásul a muszlim tanárnő semmivel sem zavarta meg az iskola nyugalma.

Franciaországban 2009 júniusában André Gérin parlamenti képviselő a *nikáb* és a *burka* viseletének tilalmára vonatkozó törvényjavaslatot nyújtott be, amelynek kapcsán a vita tovább folytatódott¹⁸⁹ és bizonyosan folytatódni fog még jó ideig Nyugat-Európa más országaiban is. 2010 áprilisában a belga képviselőház (141 igennel, mindössze két tartózkodás mellett) elfogadta nyilvános helyeken az arcot elfedő – az azonosíthatóságot akadályozó – viseletek tilalmát, 2010 nyarán pedig a francia törvényhozás mindkét háza hatalmas többséggel elfogadta a *nikáb* és a *burka* viseletének tilalmára vonatkozó törvényt.

A törvények elfogadását megelőző hatalmas viták is jelzik, hogy igen összetett kérdéskörrel van szó, amelyben különböző – önmagukban fontos – értékek ütköznek egymással. Egyik oldalon a női egyenjogúság, a szekuláris állam és a biztonsági kockázati tényező, a másik oldalon pedig a vallásgyakorlás és véleménynyilvánítás szabadsága. Nem véletlen, hogy az Amnesty International (AI) a belga parlament alsóházának döntését „veszélyes precedensnek” nevezte, amely „sérti azon nők vallásszabadságához és szabad véleménynyilvánításhoz való jogát, akik a *burkát* vagy a *nikábot* identitásuk vagy hitük kifejezéséként viselik”.¹⁹⁰ Ennek kapcsán érdekes egy tekintélyes muszlim vallástudós, az al-Azhar melletti Iszlám Kutatások Központja tagjának, Abd el-Múti Bajúminak a franciaországi tilalom kapcsán kifejtett véleménye, aki szerint ez a tilalom nem az iszlám jogot sérti, hanem a személyi szabadságjogokat, miután a *nikábot* viselő hölgyek nem vallási kötelezettségből, hanem szabad akaratukból takarják el arcukat.¹⁹¹ A muszlim vallástudós tehát – hasonlóan az AI-hez – a franciaországi parlament döntését egy eredendő európai/nyugati érték megsértéseként értelmezi. Ez pedig a szabadság, a demokrácia egyik alapvető értéke.

Úgy tűnik, a mércék nem egyformák, a hozott törvények pedig aligha érik el a tőlük várt hatásokat. Korábban utaltunk Sami Zemni találó meglátására, miszerint ugyanazokat a negatívumokat az európai felfogás hajlamos az iszlám vallási/civilizációs sajátosságaiból levezetni, amelyeket egy nyugati/európai esetben egyéni túlkapásoknak minősít (feleség verése stb.). Martha Nussbaum logikus okfejtéssel mutatja be, mennyire nem állják meg helyüket a *burka*- illetve *nikáb*-tilalom alátámasztására felhozott érvek, pontosabban: mennyire képmutatóak és kifejezetten a muszlimok ellen irányulóak. Csak egyet kiragadva: ha a *nikábot* vagy a *burkát* a férj vagy a család

¹⁸⁹ Lásd France: Towards Banning Niqab and Burqa. *IslamOnline.net*, Jun 25, 2009. http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1245845947279&pagename=Zone-English-Euro_Muslims%2FEMELayout

¹⁹⁰ Belgium votes to ban full-face veils. *Amnesty International*, 30 April 2010. <http://www.amnesty.org/en/news-and-updates/belgium-votes-ban-full-face-veils-2010-04-30>. Megjegyzendő, hogy becslések szerint Franciaországban 2000-nél kevesebb az arcot elfedő ruházatot hordó muszlim nők száma, sőt a francia titkosszolgálatok mindössze 357 *burkát* viselő nőt tartanak nyilván (vö. Christiane Schlötzer: Der Himmel über Europa. *Süddeutsche Zeitung*, 01. 12. 2009. <http://www.sueddeutsche.de/politik/minarett-verbot-der-himmel-ueber-europa-1.139463>), ami elenyésző arány az országban élő muszlim nők körében. A Franciaországban élő muszlim nők több mint 99%-a tehát soha nem hordott arcát eltakaró öltözetet.

¹⁹¹ French parliament set to approve veil ban. *The Independent*, 13 July 2010. <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/french-parliament-set-to-approve-veil-ban-2025617.html>

kényszeríti rá a nőkre, akkor a családon belüli erőszak kérdésével állunk szemben. Vajon a családon belüli erőszak csak az iszlám civilizáció specialitása lenne? Majd mindegyik nyugati országban a nők igen magas százaléka részese a családon belüli erőszaknak. Semmilyen adat sem támasztja alá, hogy ez az arány a muszlim családokon belül magasabb lenne. Sőt – jegyzi meg Nussbaum – miután általában közvetlen összefüggés mutatható ki a családon belüli erőszak és az alkoholfogyasztás között – amit az iszlám vallás tilt –, a muszlim családok esetében hiányzik az egyik kiváltó tényező. Ami pedig a férfi dominanciát és felsőbbrendűséget és a női alávetettséget, a nők pusztá tárgyként, objektumként kezelését illeti, Nussbaum csupán néhány nyugati példát említ – szex magazinok, meztelen fotók, plasztikai műtétek, implantátumok stb. –, amelyek mind ugyanezt támasztják alá, amelyek betiltása azonban a szabadság elfogadhatatlan korlátozásának minősülne. A *burka* ellenzői következtelenek és diszkriminatívek – vonja le a következtetést.¹⁹²

* * *

Az Európai Unió országaiban a 21. század első évtizedének második felében érzékelhetően erősödik az iszlám negatív megítélése, fokozódik az iszlámellenesség. Egy 2010 elején Ausztriában készített felmérés arról tanuskodik, hogy a lakosság 71%-a szerint az iszlám nem egyeztethető össze olyan nyugati értékekkel, mint demokrácia, szabadság és tolerancia.¹⁹³ A szélsőségesen iszlámellenes Geert Wilders Szabadságpártja harmadik lett és ezzel 24 helyet szerzett a 150 fős képviselőházban a 2010 júniusi holland parlamenti választásokon. Még abban a Svájcban is, ahol pedig az elmúlt években szélsőséges iszlamista megnyilvánulásokra egyáltalán nem került sor, a 2009 november végén tartott népszavazáson – amelyet a jobboldali konzervatív Svájci Néppárt (SVP) és a Szövetségi Demokratikus Unió (EDU) kezdeményezett – a résztvevők 57,5%-a igennel voksolt a minaretépítés tilalmára.

2010 nyarán hatalmas vihart kavart és óriási vitát váltott ki Németországban egy könyv, amelyet egy szociáldemokrata politikus, egyúttal a Bundesbank igazgatósági tagja, Thilo Sarrazin írt „Németország felszámolja önmagát” címen¹⁹⁴. A szerző igen jelentősnek ítéli a muszlim kisebbségekkel kapcsolatos problémákat, melyeket egyértelműen vallási, illetve civilizációs-kulturális okokra vezet vissza. Sarrazin a Németországban – és az Európai Unió többi országában is – a muszlim lakosság körében tapasztalható tendenciák (alacsony munkaerő-piaci integráltság, magas részvétel a szociális ellátó-rendszerben, alacsony iskolázottság, magas termékenység, hajlam a szegregációra és a párhuzamos társadalom kialakítására, erősödő vallásosság, magas bűnözés) általánosítása alapján vonja le azt a következtetést, hogy olyan létező problémáról – hangsúlyozottan nem idegen-ellenességről – van szó, amely, ha nem kerül gyorsan orvoslásra, az nemcsak Németország (és más országok) iszlamizálódásához, hanem gazdaságaik megroppanásához is vezet.

¹⁹² Martha NUSSBAUM: Veiled Threats? *The New York Times*, July 11, 2010. <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/07/11/veiled-threats>

¹⁹³ Der Islam in den Augen der Bevölkerung. *IMAS international Report*, Nr. 6, April 2010. 1a.o.

¹⁹⁴ Thilo SARRAZIN: *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*. Deutsche Verlags-Anstalt, Berlin, 2010

A könyv szerzője igen éles kritikákat kapott, tudománytalannak, általánosítónak, rasszistának bélyegezték, s maga Angela Merkel kancellár is negatívan nyilatkozott a könyvről. Ezzel együtt felmérések szerint a német lakosság 56%-a egyetért a könyvben foglaltakkal. Sarrazin – akit kritikusai egy része egyenesen „a német Geert Wilders“-ként aposztrofál¹⁹⁵ – nézetei jól tükrözik nemcsak a német, hanem a nyugat-európai közvélemény hangulatának változását, a felerősödött bevándorlás-, illetve idegenellenességet – központ-jában a muszlim-ellenességgel –, jó esetben a növekvő aggodalmat a kérdés megoldatlansága láttán. Angela Merkel német kancellár 2010. október közepén mondott beszédében a németországi multikulturalizmus „teljes kudarcáról“ beszélt, állást foglalva az integrálódás folyamatának erősítése mellett, határozottan leszögezve, hogy az iszlám része Németországnak.¹⁹⁶

Az említett svájci referendum is jól mutatja a kérdéskomplexum ellentmondásosságát, hiszen a szavazókat aligha a ténylegesen feltett kérdés aggasztotta, vagyis konkrétan a minaretek (összesen négy minaret van Svájcban). Vélelmezhetően a minareteknek ebben az esetben szimbolikus jelentőséget tulajdoníthatunk, s elutasításuk – amely ráadásul általános megítélés [beleértve ebbe a svájci püspöki konferencia és a Vatikán álláspontját is] szerint korlátozza a vallásszabadságot¹⁹⁷ – jelzi a lakosságban az iszlámmal szemben növekvő averziót, a félelmet attól, hogy egy erőszakos, militáns iszlám veszélyezteti az európai társadalmak értékeit. Az ilyen és ehhez hasonló lépések (*nikáb*-tilalom stb.) várható hatásai ugyanakkor meglehetősen ellentmondásosak. Hiába irányulnak ezek szándék szerint a radikális iszlamizmus, az iszlám fundamentalizmus ellen – mint a pápa korábban említett, elhíresült beszéde a Regensburgi Egyetemen –, az iszlám ellen irányuló lépésként is értelmezhetők – ahogy értelmezik is sokan még nyugati körökben is –, akkor pedig ellentétesek az alapvető nyugati értékekkel is.

Eltérő diskurzusok, eltérő értékrendek, eltérő értelmezések, az „iszlám Európában“ kérdéskomplexum eltérő megítélése. Nem tagadva az iszlám és a nyugati civilizáció között fentiek terén fennálló jelentős különbségeket, ugyanakkor elvetve a sematikus, esszencializáló általánosításokat, a fő törésvonal – megítélésünk szerint – nem az iszlám és a Nyugat, a muszlimok (általánosítva) és az „őshonos“ európaiak (szintén általánosítva) között húzódik. A két „szembenálló fél“ közül egyik sem egységes, ellenkezőleg: mindkettő differenciált és heterogén.

Az igazi választóvonal a (szűken és tágan értelmezett) fundamentalisták és a mérsékelt/ liberálisok között húzható meg, szembeállítva egymással e kétféle felfogás híveit mind a muszlimok, mind az „őshonos“ európaiak csoportján belül, különösen erőteljessé téve azonban az ütközést a muszlimok és az „őshonos“ európaiak fundamentalistái között. Az elmúlt évek eseményei a fundamentalistáknak kedveztek, a fundamentalista diskurzust erősítették fel. A jövőt illetően nagyon sok múlik azon, hogy a mérsékelt/ liberális diskurzus háttérbe tudja-e szorítani a fundamentalistát. Ennek

¹⁹⁵Lásd Islamkritiker Thilo Sarrazin – der deutsche Geert Wilders? *Cafebabel.com*, 02/09/10. <http://www.cafebabel.de/article/34974/thilo-sarrazin-der-deutsche-geert-wilders.html>

¹⁹⁶A beszéd néhány fontos részét lásd a YouTube-on: Merkel hält Multikulti für „absolut gescheitert“. <http://www.cafebabel.de/article/35409/integration-angela-merkel-multikulti-gescheitert.html>

¹⁹⁷A német igazságügyminiszter, Eveline Widmer-Schlumpf szerint a svájci minaret-tilalom veszélyezteti a vallásszabadságot és ellentétes az emberi jogokkal. Vö. Bundesrat: Minarett-Initiative widerspricht Verfassung. SR DRS, 15. 10. 2009. <http://www.drs.ch/www/de/drs/nachrichten/schweiz/146862.bundesrat-minarett-initiative-widerspricht-verfassung.html>

viszont alapvető feltétele az „iszlám Európában“ problematika alapvetően nem (csak) civilizációs-kulturális problémakénti kezelése – amelynek egyik feltétele a szakítás az esszencialista-totalizáló iszlám-felfogással –, hanem olyan komplex problémaként, amelynek szociális, gazdasági, politikai és egyéb aspektusai vannak, amelyek megoldása terén sürgős előrelépés szükséges.

A szeparált egymás mellett élésként értelmezett multikulturalizmus valóban kudarcot vallott, pontosabban ez eleve nem járható út. A megoldás ténylegesen az integráció lehet – amit azonban nem lehet, nem szabad asszimilációként értelmezni. A megfelelő konkrét intézkedések köre az eltérő feltételek miatt országonként különböző lehet, az azonban mindenütt alapfeltétel, hogy mind a bevándoroltak, mind a befogadó társadalmak részéről toleranciát, kölcsönös erőfeszítéseket és együttműködést igényel. Ennek hiánya a szélsőséges erőknek kedvez.

Felhasznált irodalom

- ALLEN, Jodie T. and Richard WIKE: How Europe and Its Muslim Populations See Each Other. In: Abdulkader H. SINNO (szerk.): *Muslims in Western Politics* i.m. 137-160.o.
- ALSAYYAD, Nezar and Manuel CASTELLS (szerk.): *Muslim Europe or Euro-Islam. Politics, Culture, and Citizenship in the Age of Globalization*. Lexington Books, Plymouth, 2002
- AL-AZMEH, Aziz and Effie FOKAS (szerk.): *Islam in Europe. Diversity, Identity and Influence*. Cambridge University Press, Cambridge stb. 2007
- AMGHAR, Samir, Amel BOUBEKEUR and Michael EMERSON (szerk.): *European Islam. Challenges for Public Policy and Society*. Centre for European Policy Studies, Brussels, 2007
- ARMSTRONG, Karen: *The Battle for God. Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*. Harper Collins Publishers, London, 2001
- ASH, Timothy Garton: Better Pascal than Pascal Bruckner. *Signandsight.com*, 01/02/2007. <http://www.signandsight.com/features/1166.html>
- ASH, Timothy Garton: Islam in Europe. Ian Buruma: Murder in Amsterdam: The Death of Theo Van Gogh and the Limits of Tolerance és Ayaan Hirsi Ali: The Caged Virgin: An Emancipation Proclamation for Women and Islam című könyveinek recenziója. *The New York Review of Books*, Vol. 53, No 15. October 5, 2006. Magyarul lásd: Timothy Garton Ash: Az iszlám Európában (Eurábia). Lettre, 2007/2008 téli, 67. szám.
- BAT YE'OR: Dhimmitude and Marcionism. Jews and Christians under Islam. Az eredetileg a *Commentaire* 2002. tavaszi számában (105-116.o.) francia nyelven megjelent tanulmány angol fordítása. http://www.dhimmitude.org/archive/by_dhimmitude_marcionism_en.pdf
- BAT YE'OR: The Euro-Arab Dialogue and The Birth of Eurabia. Az *Observatoire du monde juif*, Bulletin no. 4/5, 2002 decemberi számában (44-55.o.) francia nyelven megjelent tanulmány angol fordítása. Letölthető: http://www.dhimmitude.org/d_bycv.html
- BAT YE'OR: *Islam and Dhimmitude: Where Civilizations Collide*. Associated University Presses, Cranbury, 2005

- BAT YE'OR: *Eurabia: The Euro-Arab Axis*. Fairleigh Dickinson University Press, 2005
- BAT YE'OR: Anti-Muslim Loon with a Crazy Conspiracy Theory Named "Eurabia". *Loonwatch.com*, 10 September 2009. <http://www.loonwatch.com/2009/09/anti-muslim-loon-with-a-crazy-conspiracy-theory-named-eurabia/>
- BAWER, Bruce: Europe's Champion of Liberty. *The New York Sun*, May 4, 2007. <http://www.nysun.com/opinion/europes-champion-of-liberty/53818>
- BAYER József: Az európai identitás és a nemzetállamok. Előadás az "Egység a különbözőségben. Az Európai Unió és a nemzeti kisebbségek" c. konferencián 2005. október 11-én. http://www.mtaki.hu/rendezvenyek/051011_bayer_jozsef_rezume.htm
- Blair's concerns over face veils. *BBC News*, 17 October 2006 http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/6058672.stm
- BLANKLEY, Tony: Rising Euro-Muslim Tensions. *creators.com*, 2008. <http://www.creators.com/opinion/tony-blankley/rising-euro-muslim-tensions.html>.
- BOER, Nicoline den: Dutch MP Wilders strikes again: calls for ban on Quran. *Radio Netherlands*, Aug. 8, 2007 <http://www.religionnewsblog.com/18971/quran>
- BRUCKNER, Pascal: Europe: Remorse and Exhaustion. *Dissent*, Spring 2003 <http://dissentmagazine.org/article/?article=499>
- BRUCKNER, Pascal: Enlightenment fundamentalism or racism of the anti-racist? *Signandsight.com*, 24/01/2007 <http://www.signandsight.com/features/1146.html> (Ugyanez német nyelven: perlentaucher.de, 24/01/2007 <http://www.perlentaucher.de/artikel/3594.html>)
- BURUMA, Ian: Final Cut. After a filmmaker's murder, the Dutch creed of tolerance has come under siege. *The New Yorker*, January 3, 2005 http://www.newyorker.com/archive/2005/01/03/050103fa_fact1
- BURUMA, Ian: Freedom cannot be decreed. *Signandsight.com*, 29/01/2007 <http://www.signandsight.com/features/1161.html>
- BURUMA, Ian: *Murder in Amsterdam: The Death of Theo Van Gogh and the Limits of Tolerance*. Atlantic Books, London, 2007
- BURUMA, Ian: A war on tolerance. *Haaretz*, February 14, 2008 <http://www.haaretz.com/hasen/spages/952504.html>
- CARDINI, Franco: *Europe and Islam*. Blackwell Publishing, Malden, Oxford, Melbourne, Berlin, 2007
- CESARI, Jocelyne: *When Islam and Democracy Meet. Muslims in Europe and in the United States*. Palgrave Macmillan, New York and Houndmills, 2006
- CESARI, Jocelyne: Muslim identities in Europe: the snare of exceptionalism. In: Aziz AL-AZMEH and Effie FOKAS (szerk.): *Islam in Europe* i.m.
- CLARKE, Ian: Essentialising Islam: Multiculturalism and Islamic Politics in New Zealand. *New Zealand Journal of Asian Studies* 8. December 2006. 69-96.o.
- CSIZMADIA Sándor: Az iszlám közösségek helyzete Nyugat-Európában. http://www.publikon.hu/application/essay/298_1.pdf
- DELUMEAU, Jean: *Reneszánsz*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997
- DEVRE, Gulsen: Muslims in Secularized Netherlands. *IslamOnline.net*, Apr. 15, 2008. http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1203759043596&pageName=Zone-English-Euro_Muslims%2FEMELayout

- Egypt purges niqab from schools and colleges. *Telegraph.co.uk*, 05 Oct 2009. <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/africaandindianocean/egypt/6262819/Egypt-purges-niqab-from-schools-and-colleges.html>
- The European Council for Fatwa and Research. <http://www.e-cfr.org/en/ECFR.pdf>
- European Muslims Show No Conflict Between Religious and National Identities. Gallup World Poll Special Report: Muslims in Europe. *The Gallup Organization*, Princeton, 2007. <http://media.gallup.com/WorldPoll/PDF/WPSRMuslimsinEurope2050707.pdf>
- Faith, Reason and the University Memoires and Reflections. Lecture of the Holy Father. Aula Magna of the University of Regensburg, Tuesday, 12 September 2006. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_en.html
- FALLACI, Oriana: *A harag és a büszkeség*. Focus Kiadó, Budapest, 2003
- FEHÉR Ferenc: Relativizmus és fundamentalizmus között. In: HELLER Ágnes – FEHÉR Ferenc: *A modernitás ingája* i.m.
- FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Osiris Kiadó – Láthatatlan Kollégium, Budapest, 1997
- FEISCHMIDT Margit: Multikulturalizmus: kultúra, identitás és politika új diskurzusa. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus* i.m. 7-28.o.
- FEKETE, Liz: *A Suitable Enemy. Racism, Migration and Islamophobia in Europe*. Pluto Press, London and New York, 2009
- Final Statement. The Sixteenth Ordinary Session of *The European Council for Fatwa and Research* Held in Istanbul, Turkey, During the Period 07-13 of Jumada Al-Akhirah, 1427 AH, 03-09 of July, 2006. <http://www.e-cfr.org/en/index.php?ArticleID=299>
- Final Statement. The Seventeenth Ordinary Session of *The European Council for Fatwa and Research* Held in Sarajevo, Bosnia and Herzegovina During the Period 18th Rabi' Al-Akhar – 2nd Jumada Al-Ula, 1428 AH, 15-19 of July, 2007. <http://www.e-cfr.org/en/index.php?ArticleID=303>
- FLERAS, Augie – Jean Leonard ELLIOTT: A multikulturalizmus Kanadában: “A sokféleség felmagasztalása”. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus* i.m. 29-38.o.
- Fortuyn: grens dicht voor islamiet. *deVolkskrant* 9 februari 2002 <http://web.archive.org/web/20020212063049/http%3a/www.volkskrant.nl/nieuws/denhaag/1013147690985.html>
- France: Towards Banning Niqab and Burqa. *IslamOnline.net*, Jun 25, 2009. http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1245845947279&pagename=Zone-English-Euro_Muslims%2FEMELayout
- France: Muslim intellectuals criticize Obama's hijab statement. *Islam in Europe*, June 02, 2010. <http://islamineurope.blogspot.com/2010/06/france-muslim-intellectuals-criticize.html>
- French MPs back headscarf ban. *BBC News*, 10 February, 2004. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/3474673.stm>
- FUKUYAMA, Francis: Identity, Immigration & Democracy. *Journal of Democracy*, Vol. 17, No 2, April, 2006.
- FUKUYAMA, Francis: Identity and Migration. *Prospect Magazine*, Issue 131, February 2007

- The Gallup Coexist Index 2009: A Global Study of Interfaith Relations. With an in-depth analysis of Muslim integration in France, Germany, and the United Kingdom. *Gallup – The Coexist Foundation*, Muslim West Facts Project, Washington, 2009
- The Genius of Arab Civilization. Source of Renaissance. Eurabia Publishing Ltd, London, 1983.
- GÖLLNER, Uta: Über den Islam in Deutschland. <http://hohewarte.de/MuM/Jahr2003/Islam0321.pdf>
- The Great Divide: How Westerners and Muslims View Each Other. 13-Nation Pew Global Attitudes Survey. *The Pew Global Attitudes Project*, Washington, D.C. June 22, 2006. <http://pewglobal.org/reports/pdf/253.pdf>
- GUITTA, Olivier: The Veil Controversy. Islamism and liberalism face off. *The Weekly Standard*, 12/04/2006. <http://www.weeklystandard.com/Content/Public/Articles/000/000/012/999jpabw.asp>
- HABERMAS, Jürgen: Harcok az elismerésért a demokratikus jogállamban. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus* i.m.
- HAFEZ, Kai und Carola RICHTER: Das Gewalt- und Konfliktbild des Islams bei ARD und ZDF. Eine Untersuchung öffentlich-rechtlicher Magazin- und Talksendungen. *Universität Erfurt*, Januar 2007
- HALL, Stuart: A kulturális identitásról. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus* i.m. 60-85.o.
- HALLIDAY, Fred: The Jihadism of Fools. *Dissent*, Winter 2007 <http://dissentmagazine.org/article/?article=732>
- HALLIDAY, Fred: Islam and Europe: a Debate in Amsterdam. *Transnational Institute*, 9 October 2007. http://www.tni.org/detail_page.phtml?act_id=17444
- HARI, Johann: Islam in the West. *Dissent*, Winter 2007 <http://dissentmagazine.org/article/?article=752>
- HASSAN, Ghali: The Road to the Muslim Holocaust. *Global Research*, February 7, 2006 <http://www.globalresearch.ca/index.php?context=va&aid=1915>
- HEITMEYER, Wilhelm, Joachim MÜLLER, Helmut SCHRÖDER: *Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1997
- HELFONT, Samuel: Islam and Islamism Today: the Case of Yusuf al-Qaradawi. *Foreign Policy Research Institute*, January 2010. <http://www.fpri.org/enotes/201001.helfonts.islammodernityqaradawi.html#ref7>
- HELLER Ágnes – FEHÉR Ferenc: *A modernitás ingája*. T-Twins Kiadó, Budapest, 1993.
- Hijab in France: Views & Actions. http://www.islamonline.net/english/In_Depth/france/france.shtml
- HIRSI ALI, Ayaan: *Az engedetlen*. Ulpius-ház Könyvkiadó, Budapest, 2007
- HIRSI ALI, Ayaan: *A hitetlen*. Ulpius-ház Könyvkiadó, Budapest, 2008
- HODGSON, Marshall G.S.: *The Venture of Islam*. University of Chicago Press, Chicago and London, 1977. 1-3. kötet
- HUNTER, Shireen T. (szerk.): *Islam, Europe's Second Religion. The New Social, Cultural, and Political Landscape*. Praeger, Westport/Washington, 2002

- HUSAIN, Ed: *Az iszlamista. Miért csatlakoztam a radikális iszlámhoz Nagy-Britanniában, mit tapasztaltam, és miért hagytam ott.* Konkrét Könyvek Kiadó, Budapest, 2008
- Islam in the European Union: What's at Stake in the Future? *European Parliament*, Directorate-General for Internal Policies of the Union, Policy Department Structural and Cohesion Policies, May 2007
- The "Islam in Europe" debate. *Signandsight.com*, 22/03/2007 <http://www.signandsight.com/features/1167.html>, illetve németül: Islam in Europa – Chronologie der Debatte. *Perlentaucher.de*, 22/03/2007. <http://www.perlentaucher.de/artikel/3642.html>
- JASCH, Hans-Christian: State-Dialogue with Muslim Communities in Italy and Germany – The Political Context and the Legal Frameworks for Dialogue with Islamic Faith Communities in Both Countries. *German Law Journal*, Vol. 08, No. 04. 2007
- KARADÁVÍ, Júsuf al-: "God Has Disappeared". Spiegel Interview with Al-Jazeera Host Yusuf Al-Qaradawi. *Spiegel Online International*, 09/27/2005. <http://www.spiegel.de/international/0,1518,376954,00.html>
- KEPEL, Gilles: *The War for Muslim Minds: Islam and the West*. Harvard University Press, Cambridge, 2004.
- Killing for religion is justified, say third of Muslim students. *Telegraph.co.uk*, 27 Jul 2008. <http://www.telegraph.co.uk/news/newstopics/religion/2461830/Killing-for-religion-is-justified-say-third-of-Muslim-students.html>
- KLAUSEN, Jytte: *The Islamic Challenge. Politics and Religion in Western Europe*. Oxford University Press, Oxford and New York, 2005
- KLAUSEN, Jytte: Muslims Representing Muslims in Europe: Parties and Associations after 9/11. In: Abdulkader H. SINNO (szerk.): *Muslims in Western Politics* i.m. 96-112.o.
- KREISNER, Klaus: Islamisten und Euro-Muslime. *Süddeutsche Zeitung*, 15. Februar 1999.
- Lawmaker wants Tantawi to step down over veil ban. *Arab News*, 8 October 2009. <http://archive.arabnews.com/?page=4§ion=0&article=127173&d=8&m=10&y=2009>
- Ländersache: Der ewige Streit um das Kopftuch. *Zeit Online/Tagesspiegel*, 31.10.2006 <http://www.zeit.de/news/artikel/2006/10/31/79011.xml>
- LE BON, Gustave: *The World of Islamic Civilization*. Editions Minerva, S.A., Genève, 1974
- LEIKEN, Robert S.: Európa dühös muszlimjai. *Beszélő*, 2005. augusztus 10. Az eredetit lásd *Foreign Affairs*, 2005. július/augusztus
- LEWIS, Bernard: *The Multiple Identities of the Middle East*. Schocken Books, New York, 1999
- LEWIS, Bernard: "Europa wird am Ende des Jahrhunderts islamisch sein". Der Islamforscher Bernard Lewis über den Zustand der arabischen Welt. *Die Welt*, 3. Februar 2007
- LEWIS, Bernard és Buntzie Ellis CHURCHILL: *Iszlám. Nép és vallás*. HVG Kiadó Zrt, Budapest, 2009
- LUFT, Stefan: *Abschied von Multikulti. Wege aus der Integrationskrise*. Resch-Verlag, Gräfelfing, 2006

- Malraux on Islam. *The Brussels Journal*, 2008.03.02.
<http://www.brusselsjournal.com/node/3051>
- MARCH, Andrew F.: Reading Tariq Ramadan: Political Liberalism, Islam, and “Overlapping Consensus”. *Ethics & International Affairs*, Vol. 21.4 (Winter 2007)
http://www.cceia.org/resources/journal/21_4/essays/001.html
- MEIER, Reinhard: Netzwerk Islam. Neuerscheinungen zu Politik und Kultur. *Internationale Politik*, August 1997.
<http://www.internationalepolitik.de/archiv/jahrgang1997/august1997/netzwerk-islam--neuerscheinungen-zu-politik-und-kultur.html>
- MIRZA, Munira, Abi SENTHILKUMARAN and Zein JA’FAR: Living apart together. British Muslims and the paradox of multiculturalism. *Policy Exchange*, London, 2007
- MODOOD, Tariq: *Multicultural Politics. Racism, Ethnicity and Muslims in Britain*. Edinburgh University Press, 2005
- Muslim views: Foreign policy and its effects. Survey. *The 1990 Trust*, October 2006
- Muslim Women Wearing Veils. <http://www.ipsos-mori.com/polls/2006/itv.shtml>
- Muslims in Europe: Economic Worries Top Concerns about Religious and Cultural Identity. 13-Nation Pew Global Attitudes Survey. *The Pew Global Attitudes Project*, Washington, D.C. July 6, 2006 <http://pewglobal.org/reports/pdf/254.pdf>
- Muslims in Europe: Basis for Greater Understanding Already Exists. Gallup World Poll Special Report: Muslims in Europe. *The Gallup Organization*, Princeton, 2007.
<http://media.gallup.com/WorldPoll/PDF/WPSRMuslimsinEurope1050707.pdf>
- Muslims in the European Union. Discrimination and Islamophobia. EUMC 2006
- NA’IM, Abdullahi Ahmed An-: *Islam and the Secular State. Negotiating the Future of Shari’a*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England 2008
- NIELSEN, Jorgen: *Muslims in Western Europe*. Edinburgh University Press, Edinburgh 2004
- NIELSEN, Jorgen: The question of Euro-Islam: restriction or opportunity? In: Aziz AL-AZMEH and Effie FOKAS (szerk.): *Islam in Europe* i.m.
- “Open letter to Hirshi Ali”. <http://www.militantislammonitor.org/article/id/312>
- PAULY, Robert J. Jr.: *Islam in Europe. Integration or Marginalization?* Ashgate, Hants and Burlington, 2004
- PHILLIPS, Melanie: *Londonistan. How Britain is Creating a Terror State Within*. Gibson Square, Londonistan (sic!), 2007
- PIPES, Daniel: Muslim Europe. *New York Sun*, May 11, 2004
- PIPES, Daniel: Europe or Eurabia? *The Australian*, April 15, 2008. Ugyanezt lásd a szerző honlapján: <http://www.danielpipes.org/article/5516>
- RAMADAN, Tariq: Living together: an interview with Tariq Ramadan. *red pepper*, 1 September 2005 <http://www.redpepper.org.uk/article386.html>
- RAMADAN, Tariq: “Der Islam muss von innen reformiert werden” Daniel Bax és Cigdem Akyol interjúja Tariq Ramadannal. *Die Tageszeitung*, 13.09.2007
<http://www.taz.de/index.php?id=archivseite&dig=2007/09/13/a0133>
- RAMADAN, Tariq: *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford University Press, Oxford stb., 2005
- RAZ, Joseph: Multikulturalizmus – liberális szempontból. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus* i.m. 184-185.o.

- Religionsfreiheit heute – zum Verhältnis von Staat und Religion in Deutschland. Rede von Bundespräsident Johannes Rau zum 275. Geburtstag von Gotthold Ephraim Lessing. AG Friedensforschung an der Uni Kassel 23.01.2004 <http://www.uni-kassel.de/fb5/frieden/themen/Rassismus/rau.html>
- “Remove full veils” urges Straw. *BBC News*, 6 October 2006 http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/5411954.stm
- RIEDEL, Sabine: Muslime in der Europäischen Union. Nationale Integrationskonzepte im Vergleich. *SWP-Studie*, April 2005, Berlin
- RORTY, Richard: Posztmodern burzsoá liberalizmus. In: *A posztmodern állapot*. Jürgen Habermas, Jean-Francois Lyotard és Richard Rorty tanulmányai. Századvég Kiadó, Budapest, 1993
- ROSTOVÁNYI Zsolt: *Az iszlám világ és a Nyugat. Interpretációk összecsapása, avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága*. Corvina Kiadó, Budapest, 2004.
- ROSTOVÁNYI Zsolt: Bernard Lewis és az iszlám világa. Utószó Bernard LEWIS és Buntzie Ellis CHURCHILL: *Iszlám. Nép és vallás* c. könyvének magyar kiadásához. HVG Kiadó Zrt, Budapest, 2009. 233-246.o.
- ROSTOVÁNYI Zsolt: A “totalizáló iszlámtól” a “szekularizált iszlámig”. Az iszlám civilizáció a retradicionizáció és a modernizáció kettős szorításában. In: CSICSMANN László (szerk.): *Iszlám és modernizáció. Az államiság eltérő modelljei*. Aula, Budapest, 2010. 12-85.o.
- ROY, Olivier: *Globalized Islam. The Search for a New Umma*. Columbia University Press, New York, 2004
- ROY, Olivier: *Secularism Confronts Islam*. Columbia University Press, New York, 2007
- RUSHDIE, Salman: *Sátáni versek*. Konzorcium Kiadó, 2004
- SAEED, Abdullah: Muslims in Secular States: Between Isolationists and Participants in the West. *MUIS Occasional Papers Series*, Singapore, 2005
- SAVAGE, Timothy M.: Europe and Islam – Crescent Waxing, Cultures Clashing. Center for Strategic and International Studies and the Massachusetts Institute of Technology. *The Washington Quarterly*, 2004 Summer, 28. o. http://www.twq.com/04summer/docs/04summer_savage.pdf
- SCHULZ, Jörn: Verlockendes Feinbild. Islam und Islam-Debatte in Deutschland. <http://www.oeko-net.de/kommune/kommune7-98/zzschul7.htm>
- SIMON Róbert: *A Korán világa*. Helikon Kiadó, Budapest, 1987
- SIMONS, Marlise: An Outspoken Arab in Europe: Demon or Hero? *The New York Times*, March 1, 2003. <http://www.nytimes.com/2003/03/01/world/the-saturday-profile-an-outspoken-arab-in-europe-demon-or-hero.html?pagewanted=1>
- SINNO, Abdulkader H. (szerk.): *Muslims in Western Politics*. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2009
- SINNO, Abdulkader H.: An Institutional Approach to the Politics of Western Muslim Minorities. In: Abdulkader H. SINNO (szerk.): *Muslims in Western Politics* i.m.
- SIVANANDAN, A.: Foreword. In: Liz FEKETE: *A Suitable Enemy* i.m.
- SMITH, Anthony D.: National Identity and the Idea of European Unity. *International Affairs*, January 1992. 55-76.o.
- SPRITZER, Dinah: Fear and Loathing in Europe: Islamophobia and the Challenge of Integration. *JewishJournal.com*, February 26, 2009.

http://www.jewishjournal.com/world/article/fear_and_loathing_in_europe_islamophobia_and_the_challenge_of_integration_2/

- STOLCKE, Verena: A kultúra nyelvén. In: ZENTAI Violetta (szerk.): *Politikai antropológia*. Osiris Kiadó – Láthatatlan Kollégium, Budapest, 1997. 186-202.o.
- Survey reveals Muslim attitudes. *BBC News*, 7 May 2009. http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/8038398.stm
- Survey Reveals Muslims are More Integrated into Europe than Previously Thought. *Loonwatch.com*, 16 December 2009. <http://www.loonwatch.com/2009/12/survey-reveals-muslims-are-more-integrated-into-europe-than-previously-thought/>
- SZÜCS Jenő: *Vázlat Európa három történeti régiójáról*. Magvető Kiadó, Budapest, 1983
- TAYLOR, Charles: Az elismerés politikája. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus* i.m. 124-152.o.
- TIBI, Bassam: Les conditions d'une Euro-Islam. In: Robert BISTOLFI and Francois ZABBAL (szerk.): *Islams d'Europe: Integration ou Insertion Communautaire?* L'Aube, Paris, 1995
- TIBI, Bassam: *Der Islam und Deutschland. Muslime in Deutschland*. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, München, 2001.
- TIBI, Bassam: *Europa ohne Identität? Leitkultur oder Wertebeliebigkeit*. Siedler Taschenbücher, München, 2002
- Tibi, Bassam: *Islamische Zuwanderung. Die gescheiterte Integration*. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, München 2002
- TIBI, Bassam: Euro-Islam – Hilfe für die Integration. <http://www.dtsinfo.de/deutsch/p200206/Seite12.htm>
- TIBI, Bassam: *Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte*. Ullstein-Verlag, 2003.
- TIBI, Bassam: *Keresztes háború és dzsihád. Az iszlám és a keresztény világ*. Corvina Kiadó, Budapest, 2003.
- TIBI, Bassam: Keine Selbstauflage durch totale Anpassung an den Westen. Der Euro-Islam ist nur im Einklang mit der kulturellen Moderne möglich. *Das Parlament*, Nr. 32-33/08.08.2005. <http://www.das-parlament.de/2005/32-33/Thema/028.html>
- TIBI, Bassam: Der Euro-Islam als Brücke zwischen Islam und Europa. *Perlentaucher.de*, Das Kulturmagazin, 20.03.2007. <http://www.perlentaucher.de/artikel/3764.html#>
- TIBI, Bassam: Europeanisation, not Islamisation. *Signandsight.com*, 22/03/2007. <http://www.signandsight.com/features/1258.html>
- TIBI, Bassam: *Political Islam, World Politics and Europe. Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad*. Routledge, London and New York, 2008
- TURNER, Terence: Az antropológia és a multikulturalizmus, avagy miért törődjön a multikulturalizmus az antropológiával? In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus* i.m. 109-123.o.
- TÜSKE László: Az európai bevándorló muszlimok. *Beszélő*, 2006. március
- VALKI László: Szólásszabadság, alkotmány, nemzetközi jog. *Népszabadság*, 2009. augusztus 14.
- WALLACE-MURPHY, Tim: *What Islam Did for Us. Understanding Islam's Contribution to Western Civilization*. Watkins Publishing, London, 2006

- Wilders: get rid of half of Koran! *Expatica*, 13 February 2007
http://web.archive.org/web/20070514083622/http://www.expatica.com/actual/article.asp?subchannel_id=1&story_id=36456
- Wilders makes half of Dutch Muslims want to emigrate. *Expatica*, 06/07/2009
http://www.expatica.com/nl/lifestyle_leisure/news_focus/Wilders-makes-half-of-Dutch-Muslims-want-to-emigrate_14276.html
- WOLF, Eric R.: *Európa és a történelem nélküli népek*. Akadémiai Kiadó, Osiris-Századvég, 1995
- ZEMNI, Sami: Is there a place for Islam in Europe? *C.I.E. Newsletter*, Vol. 1, No. 1, February 1999
- ZEMNI, Sami: Islam, European Identity and the Limits of Multiculturalism. In: SHADID, W.A.R. & Van KONINGSVELD, P.S. (szerk.): *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of the European Union*. Leuven: Peeters 2002. 158-173.o.
- ZEMNI, Sami & Christopher PARKER: European Union, Islam & the Challenges of Multiculturalism: Rethinking the Problematique. In: HUNTER, Shireen T. (szerk.): *Islam Europe's Second Religion* i.m. 231-244.o.